P. Fr. H. BUONPENSIERE, O. Fr. P.

COLLEGII S. THOMAE DE URBE REGENS

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

COMMENTARIA

IN I. P. SUMMAE THEOLOGICAE

S. THOMAE AQUINATIS, O. P.

A Q. I. ad Q. XXIII

(DE DEO UNO)

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY
HOLY ROSARY PRIORY
LIBRARY
PORTLAND, OREGON

APUD FRIDERICUM PUSTET

S. SEDIS APOST. ET SACRORUM RITUUM CONGREGAT. TYPOGR.

RATISBONAE – ROMAE – NEO-EBORACI

MCMII.

AUCTOR SIBI VINDICAT IURA PROPRIETATIS

Romae - Ex Officina Typographica Forzani et Socii.

DEC 14
37

DEI MATRI

IMMACULATAE VIRGINI MARIAE

SS. ROSARII REGINAE

OBLATUM DICATUM

VIII. SEPT. MCMI.

APPROBATIONES

Superiorum iussu legimus attente opus ab A. R. P. M. Henrico Buonpensiere, nostri collegi S. Thomae de Urbe Regente, conscriptum, cui titulus: *Commentaria in I.m Partem Summae Theol. S. Thomae Aquin. a Q. I.a ad Q. XXIII*, illudque posse typis mandari apprime censemus, quum nihil contra fidem bonosque mores contineat: quinimmo, cum in quaestionibus difficillimis doctrinam D. Thomae nostraeque scholae clare, fideliter, ac nostris temporibus apte exponat, illud studiosae iuventuti commendare non dubitamus.

Datum Romae, die 8 sept. 1901.

Fr. V. Nardini, S. Theol. Magister, et Examinator provincialis.
Fr. Marianus Pavoni, S. Theol. Magister, et Praeses Conventus Querquensis (Viterbii).

NOS

Fr. ANDREAS FRÜHWIRTH

SACRAE THEOLOGIAE PROFESSOR AC TOTIUS ORDINIS PRAEDICATORUM HUMILIS MAGISTER GENERALIS ET SERVUS.

Facultatem concedimus A. R. P. Fr. Henrico Buonpensiere Ord. Nostri, S. Theol. Magistro et Collegii D. Thomae de Urbe Regenti, qua typis edere valeat opus, cui titulus: *Commentaria in I.m P. Summae Theologicae S. Thom. Aquinatis a Q. I.a ad Q. XXXIII.* etc., iam a duobus Ord. Nostri Theologis revisum et approbatum. — In quorum fidem, etc.

Datum Romae, in Aedibus Nostris ad cellam S. Sebastiani M., sub sigillo Nostro, die 1 Octobris 1901.

L. ✠ S. Fr. Andreas Frühwirth, Magister Generalis.

Reg. A. pag. 247.

Fr. Aegidius Boggiani, Mag. Prov.lis Daciae et Socius.

PRAEFATIO

Praelectiones has theologiae, quas ad modum commentarii in QQ. I.-XXIII. Primae Partis Summae Theologicae Angelici Doctoris, in gratiam studentium huius perinsignis Collegii adornavi anno iubilaei MCM., non alia ex causa typis mandare constitui, nisi ut iidem iuvenes in libro commodius legerent quae in scholis viva audierant voce, indeque methodum sumerent ad genuinam huius praeclari operis S. Thomae intelligentiam. Quam sane methodum iugiter a maioribus excultam, praesertim in hoc Minervitano D. Thomae Collegio, experientia didici, quod sicut antiquitati atque veritati propinquior exsistit, ita et studentium profectui plurimum consulit.

In duobus praecipue haec methodus consistit, in manifestatione *ordinis tum quaestionum cum articulorum uniuscuiusque quaestionis*, et in *explicatione omnium partium singulorum articulorum*. Et hae duae res iamdiu in nostris inscriptae sunt legibus. In veteri siquidem editione nostrarum Constitutionum, Dist. II. cap. XIV. De Studentibus, § *c*), haec leguntur: « In Capitulo apud Carcasso-« nam 1342 sic fuit ordinatum: *Cum praeclarissima Doctoris An-« gelici S. Thomae Aquinatis doctrina in toto Orbe terrarum tamquam « lux solis eluceat, et ut firmissima ac solidissima doctrinarum omnium « a Sede Apostolica et a principalibus Ecclesiae Doctoribus cum testi-« monio Episcopi atque Universitatis Parisiensis honorifice approbata « fuerit et divinis laudibus ornata; imponimus Lectoribus et Studen-*

« *tibus, ut spretis et postpositis vanis et curiosis ac frivolis doctrinis,* « *quarum plurimae a veritate abducunt, eiusdem Sanctissimi Doctoris* « *doctrinae omnino dent operam et assidue studeant: iuxta quam* « *quaestiones omnes et dubia determinent.* — Item in Capitulo Sal- « manticensi 1551 ordinatum fuit: *In lectionibus Theologicis* **legatur** « **totus Articulus** *S. Thomae, et ex eo declaretur et manifestetur veri-* « *tas.* — Quod Parisiis 1611 confirmatum et ampliatum fuit, ita « tamen ut ordinatum fuerit **articulum Sancti Doctoris legen-** « **dum esse non compendiose et confuse, sed distincte et** « **articulate** *esse declarandum et exponendum*: RATIONEM HA- « BENDO NON SENTENTIARUM SOLUM SED ETIAM « ORDINIS ATQUE CONNEXIONIS TEXTUUM, *et cu-* « *rando ut discipuli haec eadem omnia faciant et memoriae man-* « *dent, atque de eis in disputationibus et collationibus illos infor-* « *ment.* — Et Romae 1553 et 1558 et 1569 *Ordinat. 5ª*, et 1571 « *Confirmat. 6ª*, Avenione 1561 *Confirmat. 5ª*, et Bononiae 1564 « additum fuit, ut *quicumque a solida doctrina S. Thomae reces-* « *serit, et vel verbo vel scripto aliquid contrarium dixerit,* OFFICIO « LECTORATUS ET QUOCUMQUE ALIO GRADU ET DIGNITATE *in per-* « *petuum privatus sit* ».

Quae quidem ordinationes, identidem per posteriora Capitula et acta Magistrorum Generalium confirmata, satis ostendunt methodum, de qua agimus, intentioni S. Thomae in dispositione singularum partium huius operis verissime respondere. Et sane fieri haudquaquam potuit, ut Angelicus in hac *Summa* praetermiserit ordinem et proprietatem dicendi, dum utrasque doctrinae dotes ipsemet continuo ob oculos ponat in commentariis tum Epistolarum S. Pauli, tum librorum Aristotelis. Anne quod in aliis libris demiratus est angelico intuitu, perficere in hoc suo non valuit, aut, quod peius esset, neglexit opere ?

Sicut antem antiquitati ac veritati, ita et studentium utilitati methodus ista consulit. Etenim ex visione logicae con-

nexionis et veluti harmonici ordinis inter partes doctrinae huius *Summae* non solum delectationem capit animus veri cupidus, sed et habitum sibi comparat scientiae: atque ita fit, ut doctrinam istam sequatur non auctoritate solum Angelici Magistri sed etiam ex eius veritate convictus. Propter quod nemo, puto, mihi vituperio vertet, quod nimis morose insti terim in dilucidando nexu logico inter articulos unicuiusque quaestionis. Semper enim meae resonabant aures praecepto Ecclesiastis: « Verba sapien-« tium sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi, quae per « magistrorum consilium data sunt a Pastore uno » (Eccl. XII. v. 11).

Sollicite praeterea custodivi in commentariis phrasim et, quantum licuit, verba quoque articulorum: et hoc variis ex causis. Quarum *prima* est, ut praxi adimplerem decretum Capituli Generalis Romae celebrati an. 1656, *Admonit. 14*, ubi ita legitur: « Satagant (*omnes et singuli Nostri Ordinis Professores*) non « tantum fidelissime in omnibus adhaerescere sanae doctrinae « Angelici nostri Praeceptoris (quam ille ex limpidis ac incor-« ruptis Ss. Patrum fontibus integerrime in alveos suorum ope-« rum corrivavit), verum etiam assuescere *propriae ipsius phrasi* « *et modo loquendi*; ita quod, quantum fieri potest, ne quidem « ab *ipso verborum eius ordine, stylo, et emphasi* longius disceda-« tur: ut sic evitentur securius omnes prophanae vocum novi-« tates, nimisque animosa extrinsecarum probabilitatum suffra-« gia » (Cfr. P. Fontana, *Constit., Declar., et Ordinat. Capp. Gener.* § De Doctrina S. Thomae, n° 5).

— *Altera* causa me impellens ad ordinem verborum S. Thomae integre servandum in commentariis fuit haec, ut scilicet legendo solutionem cuiusque dubii per verba Angelici Magistri perspicerent adolescentes se fideliter sequi eiusdem veram sententiam, ita ut nullus hac super re relinquatur ambigendi locus.

— *Accedit*, quod Aquinas semper sibi constans est in modo

dicendi. Unde nulli dubium, quod adolescentes, ad quorum manus haec commentaria pervenerint, ex eorum lectione assuescent sensim ad alia opera eiusdem S. Doctoris legenda et sane interpretanda.

— *Denique* stylus S. Thomae procedit tali proprietate terminorum compaginatus, ut difficile sit illum meliori forma dicendi substituere. Unde Innocentius VI: « Huius Doctoris, in« quit, doctrina prae ceteris, excepta canonica, habet proprieta« tem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum: « ita quod qui eam tenuerit, numquam inveniatur a veritatis tra« mite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veri« tate suspectus ». Et ideo satius mihi visum est duo circa textum articulorum perficere, 1° scilicet grandibus aut diversis litteris notare verba S. D. speciali consideratione digna, 2° verba, quae Ipse nonnumquam per ellypsim reticuit, in articuli littera inserere ad hoc ut eam omnium mentibus aptarem.

« Sed iam in nomine Domini, quod instat aggrediar, ut sci« licet a maioribus tradita et apud nos deposita describam, re« latoris potius fide quam auctoris praesumptione: hac tamen « scribendi lege servata, ut nequaquam omnia, sed tantum « necessaria quaeque perstringam; neque id ornato et exacto « sed facili communique sermone, ut pleraque significata po« tius quam explicata videantur » (Vincent. Lirinens., *Commonitor I.*, praefat.). Ceterum non solum veritatis sed et caritatis atque comitatis leges ubique sollicite servare constitui; at, si in decursu disputationum aliquod exciderit verbum, minus rectum, illud inadvertentiae potius quam perturbato contra adversarios animo tribuendum est.

Finem huic praeloquio impono per verba S. Augustini: « Quae vera esse perspexeris, tene (*o lector*) et Ecclesiae Ca« tholicae tribue: quae falsa, respue, et mihi qui homo sum « ignosce: quae dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut

« vera esse, aut semper credenda esse vel ratio doceat vel « praecipiat auctoritas. Intende igitur in haec, quae sequuntur, « diligenter et pie quantum potes : tales enim adiuvat Deus » (*De Vera Relig.*, cap. 10).

Romae, in Conventu S. Mariae supra Minervam die festo Nativitatis Beatae Mariae Virginis MCMI, a meo *primo Sacro* anno XXV.

INDEX

PRAEFATIO . . . . . pag. V
IN PROLOGUM SUMMAE THEOLOGICAE S. THOMAE AQUINATIS . . » 1

QUAESTIO I. **De Sacra Doctrina, qualis sit et ad quae se extendat.**

PROLOGUS . . . . . » 10
ART. I. Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi . . . . . » 12
» II. Utrum sacra doctrina sit scientia . . . . . » 27
» III. Utrum sacra doctrina sit una scientia . . . . . » 38
» IV. Utrum sacra doctrina sit scientia practica . . . . » 45
» V. Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis . . » 48
» VI. Utrum haec doctrina sit sapientia . . . . . » 55
» VII. Utrum Deus sit subiectum huius scientiae . . . . » 60
» VIII. Utrum haec doctrina sit argumentativa . . . . . » 65
» IX. Utrum sacra Scriptura debeat uti metaphoris . . . » 76
» X. Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus » 82

QUAESTIO II. **De Deo, an Deus sit.**

PROLOGUS . . . . . » 92
ART. I. Utrum Deum esse sit per se notum . . . . . » 95
» II. Utrum Deum esse sit demonstrabile . . . . . » 109
» III. Utrum Deus sit . . . . . » 115

QUAESTIO III. **De Dei simplicitate.**

PROLOGUS . . . . . » 134
ART. I. Utrum Deus sit corpus . . . . . » 136
» II. Utrum in Deo sit compositio formae et materiae . . » 142

ART. III. Utrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura pag. 115
» IV. Utrum in Deo sit idem essentia et esse . . . . . » 161
» V. Utrum Deus sit in genere aliquo . . . . . » 176
» VI. Utrum in Deo sint aliqua accidentia . . . . . » 183
» VII. Utrum Deus sit omnino simplex . . . . . » 188
» VIII. Utrum Deus in compositionem aliorum veniat . . . » 194

QUAESTIO IV. **De Dei perfectione.**

PROLOGUS . . . . . » 199
ART. I. Utrum Deus sit perfectus . . . . . » 200
» II. Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum . . . » 204
» III. Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo . . . » 209

QUAESTIO V. **De bono in communi.**

PROLOGUS . . . . . » 226
ART. I. Utrum bonum differat secundum rem ab ente . . . » 227
» II. Utrum bonum secundum rationem sit prius quam ens » 230
» III. Utrum omne ens sit bonum . . . . . » 233
» IV. Utrum bonum habeat rationem causae finalis . . . » 234
» V. Utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine » 239
» VI. Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile . . . . . » 242

QUAESTIO VI. **De bonitate Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 244
ART. I. Utrum esse bonum Deo conveniat . . . . . » 245
» II. Utrum Deus sit summum bonum . . . . . » 247
» III. Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei . » 249
» IV. Utrum omnia sint bona bonitate divina . . . . . » 252

QUAESTIO VII. **De infinitate Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 256
ART. I. Utrum Deus sit infinitus . . . . . » 256
» II. Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam . . . . . » 263
» III. Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem . . . . . » 266
» IV. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem . . . . . » 271

QUAESTIO VIII. **De exsistentia Dei in rebus.**

PROLOGUS . . . . . pag. 274
ART. I. Utrum Deus sit in omnibus rebus . . . . . » 275
» II. Utrum Deus sit ubique . . . . . » 287
» III. Utrum Deus sit ubique per essentiam, praesentiam et potentiam . . . . . » 293
» IV. Utrum esse ubique sit proprium Dei . . . . . » 298

QUAESTIO IX. **De Dei immutabilitate.**

PROLOGUS . . . . . » 302
ART. I. Utrum Deus sit omnino immutabilis . . . . . » 302
» II. Utrum esse immutabile sit proprium Dei . . . . . » 310

QUAESTIO X. **De Dei aeternitate.**

PROLOGUS . . . . . » 313
ART. I. Utrum convenienter definiatur aeternitas, quod est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio . » 315
» II. Utrum Deus sit aeternus . . . . . » 322
» III. Utrum esse aeternum sit proprium Dei . . . . . » 329
» IV. Utrum aeternitas differat a tempore . . . . . » 333
» V. De differentia aevi et temporis . . . . . » 336
» VI. Utrum sit unum aevum tantum . . . . . » 344

QUAESTIO XI. **De unitate Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 350
ART. I. Utrum unum addat aliquid supra ens . . . . . » 351
» II. Utrum unum et multa opponantur . . . . . » 357
» III. Utrum Deus sit unus . . . . . » 361
» IV. Utrum Deus sit maxime unus . . . . . » 366

QUAESTIO XII. **Quomodo Deus a nobis cognoscatur.**

PROLOGUS . . . . . » 368
ART. I. Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam . . . . . » 369
» II. Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur . . . . . » 378
» III. Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus. » 397

ART. IV. Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit . . . . . pag. 404
» V. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat . . . . . » 413
» VI. Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat . . . . . » 429
» VII. Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant . . . . . » 439
» VIII. Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant . . . . . » 450
» IX. Utrum ea quae videntur in Deo a videntibus divinam essentiam per aliquam similitudines videantur . . » 464
» X. Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quae in ipso vident . . . . . » 468
» XI. Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam . . . . . » 475
» XII. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus . . . . . » 484
» XIII. Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea quae habetur per rationem naturalem. . . . » 487

QUAESTIO XIII. **De nominibus Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 491
ART. I. Utrum aliquod nomen Deo conveniat . . . . . » 492
» II. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter » 498
» III. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie . . . » 502
» IV. Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonima . » 504
» V. Utrum ea quae dicuntur de Deo et creaturis, univoce dicantur de ipsis . . . . . » 507
» VI. Utrum nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo . . . . . » 515
» VII. Utrum nomina, quae important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore . . . . . » 518
» VIII. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae . . . . » 524
» IX. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen communicabile. . » 528
» X. Utrum hoc nomen *Deus* univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam et secundum opinionem . . . . . » 533
» XI. Utrum hoc nomen *Qui est* sit maxime nomen Dei proprium . . . . . » 534
» XII. Utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo » 538

QUAESTIO XIV. **De scientia Dei.**

PROLOGUS . . . . . pag. 543
ART. I. Utrum in Deo sit scientia . . . . . » 544
» II. Utrum Deus intelligat se . . . . . » 552
» III. Utrum Deus comprehendat seipsum . . . . . » 555
» IV. Utrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia . . » 557
» V. Utrum Deus cognoscat alia a se . . . . . » 560
» VI. Utrum Deus cognoscat alia a se propria cognitione . . » 573
» VII. Utrum scientia Dei sit discursiva . . . . . » 578
» VIII. Utrum scientia Dei sit causa rerum . . . . . » 581
» IX. Utrum Deus habeat scientiam non entium . . . . » 587
» X. Utrum Deus cognoscat mala . . . . . » 592
» XI. Utrum Deus cognoscat singularia . . . . . » 594
» XII. Utrum Deus possit cognoscere infinita . . . . . » 598
» XIII. Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium . . » 601
» XIV. Utrum Deus cognoscat enuntiabilia . . . . . » 664
» XV. Utrum scientia Dei sit variabilis . . . . . » 670
» XVI. Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam. » 676

QUAESTIO XV. **De ideis.**

PROLOGUS . . . . . » 678
ART. I. Utrum ideae sint . . . . . » 678
» II. Utrum sint plures ideae . . . . . » 686
» III. Utrum omnium quae cognoscit Deus, sint ideae. . . » 693

QUAESTIONES XVI-XVIII. **De veritate, de falsitate et vita Dei.**

NOTA . . . . . » 696

QUAESTIO XIX. **De voluntate Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 696
ART. I. Utrum in Deo sit voluntas . . . . . » 697
» II. Utrum Deus velit alia a se . . . . . » 702
» III. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit . . . » 709
» IV. Utrum voluntas Dei sit causa rerum . . . . . » 720
» V. Utrum voluntatis divinae sit assignare aliquam causam » 727
» VI. Utrum voluntas Dei semper impleatur . . . . . » 731
» VII. Utrum voluntas Dei sit mutabilis . . . . . » 738
» VIII. Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat » 740

ART. IX. Utrum voluntas Dei sit malorum . . . . . pag. 751
» X. Utrum Deus habeat liberum arbitrium . . . . . » 757
» XI. Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi . . . » 763
» XII. Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa . . . . . » 766

QUAESTIONES XX–XXI. **De amore Dei. De iustitia et misericordia Dei.**

NOTA . . . . . » 768

QUAESTIO XXII. **De providentia Dei.**

PROLOGUS . . . . . » 768
ART. I. Utrum providentia Deo conveniat . . . . . » 769
» II. Utrum omnia sint subiecta divinae providentiae . . » 779
» III. Utrum Deus immediate omnibus provideat . . . . » 789
» IV. Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat » 793

QUAESTIO XXIII. **De praedestinatione.**

PROLOGUS . . . . . » 798
ART. I. Utrum homines praedestinentur a Deo . . . . . » 798
» II. Utrum praedestinatio aliquid ponat in praedestinato . » 806
» III. Utrum Deus aliquem hominem reprobet . . . . » 812
» IV. Utrum praedestinati eligantur a Deo . . . . . » 826
» V. Utrum praescientia meritorum sit causa praedestinationis » 830
» VI. Utrum praedestinatio sit certa . . . . . » 913
» VII. Utrum numerus praedestinatorum sit certus . . . . » 921
» VIII. Utrum praedestinatio possit iuvari precibus Sanctorum » 933

INDEX SYNOPTICUS etc. . . . . » 939
ERRATA-CORRIGE . . . . . » 976

IN PROLOGUM SUMMAE THEOLOGICAE S. THOMAE AQUINATIS

1. Sacerdos, quasi *sacra dans*, ex vi proprii muneris medius constituitur inter Deum et homines, ut horum pia officia Deo offerat atque vicissim hominibus dispenset dona caelestia, per quae deificantur ipsimet. Licet autem deificabitur complete homo in gloriosa resurrectione, quando circumdatus corpore incorruptibili in laetitia sempiterna videbit Deum sicuti est, eritque Deo ipsi similis : in hoc interim peregrinationis tempore non excluditur omnino ab imperfecta Dei similitudine, quoniam tum per intellectum cum per voluntatem consequi potest magna et pretiosa promissa per quae consors fiat divinae naturae. Et ad hanc inchoatam hominum deificationem ministerialiter concurrit Dei sacerdos, illuminando videlicet eorum mentes per doctrinam legis divinae atque disponendo ad gratiam. Propter quod « scientia (*divinae*) legis est adeo annexa officio sacerdotis, ut simul « cum iniunctione officii intelligatur etiam et scientiae legis iniunctio » ($2^a - 2^{ae}$ P. Q. 16. art. 2. ad 3^m). Unde Malach. II. v. 7: *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent* (omnes populi) *ex ore eius ; quia Angelus Domini exercituum est.* Et Oseae IV. v. 6 dicitur contra quosdam sacerdotes ignorantes: *Quia scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi.* Christus denique Apostolis, et in eorum persona cunctis sacerdotibus, ait Matth. XXVIII. vv. 19-20: *Euntes...* DOCETE *omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti;* DOCENTES *eos servare omnia quaecumque mandavi vobis.*

2. Ex quibus verbis Christi duo facile est colligere : *primum* quidem, quod universa lex divina compendiose teneatur in praeceptis Christi. Non enim Christus iussit praecepta legis et prophetarum simul cum Evangelio esse a populo servanda, quasi *aliud* lex, *aliud* Ipse fuerat locutus; sed sola mandata sua monuit esse docenda ad observandum, quum compleant et veluti cyclo absolvant univer-

sam legem Domini Sabaoth. Unde et alia vice ait: *Nolite putare, quoniam veni solvere legem aut prophetas: non veni solvere sed adimplere* (Matth. VI. v. 17). Et recte. *Finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti.* (Rom. X. v. 4). Unde ipsemet Salvator ad Iudaeos, qui gloriabantur se credere Moysi servo Domini, inquit: *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit.* (Ioan. V. v. 46).

Alterum quod in praepositis verbis Matthaei habetur, est quod doctrina Christi plene sufficiat ad vitam aeternam habendam; ita ut post ipsius adventum non est quaerenda neque exspectanda nova revelatio in bonum et utilitatem totius Ecclesiae, sed evolvenda et explicanda identidem illa sola est per saeculorum seriem. *Omnes enim prophetae et lex usque ad Ioannem prophetaverunt* (Matth. XI. v. 13) de Christo. Unde *multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis, novissime* (i. e. ultimo loco) *diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula.* (Heb. I. vv. 1–2).

— Non est quaerenda a Deo, inquam, neque exspectanda nova revelatio in utilitatem *totius* Ecclesiae. Si namque Deo placuerit modo extraordinario aliquem vel aliquos ex suis servulis instrui de arcanis consilii sui, ii ad quos talis revelatio fiet, tenentur voci Eius obedire, et propter Dei docentis auctoritatem credere ea quae tam gratiose sibi in sui vel aliorum utilitatem revelabuntur. Alii vero, ad quos talis revelatio neque est facta, neque de propinquo pertinere videtur, non tenentur Fide divina illas revelationes ita retinere ut non eis liceat absque naufragio in Catholica Fide vel minimam illarum partem discredere: attamen temerarie aut imprudenter respuerent, vel, quod peius est, damnarent, tales revelationes, postquam ex iudicio Ecclesiastico dimissae fuerint ad instructionem piorum fidelium. Unde quoad revelationes privatim factas S. Catharinae Senensi aut D. Birgittae, vel S. Theresiae etc., quasque legimus ab Ecclesia adprobatas, sapienter notat Benedictus XIV, lib. II. *De Canon. Sanct.*, cap. 32. n. 11. « Sciendum est, inquit, approbationem istam nihil aliud esse « quam permissionem ut edantur ad Fidelium institutionem et utili- « tatem post maturum examen: siquidem hisce revelationibus taliter « approbatis, licet *non debeatur nec possit adhiberi assensus Fidei Ca- « tholicae, debetur tamen assensus Fidei humanae* iuxta prudentiae re- « gulas; iuxta quas nempe tales revelationes sunt *probabiles* et pie

« credibiles ». Propterea ex huiusmodi revelationibus Theologus ad Fidei vel Morum institutionem argumenta probabilia desumet, non autem omnino certa. Qui plura cupit hac super re scire, legat laudatum Benedictum XIV. loc. cit.; item Suarez, Tract. *De Fide*, disp. III. § 10; Salmanticenses, Tract. *De Fide*, disp. I., n. 134 et seq.; item Schram, *Institut. Theol. Mysticae*, part. II, cap. 4; item Ribet, *La Mystique Divine*, cap. 16; item Tanquerey, *Synops. Theol. Dogm.* Tract. *De Fide*, cap. I. n. 47-55.

3. Sic igitur sub veteri lege, quae gravida de Christo erat, progressio quaedam per novas revelationes facta est in doctrina Fidei: non quidem *quoad substantiam*, « quia quaecumque posteriores credi- « derunt, continebantur in Fide praecedentium Patrum, licet impli- « cite: sed *quantum ad explicationem* crevit numerus articulorum (*Fi- « dei*), quia quaedam *explicite* cognita sunt a posterioribus quae a « prioribus non cognoscebantur *explicite*. Unde Dominus Moysi dicit « Exod. VI. v. 3: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob; « et nomen meum Adonai non indicavi eis*. Et David dicit Psal. CXVIII. « v. 100: *Super senes intellexi*. Et Apostolus dicit ad Ephes. III. v. 5: « *In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc « revelatum est Sanctis Apostolis eius, et Prophetis* ». (2^a-2^{ae} P. Q. I. art. 7. o). Sed in nova lege cessavit omnis prophetia et visio, quia « ultima consummatio gratiae facta est per Christum: unde et tempus « Eius dicitur *tempus plenitudinis* ad Galat. IV. v. 4. Et ideo illi qui « fuerunt propinquiores Christo, *vel* ante sicut Ioannes Baptista, *vel* « post sicut Apostoli, plenius mysteria Fidei cognoverunt; quia et « circa statum hominis hoc videmus, quod perfectio est in iuventute, « et tanto habet homo perfectiorem statum vel ante vel post, quanto « est iuventuti propinquior ». (Art. cit. ad 4^{um}).

4. Nobis igitur ministris Christi *data est gratia haec in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi et illuminare omnes quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo qui omnia creavit, ut innotescat principatibus et potestatibus in caelestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei*. (Ephes. III. vv. 8-10). Constituti videlicet sumus Ecclesiae Pastores et Doctores (Ephes. IV. v. 11); Pastores quidem dispensando mysteria Dei (I. Cor. IV. v. 1); Doctores autem explicando populo ea quae ad Christianam religionem pertinent. Unde et oportet hanc doctrinam perfecte callere, ut potentes simus *exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere* (Tit. I. v. 9). Non alia

autem via ordinarie doctrina haec potest a nobis consequi, nisi studio et labore adhibito; nisi forte alicui Dominus gratiose superinfuderit secreta sapientiae suae.

5. Age vero. Summa doctrinae Christi in exordio Ecclesiae tuto comparari, facile tradi, et expedite a contradictoribus defendi poterat; quoniam universa doctrina revelata in paucis utriusque Testamenti libris tenebatur, atque in Apostolicis traditionibus quae illimes instar vivae aquae per ora fidelium copiose decurrebant. In priori illo aevo contradictores habuit Ecclesia homines qui non unum vel alterum dogma impugnabant, sed totum aedificium doctrinae revelatae; philosophos nempe paganos quorum soboles sunt moderni rationalistae. Quos sane sectatores scientiae falsi nominis feliciter impugnarunt Quadratus, Aristides, Martyr Iustinus (*Apolog. I. ad Antoninum Pium Imp.* et *Apolog. II. ad Senat. Rom.*), Tatianus (*Orat. adv. Graecos*), Athenagoras (*Legatio pro Christianis*), Hermias (*Gentilium Philosoph. irrisio*), Clemens Alexandrinus (*Exhortatio ad Gentes*), Tertullianus (*Apolog. adv. Gentes*) etc., dissolvendo fallacias ethnicorum per illuminationes divinae et humanae sapientiae.

Sed acrior pugna coepit in acie Ecclesiae saeculo secundo et deinceps ex haereticorum perfidia. Exinde coeperunt concertationes inter haereticos et Ecclesiae Pastores; hinc his de causis plures conscripti emanarunt libri; ac tandem, re mature discussa, dogmaticae prodiere definitiones in catholicae fidei munimen. Breviter: quoniam ex tunc singillatim revelationis capita a nonnullis impugnata, ab aliis defensa apparuere, necessitas ipsa coëgit clericos sedulo scrutari Sacras Scripturas et Patres, ut veritas genuina dignosceretur inter tot interpretationes quae circumferebantur de divinitus revelatis. Theologici labores sic traxere initia; qui de die in diem duriores magisque implexi facti sunt, succrescentibus supra modum haereticorum insidiis atque tenebris.

6. Hos labores mitiores reddere, atque minus difficile studium divinae revelationis perplures S. Patres tentarunt, edendo sylloges haeresum, vel catecheses Fidei, vel libros atque rudimentales tractatus rei theologicae. Ita S. Irenaeus libros adversus haereses, S. Ioannes Damascenus quatuor libros *de Fide Catholica*, S. Dionysius Areopagita (?) libros *de Caelesti et Ecclesiastica Hierarchia*, S. Cyrillus Hierosolymitanus suas catecheses, S. Augustinus libros XXII *de Civitate Dei* composuit; et ita de multis aliis dicere possemus.

Atqui facile est inventis addere, atque prosequi semitam semel solo deductam a bove. Unde et a saeculo VIII theologica, idest divinae revelationis, studia sub forma scholastica et magis scientifica profiteri coeperunt.

7. In theologia sicut et « in philosophia scholastica quatuor partes « seu epochas opus est distinguere et assignare: quarum *prima* quae « *praeparationis* dici posset, initium ducit a Carolo Magno et finem « accipit labente saeculo undecimo; ubi incipit *secunda* quae *genera-* « *tionis* dici potest et pervenit usque ad saeculum decimum tertium; « in quo incipit *tertia* scholasticae epocha quae *evolutionis et perfe-* « *ctionis* appellari potest, et finem accipit sequenti saeculo; in quo « initium accepit epocha *quarta* seu *occasus* philosophiae (*atque theo-* « *logiae*) scholasticae quae perducitur usque ad instaurationem (*rena-* « *cimiento*) litterarum sub finem saeculi decimi quinti ». (Card. Gonzalez O. P., *Philosophia Elementaria*, etc. Matriti 1868, vol. 3. *Historiae Philos.* cap. V).

In prima epocha floruit *Alcuinus* in Anglia anno 736 natus, qui praeter tractatum *De Virtutibus et Vitiis* scripsit contra Elipandum Archiepiscopum Toletanum et Felicem Episcopum Urgellensem qui de filiatione divina Christi haeretice sentiebant. Egregie hac epocha contra Berengarianam haeresim pugnarunt *Lanfrancus Beccensis* Ticini in Italia an. 1005 natus, *Guitmundus* natus initio saeculi XI, et *Algherus* presbyter *Leodiensis*. Nec praeterire licet opera *S. Petri Damiani*, Ravennae exorti atque Faventiae defuncti 23 Februarii 1073, 66 suae aetatis anno.

In altera theologiae scholasticae epocha cultores eximii exstitere *S. Anselmus* Augustae Pretoriae anno 1033 natus; *S. Bernardus* item Claraevallensis abbas (1091); *Hugo de S. Victore* natione Germanus qui *Summam Sententiarum de Sacramentis* composuit, atque finivit vitam anno 1142, aetatis suae 44; *Guillelmus Antisiodorensis* item; magnus *Petrus Lombardus* denique Novariae, ut fama est, natus atque Episcopus Parisiensis mortuus anno 1164: qui *IV Libros Sententiarum* composuit tanta ingeniositate ordinis ac profunditate eloquii, ut nomen meruerit *Magistri Sententiarum*.

Huic tertia successit scholasticae epocha *evolutionis ac perfectionis*, in qua epocha iubar scientiae revelatae sibi tulere doctores ex bino Praedicatorum et Minorum Ordine prognati. — *Alberti Magni, Alexandri Alensis, Richardi de Mediavilla, B. Petri de Tarantasia*, qui In-

nocentius V postmodum consecratus est, nomina satis grandia sunt, ut saecula permulta, non unum, collustrent. At his excellentiores, non minus sanctitate quam ingenio, floruere S. Thomas Aquinas et Sanctus Bonaventura, duo luminaria magna elevata in lucem omnium gentium. Bonaventura, nomen seraphici Doctoris sibi tulit, eo quod mysticam theologiam fere in paginis singulis propriorum librorum disseminavit. Thomas autem noster, acumine ingenii, Angelus potius quam homo visus est: ubique profunda scrutans fluminum, et remota quasi de propinquo in primordiis contuens. Si D^no^ Fleury fidem damus, fama est Magistrum Sententiarum plusquam 244 commentatores promeruisse: Angelici autem Thomae praecones et commentatores quis dinumerare poterit? Post eius fata vix ullus est theologus, qui non exornet proprios libros testimoniis Doctoris Angelici. Imo, quoadusque Thomae doctrina in honore apud theologos exstitit, controversiae cum hostibus fidei feliciter et expedite cesserunt: ubi autem ex diaboli invidia doctrina thomistica oblivioni in scholis fuit tradita, surrexere in campum ad concertandum cum fidei hostibus theologi non hasta et clypeo armati sed arundine longa, et ita facti sunt in derisum omnium populorum. Concertabant videlicet *sola* auctoritate S. Scripturae et Ss. Patrum contra homines garrulos et vana philosophia temulentos, quin unquam tales theologi ex radicibus metaphysicae, ut opus erat (cf. Q. seq. art. 8), argumenta deducerent ad elucidandas Fidei veritates.

8. Hos dimittamus: Thomae scriptis atque bene factis adhaerere nobis sit gloria. Memorandum est enim, quod, « huius (*S. Thomae videlicet*) doctrina prae coeteris, excepta canonica, habet proprietatem « verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum; ita quod « qui eam tenuerit, nunquam inveniatur a veritatis tramite deviasse, « et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus »; uti testatus est Innoc. VI in Serm. de S. Thoma. Quare Leo XIII (quem diutissime Deus sospitet in Ecclesiae bonum!) verba praedecessoris Urbani V assumens, ad omnes academias scribens: « Volumus, ait, « et tenore praesentium vobis iniungimus, ut beati Thomae doctrinam « tanquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis « viribus ampliare ». (Epist. Encycl. *Aeterni Patris,* 4 Augusti 1879).

Romani Pontificis dicto parebimus gratulanti animo nos qui a fulgore Thomistici syderis numquam declinavimus.

9. Atqui inter tot libros, qui fere in omni genere scibilium

Thomas noster composuit, duae eminent Summae: *Theologica* una, *Philosophica* altera. Sunt istae quasi duae pyramides gigantea mole elevatae in agro Ecclesiae, tamquam duo monumenta reserantia totam sapientiam naturalem et supernaturalem. Sicut pyramides cuspide caelum, ita utraque Summa S. Thomae in suo fine Deum indicat. Non tamen pari gressu duae Summae procedunt, sed Summa contra Gentiles orditur ex axiomatibus humanae scientiae ut Christum dignoscat: Summa vero Theologica radios divinae revelationis colligit, ut captivet mentem in obsequium Fidei (Cf. lib. 2. *Cont. Gent.* cap. 4, fin.). De Summa contra errores Gentilium nihil ad nos; convertimus sermonem ad Summam Theologicam.

10. Quaenam fuerit intentio Angelici Magistri in concinnanda hac Summa Teologica, ipsemet indicat dicendo: « Quia catholicae « veritatis Doctor non solum provectos debet instruere, sed ad eum « pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud Apostoli I ad « Corinth. III, v. 2: *Tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, « non escam*, propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae « ad Christianam Religionem pertinent eo modo tradere, secundum « quod congruit ad eruditionem incipientium ». (Hic *Prolog.*).

Ex quibus verbis apparet, 1° quod obiectum vel materia, circa quam Summa Theologica versatur, sunt omnia *ea quae ad Christianam Religionem pertinent*, videlicet non veritates tantum Fidei sed Morum etiam, non articulos et principia sola Fidei sed et cum illis connexas conclusiones; totam, ut uno verbo dicam, doctrinam divinitus revelatam tam immediate quam mediate.

— 2° Alterum quod in praepositis verbis indicatur, est, quod haec Summa sit ordinata ad eruditionem novitiorum sive incipientium, eorum videlicet qui incipiunt *studium scientificum* divinae revelationis. — Quae D. Thomae verba humilitatis saporem habent. Non enim solis incipientibus sed et ipsis Doctoribus haec Summa prodest; et quidem tantae utilitatis est liber iste, ut non immerito quidam dixit, quod, si omnes bibliothecae absorberentur incendio praeter codicem Scripturarum Sacrarum et Summam Theologicam, hi duo libri sufficerent ad aedificium scientificum exstruendum denuo.

11. At numquid tempore S. Thomae non erant libri conscripti ad instructionem incipientium? — Exstabant quidem, sed iudicio S. Thomae illi libri parum apti erant ad eruditionem iuvenum. « Consideravimus,

« *inquit*, huius doctrinae novitios in iis, quae a diversis (*Magistris*) « scripta sunt, plurimum impediri:

« — *a*) *Partim* quidem propter multiplicationem inutilium quae- « stionum, articulorum et argumentorum;

« — *b*) *Partim* etiam, quia ea quae sunt necessaria talibus ad « sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed se- « cundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se « praebebat occasio disputandi;

« — *c*) *Partim* quidem, quia eorumdem frequens repetitio et « fastidium et confusionem generabat in animis audientium ». (Hic *Prolog.*).

Quorum verborum veritas apparet revolvendo vel ipsos libros Magistri Sententiarum, in quibus ordo maxime desideratur. Primo namque libro agit prius de SS.ma Trinitate, deinde de scientia, praedestinatione, voluntate et potentia Dei, videlicet prius agit de *relativis* et post de *absolutis*: quae progressio methodo scientificae non concordat. Et haec quae deordinata inveniuntur in primo libro, in altero, in tertio quoque et in quarto prosequuntur.

12. « Haec igitur (*errata*) et alia huiusmodi evitare studentes, « tentabimus (*ait Aquinas*) cum confidentia divini auxilii ea, quae ad « sacram doctrinam pertinent, *breviter* ac *dilucide* prosequi (*in hac « Summa Theologica*), secundum quod materia patietur ». (Hic *Prolog.*).

13. Post haec: quid itaque est Summa Theologica?

R. Est, ut olim diximus (cf. nostrum tract. *De Sacram. in genere*, Introductio, n.-9), *Brevis*, *Clara et Ordinata Expositio totius Doctrinae Catholicae*.

— A) *Est Brevis* ista expositio; quoniam Angelicus in hoc opere 1° resecavit inutilia tum in quaestionum positione tum in demonstrationum copia; 2° evitavit frequentes repetitiones eiusdem veritatis; et 3° in demonstrando non semper orditur de longinquo, *ab ovo*, ut dicitur; sed, prouti materia patitur, nonnunquam a remotissimis principiis, nonnunquam a propinquis, conclusionem deducit.

— B) *Est etiam Clara* expositio quam heic tradit S. Thomas; quoniam utitur tribus modis sciendi, *Divisione*, *Definitione* et *Demonstratione*, prouti Logici praecipiunt. Equidem *distribuit* 1° totam theologiae materiam in tractatus, quemlibet tractatum in plures quaestiones, et unamquamque quaestionem in plures articulos; 2° *definit*, quando necessitas exigit, terminos quibus articulus enuntiatur, priusquam illum

resolvat; 3° denique *demonstrat*, vel dilucidat, prouti materia exquirit, unamquamque propositionem theologicam ex propriis principiis. Atque ita fit, ut per *distinctionem* vitet confusionem, per *definitionem* ignorantiam terminorum, et per *solutionem appropriatam* cuiusvis quaestionis limpidius ostendat remotae conclusionis veritatem.

— C) Tandem *Ordinata* est ubique expositio in hac Summa; quinimo, uti Leibnitzius observavit, Angelici processus imitatur Euclidem, dum 1° a facilioribus ad difficiliora ascendit; 2° evitat in demonstrationibus quemlibet *saltum*; sollicite graduando invicem continuitate quadam veritates theologicas, ita ut prior per mediam illuminet extremam conclusionem; 3° accommodate ad nostram intelligentiam in exponendo progreditur, quia sub luce *maioris universalis*, quod prius est nostro intellectui notum, subordinat notitiam conclusionis minus universalis.

— D) Est autem haec Summa *expositio totius Doctrinae revelatae*, quoniam in hoc libro dilucidantur, prout innuimus n° 10, non tantum Fidei dogmata sed Morum quoque, nec solum veritates immediate revelatas sed illas etiam quae virtualiter in prioribus continentur tamquam conclusiones in primis principiis.

14. Propter has dotes, ordinem nempe, claritatem brevitatemque, liber Summae Theologicae non est sylloges vel index praecipuorum capitum doctrinae catholicae sed tractatio vere methodo scientifica compaginata. Ex quo deducitur evidenter *necessitas*, ut sepositis aliorum libris, inter manus clericorum ponatur liber iste ad instructionem eorum, et ad propulsandam falsi nominis scientiam. Quod sane consilium divinitus, ut coniicere licet, illuxit perspicaci intelligentiae Leonis PP. XIII, dum iterum in pristinum honorem revocavit Angelici Doctoris libros in catholicis Academiis.

15. Sed erit forte, qui fallaciae aut certe exaggerationis insimulabit nostros sermones facilitatem eloquii S. Thomae extollentes, dum ex altera parte contuetur profunditatem et difficultatem, quibus tenetur doctrina Angelici Magistri. Sed absit a nobis omnis fallendi animus atque exaggeratio. Facilitatem namque promittimus in Summae littera non quidem *absolutam*, sed *relativam*, habito nempe respectu ad res altissimas et absconsa Deitatis mysteria de quibus fit sermo in hoc libro. Unde et Angelicus ipse fatetur sermones suos breviter ac dilucide prosequi *secundum quod materia theologiae patietur*. Et ob hanc causam multi Doctores, et quidem grandis nominis, uti Caie-

tanus, Bannez, Medina, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses, Vasquez quoque, Suarez aliique numerosi doctis suis commentariis declarare et exponere conati sunt litteram huius Summae in bonum Ecclesiae. Nisi quod horum Doctorum praeclara commentaria non levem pariunt novitiis difficultatem et fastidium, *tum* propter insuetum hodiernis temporibus modum dicendi, *tum* propter inutiles quaestiones, et non raro imbecillia argumenta quibus confirmant proprias opiniones, *tum* propter absentiam omnimodam quaestionum quae post eorum tempora emersere inter theologos. Unde et visum est mihi non praesumptioni sed magis utilitati novitiorum consulere, breviter recapitulando quae priores Doctores et moderni Magistri sapienter in Summam S. Thomae conscripsere. « Quocirca latioribus dubiis, opinionibus, « disputationibus, digressionibus etc. omissis, expositionem metho- « dicam, litterae pedissequam, velut corporis animulam, excogitare « sum adnixus: quae et divitias utilissimas Thomisticae brevitatis sum- « matim explicaret, et accedentibus novitiis mitiores cibos admini- « straret. Administrabit autem hoc faciente Deo, si fracta veluti cor- « tice nucleus educetur; si ceu spicis Apostolorum more manibus « confricatis ad grana latentia pervenietur; si quasi de abstrusis fa- « vorum cellis mella extrahentur. — Dominus igitur pro sua bona « voluntate bovis, in area sua triturantis, ingressum instruat, pro- « gressum dirigat, egressum compleat. Amen ». (Seraph. Capponi in *Prol. Sum. Theol.*).

QUAESTIO I.

DE SACRA DOCTRINA: QUALIS SIT, ET AD QUAE SE EXTENDAT.

16. **Prologus.** — Dominus ait (Ioan. VI, v. 45): « *Est scriptum* « *in Prophetis*: Et erunt omnes docibiles Dei (cf. Isai. LIV, v. 13). *Omnis* « *qui audivit a Patre et* **didicit,** *venit ad me* ». Atqui nemo salvabitur, nisi veniat ad Christum. Ipse namque est « *via, veritas et vita* « (Ioann. XIV, v. 6). — Et non est in alio aliquo salus. Nec enim « aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos « salvos fieri » (Act. V, v. 12). Necesse est ergo fideliter audire vocem caelestis Patris dicentis de Christo: *Hic est Filius meus di-*

lectus, in quo mihi bene complacui: **Ipsum audite** (Matth. XVII, v. 5); discere consequenter doctrinam Christi, si cupimus ad vitam pervenire aeternam.

Et, quia omnia, quae ad Christianam doctrinam pertinent, in Angelici Summa compendio sunt redacta ordine nexuque mirabili, nec non lucida sobrietate sermonis, operi huic manum admovemus.

17. « Et, ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus compre-« hendatur, necessarium est primo investigare de ipsa S. Doctrina « *qualis sit, et ad quae se extendat* ». (Hic *Prolog.*). Duae igitur sunt partes huius praeliminaris quaestionis; declarare videlicet *qualitatem* et *extensionem obiectivam* huius sacrae doctrinae.

Cl.mus P. Laurentius Janssens O. S. B. in suo opere *De Deo Uno* (Romae, typis Vaticanis, 1899) pag. 25 commentans hanc quaestionem scribit: « Titulus (*huius quaestionis*) imperfectus est uti ex in-« spectis articulis apparet: non enim indicat agi quoque heic de « necessitate sacrae doctrinae, deque methodo qua utitur ».

At non mihi videtur imperfectione ulla laborare titulus praesentis quaestionis; quoniam, cum titulus debeat *clara brevitate* nitescere, non poterant tam multa quae in hac quaestione solvuntur recapitulari, nisi sub duplici voce *qualitatis* et *extensionis*. Recolendum est namque, quod *sacra doctrina*, prout nomen ipsum indicat, ad vim cognoscitivam pertinet; propterea, sicut quivis alius habitus intellectualis, considerari potest dupliciter.

1° quoad *perfectionem propriam essendi*. — Qualis sit,

2° quoad *extensionem proprii obiecti*. — Ad quae se extendat.

Sunt igitûr duae partes huius quaestionis; *prior* pars ab art. I ad VI usque progreditur; *altera* pars quatuor posteriores articulos complectitur. — Cf. art. 7 h. q.

Prior pars, quae exponit *propriam perfectionem essendi* huius sacrae doctrinae, habet *duo membra*. Cum enim *esse* dicatur tum de *essentia*, tum de *exsistentia*, dupliciter perfectio essendi sacrae doctrinae attendi potest, nimirum quoad *exsistentiam*, et quoad *essentiam*. Hinc Angelicus cupiens de perfectione essendi huius sacrae doctrinae complete disputare, determinat in

Art. I. *eius modum exsistendi*,

Art. II-VI. *perfectionem essentiae eius* (cf. art. 2. h. q.).

18. Haec sufficiant pro praesenti quoad ordinem generalem articulorum huius quaestionis; reliqua in propriis articulis prosequentur.

Art. 1. Utrum sit necessarium praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

19. Circa titulum nota, quod per *disciplinas philosophicas*, sive, ut alii legunt, *physicas*, hic intelligitur cognitio certa veritatum acquisita ex rebus sensibilibus ope luminis solius rationis naturalis; puta Logica, Cosmologia, Psychologia, Ontologia, Chymica, Mathesis, et ipsa Theodicaea naturalis ut mox dicemus (cf. hic o et ad 3^m).

20. Ex quo evincitur, quod in eodem titulo per *doctrinam* **aliam** *a Philosophicis disciplinis* intelligatur *ex opposito* certa cognitio veritatum acquisita ab humano intellectu per lumen *diversum* a lumine *solius* rationis naturalis, per lumen videlicet supernaturalis revelationis (Ibid.). « Ut enim admonet Angelicus, diversa ratio cognoscibilis diversitatem « (*sive alietatem*) scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem de- « monstrat Astrologus, et Naturalis, puta quod *Terra est rotunda*: sed « Astrologus (*illam conclusionem ostendit*) per medium mathematicum, « i. e. a materia (*sensibili*) abstractum (*ex rotundita'e videlicet umbrae, « quam in ecclypsi lunari Terra, qualibet ex parte posita inter Solem ac « Lunam, describit in Luna*); Naturalis autem (*philosophus eamdem « conclusionem ostendit*) per medium circa materiam (*sensibilem*) con- « sideratum » (Hic ad 3^m), nimirum per hoc (ut alia sileam) quod procedendo ad Septentrionem vel Meridiem nova sydera super horizontem apparent. Unde ad hoc ut habeatur disciplina **alia** a disciplinis Philosophicis, oportet quod *principia demonstrationis* **propria** *illi disciplinae* sint **diversa** a principiis demonstrandi, quibus Philosophia utitur. — Sed, cum necesse sit obiecta cognoscibilia *proportionari* lumini intellectus cognoscentis, notum relinquitur, quod si sint aliqua demonstrationis principia **diversa** a principiis demonstrationis quae sunt *propria* disciplinis Philosophicis, homo ad illa principia cognoscenda indigebit *aliquo lumine intelligibili* **diverso** *a lumine naturalis intellectus*, atque *huic superinducto*. Non datur autem pro homine viatore lumen cognitionis intellectivae **diversum** a lumine rationis naturalis, nisi *lumen Fidei supernaturalis*. Ergo per disciplinam aliam a disciplinis philosophicis intelligitur doctrina cuius *prima principia et propria obiecta* ab homine viatore cognoscuntur per *lumen Fidei su-*

pernaturalis. Vel, sub nomine revelationis supernaturalis comprehendendo tam lumen quam obiecta *utcumque* cognoscibilia supernaturalis Fidei, possumus dicere, quod per Doctrinam **aliam** a Philosophica intelligatur *certa veritatum cognitio habita per lumen supernaturale revelationis.* - Atqui huiusmodi certa cognitio per supernaturalem revelationem est non solum assensus in articulos Fidei, sed etiam assensus in conclusionem rigorose deductam ex articulis eiusdem Fidei; aliis verbis est tam *habitus* Fidei supernaturalis, quam *habitus scientiae* supernaturalis, i. e. theologiae revelatae. Ergo recte (quidquid in contrarium opinantur Bannez, Vasquez, Navarrete, Ioannes a S. Thoma, etc.) Caietanus dicit, « quod (*in hoc articulo*) Sacra Doctrina neque sumitur « pro Fide ut distinguitur contra Theologiam, neque pro Theologia « ut distinguitur contra Fidem, sed sumitur pro cognitione a Deo re- « velata sive formaliter (*ut puta Articulorum Fidei*) sive virtualiter « (*ut puta conclusionum theologiae revelatae*), ut habet rationem *disciplinae* « *et doctrinae*, abstrahendo a ratione *creditі et sciti*... Ideo hoc in loco, « ubi de doctrina revelata praeter physicas (*seu philosophicas*) disci- « plinas quaeritur, ad nullum horum (*creditum nempe aut scitum*) licet « determinate descendere » (Caiet. Com. in h. a.), nisi forte modificando conclusionem, ut scilicet alia ratione dicatur necessaria Fides, et alia ratione Theologia revelata dicatur homini necessaria ad salutem aeternam. Nimirum praeter philosophicas disciplinas Fides est omni homini necessaria *absolute* ad salutem, quoniam *sine Fide impossibile est placere Deo* (Heb. XI. v. 6): Theologia autem revelata non singulis hominibus sed solummodo toti coetui fidelium est necessaria, quoniam scientia haec theologica, ut ait Augustinus lib. XIV, *De Trinit., non solum nutrit, defendit et roborat Fidem, sed gignit eamdem*, per modum externae persuasionis (2^a-2^{ae} P. Q. 6. art. 1 ad 1^m).

Quod vero Caietani interpretatio sit propinquior menti S. Thomae, apparet 1° ex eo quod in responsione ad 1^m Angelicus expresse ait: *in huiusmodi a Deo revelatis sacra doctrina* **consistit**. Et in responsione ad 2^m non ait: theologia revelata, **est** sacra doctrina, sed *theologia quae ad sacram doctrinam* **pertinet,** etc. Videlicet reducit theologiam sub sacra doctrina, tamquam *minus* sub *maiori* universali. Consequenter sacra doctrina heic denotat *generice* omnem cognitionem habitam per lumen supernaturale revelationis: propter quod in titulo nominatur sacra doctrina, non autem *scientia*, neque *opinio*, neque *fides*.

21. **Corollarium**. Ex eo quod per sacram doctrinam intelligatur certa veritatum cognitio habita per lumen supernaturale revelationis, quoniam per lumen hoc supernaturale possunt manifestari a Deo homini non solum veritates *obiective supernaturales*, excedentes omnem vim intellectus finiti, ut puta Trinitatem Personarum Divinarum; sed etiam revelari possunt veritates cognoscibiles per solam demonstrationem naturalem, ut puta Deum esse unum, Animam esse immortalem, etc., hinc sequitur quod per *sacram doctrinam* intelligatur tum cognitio per revelationem de veritatibus quae excedunt humanam rationem, tum cognitio per revelationem de veritatibus quae possunt per naturalem demonstrationem cognosci.

— *Nota*. Veritas a Deo revelata, quae excedit omnem vim intellectus finiti, qualis est omne Fidei mysterium, dicitur veritas *obiective* supernaturalis.— Veritas autem a Deo revelata, quae potest per naturalem demonstrationem cognosci, dicitur veritas supernaturalis *quoad modum*.

22. Nunc pro dilucidatione eorum quae dicemus, praeponimus lemmata quaedam.

Lemma I.[m] *Exsistit realiter ordo supernaturalium veritatum, ad quarum notitiam distinctam et in speciali nullus intellectus creatus potest pervenire.*

Prob. I. ex Can. 3. § II. *De Revelatione*, Sess. III. Conc. Vaticani, ubi ita legitur: « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfe- « ctionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex « seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu « pertingere posse et debere, anathema sit » (Cfr. ibid. cap. 4. *De Fide et Ratione*, et Can. 1. § 4. *eiusd. tit.*).

2° Declarari potest hoc Fidei dogma per varias rationes, quas habet Angelicus in lib. I. *Cont. Gentes*, cap. III.

— *Prima ratio* sic proponitur. Si intellectus humanus alicuius rei substantiam *perfecte* comprehenderit, puta lapidis vel trianguli, nullum intelligibilium illius rei facultatem humanae rationis excedet: etenim primum principium, per quod demonstrantur omnia attributa rei cuiusvis, est cognitio essentiae talis rei. Si ergo *ex opposito* mens humana non comprehenderit perfecte naturam vel essentiam alicuius rei, plurae veritates de illa re erunt ignotae humano intellectui. — Atqui impossibile est omnino, quod intellectus aliquis finitus perveniat aliquando ad *comprehensionem perfectam* Dei, entis infiniti. Ergo

relate ad omnem intellectum finitum dantur multae veritates de Deo, quae, nisi Deus revelet, numquam ab intellectu finito cognosci poterunt.

— *Secunda ratio.* Intelligibilia proportionantur intellectui cognoscenti: ita scilicet ut quanto magis immaterialis est potentia intellectiva, tanto plura intelligit intellectus ille. Atqui Divinus intellectus est in summo immaterialitatis, quia infinitus: et est omnino impossibile, quod ratio humana vel angelica adaequet quantum ad gradum immaterialitatis immaterialitatem intellectus divini. Ergo impossibile quoque omnino est, ut omnia intelligibilia divini intellectus possint cognosci per vires alicuius intellectus creati.

— *Tertia ratio*, petitur ex defectu quem in rebus cognoscendis quotidie experimur. Rerum enim sensibilium plurimas proprietates ignoramus; earumque proprietatum, quas sensu apprehendimus, rationem perfecte in pluribus invenire non possumus. Multo igitur amplius illius excellentissimae substantiae, transcendentis totum ens finitum, omnia intelligibilia humana ratio investigare non sufficit. — Huic etiam consonat dictum Philosophi qui asserit (II. *Metaphys.* Text. I.), quod « intellectus noster sic se habet ad prima entium quae sunt manife« stissima in natura, sicut oculus vespertilionis ad solem ». Unde Iob, XXXVI. v. 26. dicitur: *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.* Et Paulus I. Cor. XIII. v. 9.: *Ex parte cognoscimus.*

23. **Lemma II.**[m] *Revelatio supernaturalis veritatum fuit reipsa a Deo facta.*

Prob. « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet, et docet... placuisse « Eius *(i. e. Dei)* Sapientiae et Bonitati... supernaturali via se ipsum « ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente « Apostolo: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in « Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio* » (Heb. I. vv. 1-2.). Hactenus Conc. Vat. sess. III. cap. 2.

Accedit historica Fides totius Populi Iudaici, qui revelationes a Deo factas profitetur, et mordicus adhuc servat, licet ad propriae coecitatis ignominiam.

24. **Lemma III.**[m] *Depositum Revelationis Divinae permanet incorrupte in Doctrina Ecclesiae Catholicae.*

Prob. Absonum etenim est stylo divinae Providentiae, ut quam doctrinam ad salutem totius humani generis misericorditer revelaverit, hominibus nondum finaliter in caulam Domini introductis, eam per-

misisset vel depravari falsis erroribus vel penitus obliterari et extingui in mentibus Christifidelium. — Egregie igitur Patres Vaticani Conc. loc. cit. subdunt: « Haec porro supernaturalis revelatio secundum « universalis Ecclesiae Fidem a Sancta Tridentina Synodo declaratam (Cfr. Synod. Trident., Sess. IV: *Decretum de Canonic. Scripturis*) « continetur in libris scriptis, et sine scripto traditionibus, quae « ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae aut ab ipsis Apostolis, Spi- « ritu Sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque perve- « nerunt ». Exsistit ergo in Ecclesia depositum hoc divinae revelationis, sive sacra doctrina de qua nunc loquimur.

25. De hac exsistentia doctrinae sacrae Angelicus non movet explicite heic ullam quaestionem, sed implicite illam probat ostendendo eiusdem sacrae doctrinae *necessitatem* quoad humanam salutem, ut paulo post dicemus.

26. Sed advertendum, quod *necessarium* dicitur illud quod ita est, ut non possit non esse. — Et distinguitur

1° in necessarium *absolute*, et necessarium *relative* sive per ordinem ad finem. — *Absolute necessarium* dicitur illud quod ita est ut non possit unquam non esse; ut cum dico: *Necessarium est Deum exsistere. Necessarium est trigonum habere tres angulos.* — Necessarium *relative* sive *per ordinem ad finem* est illud, quod, praesupposita finis consecutione, nequit non esse vel adhiberi tamquam medium. Huiusmodi necessitas est, quum dico: *Navis est necessaria ad transfretandum*, etc. – Necessarium hoc relativum subdividitur

2° in necessarium *simpliciter*, et necessarium *secundum quid*. — Necessarium *simpliciter quoad finem* est illud, sine quo finis *nullo modo* consequi potest. Huiusmodi necessitas habetur cum dico: *Oculus necessarius est ad videndum.* — Necessarium *secundum quid* quoad finem est illud, sine quo finis potest utique consequi, sed non tam facile, aut commode, aut expedite. Hoc sensu verum est, quum dico: *Equus necessarius est ad iter*, etc. – Praeterea adest

3° necessarium *physice*, et necessarium *moraliter* quoad consecutionem finis. — Illud dicitur necessarium *physice* relate ad finem, sine quo vires naturae numquam finem consequi possunt. Ita cibus dicitur necessarius *physice* ad vitam animalis conservandam. — Necessarium *moraliter* quoad finis consecutionem vocatur illud, sine quo difficulter aut imperfecte consequitur finis. Ita dicimus, quod scientia est necessaria *moraliter* ad vitam socialem, etc.

27. Declaratis terminis tituli Articuli, praestat notare quod in praesenti rerum ordine Deus non solum elevavit hominem ad statum supernaturalem, sed etiam voluit ut aeternam beatitatem mereretur homo bona opera faciendo ex auxilio gratiae. De homine spectato iuxta praesentem ordinem divinae voluntatis in quaesito huius Articuli agitur (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.). Unde quaestio praesentis articuli hunc habet sensum:

Utrum cognitio certa veritatum a Deo supernaturaliter revelatarum, sive supernaturales sint quoad obiectum, sive supernaturales sint quoad modum (Cfr. n. 21), sit in praesenti rerum ordine aliquo modo necessaria homini ad vitam aeternam consequendam?

28. Circa quam quaestionem adest error rationalistarum, et error traditionalistarum.

a) Rationalistae vires naturales humani ingenii plus aequo extendentes, docent dari posse veritatem aliquam excedentem vires *huius* vel *illius* humani individui; item dari posse veritates excedentes pro aliquo humanitatis statu vires humanas; at sustinent nullam adesse veritatem *obiective* supernaturalem relate ad rationem humanam *absolute* spectatam: consequenter statuunt posse praedicari necessitatem divinae revelationis *relative ad epochas aliquas humani generis*, vel *relate ad homines pinguis minervae*; at reiiciunt necessitatem absolutam revelationis veritatum *obiective* supernaturalium, et quoad genus humanum in quolibet evolutionis aevo spectatum. Ita, ut aliquod adducam exemplum, rationalista Georgius Hermes « statuit rationem principem nor« mam ac unicum medium esse quo homo assequi possit supernatura« lium veritatum cognitionem» (Cfr. Breve Gregorii XVI, quo damnantur opera Hermesii, 26 Sept. 1835). – Rev. Iacobus Frohschammer quoque edocet philosophiam, si « recta eius habeatur notio, posse non « solum percipere et intelligere ea christiana dogmata quae naturalis « ratio cum Fide habet communia (tamquam commune scilicet per« ceptionis obiectum), verum etiam ea quae christianam religionem « fidemque maxime et proprie efficiunt, ipsumque scilicet supernatu« ralem hominis finem, et ea omnia quae ad ipsum spectant: atque « sacratissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae ra« tionis et philosophiae provinciam pertinere; rationemque, dato hoc « obiecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire » (Cfr. Breve Pii IX ad Archiep. Monac. die 11 Dec. 1862). — Contra hos errantes sit

29. **Conclusio I.** *In praesenti ordine rerum* (Cfr. n. 27), *ad hoc ut homo consequatur vitam aeternam, fuit ipsi homini* simpliciter *necessaria, necessitate physica, supernaturalis revelatio quarumdam veritatum* obiective (Cfr. n. 21) *supernaturalium.*

Prob. 1° *ex S. Scriptura.* — Heb. XI. v. 6. dicitur: *Sine Fide impossibile est placere Deo. — Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* (Ibid. v. 1.); videlicet Fides *proprie* est de veritatibus *obiective* supernaturalibus. Ergo in praesenti rerum ordine homini ad salutem est *omnino necessaria* cognitio aliquarum veritatum *obiective* supernaturalium. At hae veritates, nisi a Deo revelentur, nequeunt homini innotescere. Ergo in praesenti rerum ordine etc. (Cf. I. Sent. Dist. I. Q. I. art. 1, *Contra*).

2° Ex Concilio Vaticano Sess. III. § 2. *De Revelatione*, Can. 3, ubi ita legitur: « *Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem* « *quae naturalem superet*, divinitus evehi non posse, sed *ex seipso ad* « *omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse* « *et debere*, anathema sit ». Impos ergo est *physice* homo ex seipso ad consequendam beatitudinem supernaturalem, sed ad id indiget instrui revelatione divina.

3° *Ratione S. Thomae.* « Homo (*in praesenti rerum ordine*) ordi- « natur ad Deum sicut ad quemdam finem qui comprehensionem ra- « tionis excedit; secundum illud Isai. LXIV. v. 4.: *Oculus non vidit,* « *Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus te.* — Finem autem « oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones « debent ordinare in finem. Unde necessarium (*absolute*) fuit homini « ad salutem, quod ei nota fierent quaedam per revelationem divinam « quae rationem humanam (*omnino*) excedunt ». (Hic o-Cf. 2^{a}-2^{ae} Q. II. art. 3. o; et loc. cit. I. Sent. Item Zigliara, *Propaedeut. ad Sacr. Theolog.* lib. II. cap. VII).

30. **Obiic.** 1° *Non est* simpliciter *homini necessaria doctrina de rebus altissimis, iuxta illud Eccles.* III. v. 22.: Altiora te ne quaesieris. *Atqui doctrina mysteriorum Fidei est altissima. Ergo* etc.

R. Dist. mai. Si illae res altissimae non sint adhuc revelatae: *Conc.*; si autem sint iam revelatae: *Nego.* — Contradistinguo min. Doctrina mysteriorum Fidei est altissima, et tamen ipsa mysteria fuere a Deo revelata: *Conc.*; secus: *Nego.* - Nego consequens et dico, quod, cum Deus et natura non deficiant in necessariis, si fuerint aliquae veritates adhuc abditae sub velamine mysterii, harum veri-

tatum notitia non est *simpliciter* homini ad salutem necessaria. Possunt tamen aliquae veritates, quamvis difficiles, esse *simpliciter necessariae* ad hoc ut homo felicitatem consequatur, dummodo illaemet fuerint utcumque manifestatae humano intellectui. Hoc autem postremum contingit praecise quoad Fidei mysteria. Et ideo horum notitia potest homini esse simpliciter ad beatitudinem necessaria.

Ad testimonium autem S. Scripturae dico: « quod licet ea quae « sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem « (*curiose*) inquirenda, sunt tamen, (*si fuerint*) a Deo revelata, susci- « pienda humiliter per Fidem. Unde et ibidem (*Eccles.* III. v. 25) sub- « ditur: *Plurima super sensum hominum ostensa sunt tibi.* Et in huius- « modi Sacra Doctrina (*quam dicimus homini simpliciter ad salutem* « *necessariam*) consistit ». (Hic ad 1^m^ – Cf. dicta in n. 2).

31. **Obiic.** 2° *Doctrina de Fidei mysteriis non illuminat, sed potius caligine suffundit oculos rationis humanae. Ergo illa doctrina non est dicenda simpliciter necessaria ad salutem humanam.*

R. Negatur antecedens. Etenim Fides non deprimit rationem sed potius eam nobilitat; non secus ac Gratia supernaturalis naturam, cui superinfunditur, exornat. Res autem Fidei, ex ea parte qua nobis non apparent nunc intrinsecus evidentes, caligine quadam circumvelantur: attamen « de rebus nobilissimis quantumcunque imperfecta cognitio « maximam perfectionem animae confert. Et ideo quamvis ea, quae « supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen « multum sibi perfectionis acquiritur, si saltem ea qualitercumque Fide « teneat ». (Lib. I. *Cont. Gent.* cap. V. *fin.*). Quia ergo doctrina Fidei perficit mentem notitia aliquali plurium divinarum veritatum, propterea, in praesenti ordine divinae voluntatis, statuta est tamquam medium necessarium *simpliciter* ad humanam salutem. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* (Heb. XI. v. 6).

32. *b*) Alter prosequitur error contra articuli doctrinam, videlicet *Traditionalismus*: qui sane error duplici facto innititur. Historice namque certum est Deum Adamo infudisse modo supernaturali cognitionem plurium mysteriorum Fidei, et etiam multarum veritatum pure philosophicarum, uti exsistentia Dei et Angelorum, Spiritualitas animae humanae; veritates quoque religionis et moralitatis. Certum est etiam, quod ista supellex veritatum de ore in os per succedentes invicem generationes ab Adamo usque ad nos pervenerunt: ita ut

nos ipsi veritates pure philosophicas exsistentiae Dei, Angelorum, immortalitatem Animae nostrae, cultum Divinum, etc. hausimus in pueritia, mediante vulgari *traditione*. « Traditionalismus (ab illa traditione « dictus) factum istud perpetuae traditionis exsistentis in genere hu« mano dixit esse conditionem necessariam ad habendas notiones illas « rerum spiritualium; ita ut si traditio illa non exsisteret, aut nulla « prorsus notio intellectualis esset in homine possibilis (traditionalis« mus rigidus vicecomitis De Bonald), aut nulla saltem possibilis « fuisset notio eorum quae pertinent ad moralem et religionem (tra« ditionalismus mitigatus patris Ioachim Ventura et domini Bonetty). « Hinc (*absoluta*) necessitas divinae revelationis, saltem in protopa« rente Adam, et eo mediante in genere humano ad cognoscendas « (*cum omnimoda certitudine*) veritates divinas ordinis naturalis ». (Zigliara, *Propaedeutica*, lib. II. capp. IV. et V.). Et dico *cum omnimoda certitudine*, quoniam traditionalistae, saltem mitigati, concedunt homini, experti lumine traditionis, possibilitatem cognoscendi *probabiliter* ipsa divina naturalis ordinis. Contra hunc errorem sit

33. **Conclusio II.** *In praesenti rerum ordine homini ad aeternam salutem non fuit* simpliciter *necessaria revelatio supernaturalis veritatum pure philosophicarum Deum aut humanos mores respicientium.*

Prob. Deus non operatur frustra. Unde illae *solum* veritates modo supernaturali debent a Deo necessario revelari homini, quae ex una parte *necessariae simpliciter* sunt homini ad vitam aeternam consequendam, ex altera autem parte *nequeunt omnino* cognosci ab homine per lumen rationis naturalis et ex creaturis sensibilibus. — Atqui veritates philosophicae respicientes Deum aut humanos mores, puta Dei Exsistentia, Bonitas, Sapientia, Providentia, etc.; item Parentibus exhibendum esse honorem, Deo cultum, Nemini nocendum esse, etc.: hae veritates, inquam, sunt quidem *simpliciter* homini adulto *necessariae* scitu pro vitae aeternae adeptione, verum *possunt aliqualiter* cognosci, independenter a qualibet traditione, per lumen rationis naturalis ex creaturis sensibilibus. — Ergo, etc.

Propositio maior nitet ex terminis. —

Prima pars minoris, nempe quod recensitae veritates de Deo, aut de moribus sint homini adulto *necessariae simpliciter* ad beatitudinem, non indiget explicatione. Nisi enim Deum retributorem praemiorum et poenarum sciamus, nisi sciamus quoque quaenam sint bona et fa-

cienda, quaenam mala et vitanda, non poterimus *moraliter bene vivere* neque beatitatem consequi. Constat.

Altera pars minoris, videlicet *Veritates enumeratae possunt in praesenti rerum ordine ab homine adulto cognosci, saltem* imperfecte, *ex creaturis per lumen naturalis rationis,* probatur.

1° Ex Scriptura. — Rom. I. vv. 18-21. Paulus loquens de Philosophis ethnicis scribit: « *Revelatur enim ira Dei de caelo super omnem* « *impietatem et iniustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in iniu-* « *stitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus* « *enim illis manifestavit. Invisibilia enim Ipsius a creatura mundi per* « *ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque Eius virtus* « *et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum,* « *non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt,* etc. ». Ecce S. Paulus affirmat cognoscibilia de Deo (*quod notum est Dei,* puta *invisibilia* attributa *ipsius, sempiterna quoque Eius virtus et divinitas*) fuisse cognita ab ethnicis philosophis sub influxu manifestationis divinae (*Deus enim illis manifestavit*). — Et ne credas Deum illis per supernaturalem revelationem ostendisse illa invisibilia de Deo, removet hanc falsam opinionem S. Paulus, addendo ibidem, quod ista manifestatio contigit quatenus « *invisibilia ipsius* (Dei) *a creatura mundi per ea* « *quae facta sunt intellecta conspiciuntur,* etc. », videlicet per lumen *naturalis intellectus,* et ex creaturis huius mundi. Sic ergo ex testimonio S. Scripturae evincitur hominem adultum, uti philosophi ethnici, posse per lumen naturalis intellectus ex his sensibilibus cognoscere veritates quasdam de Deo, puta eius exsistentiam, bonitatem, providentiam, et quod Deus sit glorificandus, et venerandus.

Dices cum Traditionalistis. Philosophi illi eatenus potuerunt cognoscere illa divina ex creaturis, quatenus instructi fuerant *initialiter* per traditionem quae plus minusve incorrupte perseverabat extra gentem Iudaeorum. Quo concesso, non sequitur, quod iidem philosophi cognovissent illas veritates de Deo per lumen naturale et ex creaturis, si vixissent extra quodlibet lumen licet attenuatum divinae revelationis.

Resp. Violenta nimis est explicatio data verbis Paulinis a Traditionalistis, quoniam Apostolus non *conditionate,* praesupposito traditionis lumine, sed *absolute* indicat *creaturas* et *lumen rationis naturale* tamquam *media naturalia* per quae ethnici philosophi cognoverunt exsistentiam et attributa Dei. — Deinde, ut habet regula exegetica (Cf.

Art. X. h. q.), Scriptura Sancta debet in sensu obvio et absque ulla conditione interpretari, nisi adsit inconveniens. At nullum inconveniens emergit dicendo philosophos ethnicos potuisse possibilitate tam *physica* quam *morali*, atque reipsa cognovisse, per lumen solum rationis naturalis, invisibilia Dei a creatura Mundi. Ergo explicatio Traditionalistarum admodum violenta est.

2° Eadem minoris pars principalis argumenti ostenditur quoque ex Concilio Vaticano, Sess. III. § 2. *De Revelatione*, Can. 1, ubi ita legitur: « Si quis dixerit Deum, unum et verum, Creatorem et Do« minum Nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae « lumine certo cognosci non posse, anathema sit ». (Cf. ibid. Cap. II, *De revelatione* – Cf. quoque propositiones *de Traditionalismo* damnatas a S. C. I. die 11. Iunii 1855).

3° *Ratione* quoque naturali eadem minoris pars declaratur. — Equidem desiderium naturale potest per vires naturales *aliquo modo*, i. e. saltem imperfecte, expleri: secus *vel* Deus *obligaretur* ad donandum aliquam vim *supernaturalem* ad hoc ut *compleri aliquo modo possit* illud desiderium *naturale*, quod esset confusio utriusque ordinis; *vel* tenendum est, quod illud desiderium *naturale esset* mansurum absque complemento; quod esset reddere frustraneum opus naturae. Ut ergo haec duo incommoda evitentur, confiteri oportet, quod naturale desiderium possit *aliquo modo* saltem imperfecto expleri per vires naturales. — Atqui desiderium sciendi, sive cognoscendi causam visis effectibus, non est nobis concessum supernaturaliter sed plantatum in ipsa natura humana. Etenim pueri ipsi, praesertim ingeniosiores, independenter a quovis magisterio humano moventur ad inquirendum causam phaenomenorum quae vident. — Ergo hoc naturale desiderium cognoscendi causam ex visione effectuum potest, independenter a quovis humano magisterio, expleri aliquo modo per vires naturales eiusdem hominis. Et reipsa videmus pueros absque ullo magisterio humano cognoscere certo prima axiomata scientiarum, puta *totum est maius sua parte*. Si enim alicui puero quis consiliare tentabit, quod *totum est minus sua parte*, videbit puerum excutere caput, et sermonem molestum recusare. —

Breviter itaque homo, independenter ab alterius hominis magisterio, potest per naturales vires rationis cognoscere non solum axiomata; ex. gr. *Totum est maius sua parte*, *Linea recta est brevior qualibet alia posita inter* eadem *puncta*, *Non datur effectus sine causa effectrice*, etc.:

sed etiam potest scire *aliquo saltem modo* causam, cognitis effectibus eiusdem causae. - Atqui mundanae creaturae, utpote aliquid finitum, instabile, et subditum omnigenae mutationi et evolutioni, apparent aliquid effectum. Cognito igitur quod creatura sit effectus, ipse homo poterit ulterius per naturales vires rationis cognoscere aliquo modo quod mundus habuerit causam effectricem, atque ita cognoscere Deum sub ratione primae causae efficientis.

Similiter ex contemplatione pulchritudinis universi *potest* ab homine per rationis naturalis lumen cognosci Deus sub notione Primae Bonitatis, et ita porro.

34. **Obiic.** 3° *Ratio humana magnas patitur difficultates in cognoscendo, non obstante luce primaevae traditionis. Recte igitur, coniicitur, quod Ratio haec humana nihil aut nequaquam certo divinas res intelligeret, si mansisset orbata luce traditionis.*

R. Nego consequens et consequentiam; et dico, quod, quemadmodum neque Traditio neque supernaturalis revelatio conferunt homini lumen naturalis intellectus, ita quoque ex opposito absentia Traditionis non auferret homini lumen rationis, nec exercitium eiusdem. Unde concedimus quod lumen traditionis sicut multum iuvat humanam rationem in cognitione veritatum philosophicarum, ita eius privatio multum noceret evolutioni naturalis rationis. Consequenter ex eo quod humana ratio dotata nunc beneficio revelationis caecutit adhuc in multis, concludimus eam magis aberrasse si destituta omnino fuisset traditionibus divinis. At non sequitur rationem independentem a Traditione *nullum verum* religiosum vel morale potuisse cognoscere.

35. Q. Si humanum genus inveniretur destitutum iustitia originali, et absque beneficio divinae Traditionis, quinam homines *potuissent* pervenire ad cognitionem divinorum ?

R. Haec quaestio potest tractari *vel* attenta *potentia physica* hominum, *vel* attenta *potentia eorum morali.*

Si quaestio moveatur *absolute* et quantum ad *potentiam* intellectivam consideratam *in esse physico*, tunc *quilibet* adultus, quantumvis Traditionis lumine fuerit orbatus, potest quasdam veritates naturales de Deo cognoscere. Et ratio est, *quia eadem specifice* natura inest singulis hominibus. Unde, loquendo absolute et quoad potentiam physicam, vel quilibet adultus potest cognoscere divina ex sensibilibus, vel nullus. Hanc posteriorem dilemmatis partem non possumus admittere. Ergo prior pars est vera.

Si autem quaestio moveatur *concrete* et quoad potentiam intellectivam *moraliter* consideratam, tunc dicendum quod absque lumine Traditionis veritas de Deo, per rationem investigata, cognosceretur solummodo

A) a paucis hominibus,

B) post longum tempus, et

C) cum admixtione multorum errorum.

Declaratur assertio per verba Angelici Magistri.

a) « Unum est, quod *paucis hominibus* Dei cognitio inesset. — « A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, « plurimi impediuntur tribus de causis.

α) « Quidam siquidem impediuntur propter complexionis in- « dispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum « (*uti sunt pueri, hylotae, mulieres,* etc.). Unde nullo studio ad hoc « pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attin- « gerent qui in cognoscendo Deum consistit.

β) « Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet « enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis « insistant, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis « non possent expendere, ut ad summum fastigium humanae inqui- « sitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem.

γ) « Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem « enim eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praeco- « gnoscere oportet, quum fere totius philosophiae consideratio ad « Dei cognitionem ordinetur...

« Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae ve- « ritatis inquisitionem perveniri potest: quem quidem laborem pauci « subire volunt pro amore scientiae...

b) « Illi (*quoque*) qui ad praedictae veritatis cognitionem vel « inventionem pervenirent, vix *post longum tempus* pertingerent;

α) « tum propter huiusmodi veritatis profunditatem, ad quam « capiendam per viam rationis, nonnisi post longum exercitium in- « tellectus humanus idoneus invenitur;

β) « tum etiam propter multa, quae praeexiguntur, ut di- « ctum est;

γ) « tum propter hoc quod tempore iuventutis, dum diversis « motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae ve-

« ritatis cognitionem: sed *in quiescendo fit prudens et sciens;* ut dicitur « in 7. Physic. Text. 20. ».

Fit igitur manifestum ex dictis, quod « Dei cognitio, quae ho- « mines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, « et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret.

c) « Et quidem cum admixtione plurium errorum huiusmodi « cognitio proveniret illis paucis hominibus.

α) « Etenim investigationis rationis humanae plerumque falsitas « admiscetur propter debilitatem intellectus nostri in iudicando et « phantasmatum permixtionem...

β) « Inter multa etiam vera quae demonstrantur, immiscetur « aliquando aliquid falsum quod non demonstratur; sed aliqua probabili « vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputa- « tur... » (Lib. I. *Cont. Gent.* cap. IV. - Cf. hic o).

36. **Corollarium.** Posito semel quod independenter a qualibet traditione, pauci homines, post longum tempus et cum plurium errorum admixtione possint *possibilitate morali* consequi aliqualem, i. e. *imperfectam,* notitiam rerum divinarum et moralium, sequitur, quod haec divinorum et moralium notitia in hypothesi absentiae omnis revelationis supernaturalis ab humano genere, poterat *potentia purae possibilitatis* per magisterium illorum paucorum diffundi per totum humanum genus. Enimvero magis virium, *absolute loquendo,* est veritati quam errori. At constat ex historia, quod errores superstitiosi, a paucis primitus adinventi, inde ex eorum opera fuerunt diffusi in humanum genus. Ergo, *loquendo absolute et de potentia purae possibilitatis,* illae notitiae ethico-religiosae, quas *imperfecte* cognovissent illi pauci philosophi independenter a divina traditione, poterant diffundi ad notitiam aliorum hominum.

37. **Scholium I.**[m] Dixi, quod illae notiones ethico-religiosae quas *imperfecte cognovissent* illi pauci philosophi, poterant *potentia purae possibilitatis* diffundi eorum opera per humanum genus; quoniam, si loquamur de *potentia morali,* tenemus, quod in praesenti rerum ordine, in quo scilicet homines per peccatum originale nascuntur proni ad malum (Gen. VIII. v. 21), fuisset *moraliter impossibile* per industriam *mere humanam* illorum paucorum philosophorum in humanum genus diffundi illas imperfectas notiones ethico-religiosas.

Re quidem vera si, in praesenti ordine rerum, luce divinae traditionis iam diffusa in genere humano, hominibus vero immersis in

flagitiis polytheismi atque immoralitatis, scholae philosophorum nihil valuere ad populum reducendum ad saniora de Divinitate et humanis officiis consilia, multo magis voces eorumdem atque humanae rationis suasio mansissent absque ullo fructu, si populus ille coecitate cordis oppressus vixisset omnino extra lucem, quamvis debilem, traditionis divinae.

Nec propter hoc sequitur, quod plus virium insit *simpliciter* errori quam virtuti, veritati magis quam falsitati. Sed hoc sequitur, quod *secundum quid,* videlicet propter corruptionem humanam cui odiosa est veritas ethico-religiosa, veritas ista *difficulter* a talibus hominibus accipitur; dum error et vitium favens corruptioni humanae *facilius atque avidius* recipiuntur. Et ideo retinemus, quod post humanae naturae lapsum, si nulla facta fuisset supernaturalis revelatio veritatum ethico-religiosarum, istae veritates, etsi innotuissent paucis hominibus post longum tempus et cum admixtione multorum errorum, non poterant *potentia morali* pervenire *sufficienter* ad notitiam totius reliqui humani generis. — Sed pro huius veritatis pleniori intelligentia sequens sit

38. **Conclusio III.** *In praesenti rerum ordine fuit non solum* UTILE; *sed etiam* NECESSARIUM *necessitate morali ad hominis salutem ipsum instrui per revelationem divinam de his quae circa Deum vel humanos mores investigari ratione naturali possunt.*

Prob. I^{a} pars. A) *Ex Scriptura.* In II. ad Tim. III. v. 16. dicitur: *Omnis Scriptura divinitus inspirata* **utilis est** ... *ad* (hominem) **erudiendum in iustitia.** Atqui *de facto* in Scriptura divinitus inspirata continentur pleraque quae circa Deum moresque humanos ratione naturali investigari possunt. Ergo harum veritatum revelatio fuit homini *utilis* ad perfectam eruditionem, ut iustus fiat hic, et beatus in futuro.

B) *Ex Concilio Vaticano.* Sess. III. § *De Revelatione,* Can. 2, ubi sic definitur: « Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut « per revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo « edoceatur, anathema sit ».

Prob. II^{a} pars. Ostensum est (Cf. n. 35), quod « veritas de « Deo (*et idem dic de moralibus iuris naturae*) per (*naturalem*) rationem « investigata, a paucis et per longum tempus, et cum admixtione « multorum errorum homini proveniret (*si nulla fuisset facta humano generi de illis veritatibus supernaturalis revelatio. Atqui necessarium necessitate morali fuit et est, ut singuli homines, statim ac ratio in eis incipit*

collucere, absque ullo errorum nubilo agnoscant veritates praecipuas de Deo rebusque moralibus), a cuius veritatis cognitione dependet tota « hominis salus quae in Deo est. Ut igitur salus hominibus et con- « venientius et certius proveniat, necessarium (*necessitate morali*) fuit, « quod de divinis (*quae per humanam rationem investigari possunt*) per « divinam revelationem instruerentur ». (Hic o).

« Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam quae « ratio investigare potest, Fide tenenda praeciperet; ut sic omnes de « facili possent divinae cognitionis participes esse, et absque dubita- « tione et errore. (Cf. Conc. Vat. Sess. III. Cap. 2.).

« Hinc est quod dicitur: *Iam non ambuletis sicut et gentes ambu- « lant, in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum* « (Ephes. IV. vv. 17-18). Et: *Ponam universos filios tuos doctos a « Domino* (Isai. LIV. v. 13) ». Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 4.

39. **Scholium II.**[m] S. Thomas in corpore Articuli affirmat, quod a veritate de Deo per naturalem rationem investigata dependet *tota hominis* salus quae in Deo est. (Hic o). — Haec propositio non debet interpretari ad mentem rationalistarum, quasi *sola religio naturalis* sufficeret in praesenti rerum ordine ad salutem aeternam hominum. Haec enim interpretatio destrueret primam huiusce articuli partem, in qua probatur necessitas omnimoda supernaturalis revelationis pro humano genere iam elevato ad finem supernaturalem (Cf. n. 28). Sed illorum verborum sensus est, quod veritates naturales de Deo, ex. gr. Dei exsistentia, unitas, providentia, cultus, etc., sint primigeniae bases et fundamenta, super quae construitur aedificium religionis supernaturalis quae perfecte beatos reddit mortales. « Ea, « inquit Angelicus, quae demonstrative probari possunt, inter credenda « numerantur..., quia praeexiguntur ad ea quae sunt Fidei, et oportet « ea saltem per Fidem praesupponi ab his qui eorum demonstrationem « non habent » (2^a-2^{ae} P. Q. I. art. 5. ad 3^m). Unde S. C. I. docuit sub die 11 Iun. 1855, « Rationis usus Fidem praecedit, et ad eam ho- « minem ope revelationis et gratiae conducit ». (Cf. Q. seq. art. 2. ad 1^m).

Art. II. Utrum Sacra Doctrina sit scientia.

40. Cognito modo necessitatis, qui convenit exsistentiae sacrae doctrinae in praesenti rerum ordine, investiganda remanet perfectio *essentialis* ipsius sacrae doctrinae (Cf. Prol. h. q.). Et haec investi-

gatio in hoc et quatuor sequentibus articulis perficitur. Porro haec Sacra Doctrina est manifeste habitus inclinans infallibiliter humanum intellectum ad veritatem; consequenter est vere et proprie virtus intellectualis, iuxta id quod docet Aristoteles in VI. Ethic. cap. 3. Virtutes autem intellectuales, teste Angelico (1ª–2ᵃᵉ P. Q. 57), sunt *Scientia, Sapientia, Intellectus, Prudentia* et *Ars*. Sed manifeste possidens Sacram Doctrinam non semper *Prudentiam* habet, imo saepe est imprudentissimus; neque semper habet *Artem peculiarem,* uti constat. Ergo Sacra Doctrina, evincitur aperte, quod non sit proprie neque *Ars,* neque *Prudentia*. Rursum haec Sacra Doctrina nequit poni virtus intellectualis quae vocatur *Intellectus* sive *Habitus primorum principiorum immediate evidentium potentiae intellectivae;* quoniam facto constat Theologum, in quo invenitur haec Sacra Doctrina, non habere *evidentiam immediatam* eorum quae in Sacra Doctrina continentur. Dubium igitur manet quoad haec duo tantum, *An S. Doctrina sit Scientia?* et *An sit Sapientia?* His namque dubiis solutis, nota relinquitur perfectio essentiae doctrinae sacrae. Propterea Angelicus hanc perfectionem essentialem S. Doctrinae declarare intendens, determinat: *Qualis ratio Scientiae conveniat Sacrae Doctrinae?* atque *Utrum S. Doctrina sit Sapientia?*

Hoc ultimum in Art. VI; de ratione autem *Scientiae* discutitur in hoc et tribus sequentibus articulis; hoc tamen ordine ut declaretur

primo an sit scientia (Art. praes.),
deinde an simplex habitus sit, vel multiplex (Art. seq.),
tandem qualis sit (Art. IV–V).

41. Hic ordo articulorum a II. ad VI. inclusive: nunc ad praesentem articulum deveniendo, « in titulo eius nota duos terminos: « primo ly *Scientia;* secundo ly *Sacra Doctrina.*

« Scientia enim sumitur hic *proprie,* ut est intellectualis virtus « (VI. Ethic.), et habitus conclusionum per demonstrationem acquisi- « bilis ex principiis.

« Et quoniam (*in propositionibus indefinitis*) talia sunt subiecta, « qualia permittuntur a praedicatis (Cf. Zigliara, *Sum. Philos.*, Dial. « lib. II. cap. II. art. 3, num. III) consequens est quod ly **sacra** « **doctrina** (*quod ponitur in titulo, licet nullo afficiatur signo syncа-* « *tegorematico particulari, nihilominus*) sumatur hic pro doctrina re- « velata, ut est conclusionum. Neque enim sumitur pro **tota** (*Do-* « *ctrina sacra*), quoniam (*quum hic* Doctrina sacra *denotet, ut diximus*

in Prolog. h. q. n. 20, complexionem veritatum a Deo revelatarum « tum explicite, quam implicite) stultum videtur quaerere *An* **tota** « *cognitio, claudens in se principia et conclusiones, sit Scientia?*, cum « constet *principiorum* non esse scientiam sed (*conclusionum tantum. « Unde in titulo* τὸ Sacra Doctrina *supponit*) pro ipsa absolute (ut « in primo articulo) adiuncto respectu ad conclusiones: ita quod « sensus quaestionis est: *An Sacra Doctrina... quoad conclusiones suas « habeat rationem scientiae, an non, sed opinionis* etc. » Hactenus Cajet. *Com.* in h. a.

42. Declarato sensu tituli, recolendum est quod *Scientia proprie* dicta, sive prouti distinguitur a caeteris habitibus intellectualibus, est progressio mentis quae ex principiis quibusdam iam notis deducit conclusiones *necessario* cum illis principiis connexas, vel viceversa est progressio quae resolvit conclusiones in prima principia in quibus virtualiter continentur et cum quibus necessario connectuntur. Ita, quando ex principio *Anima humana est rationalis,* infero: *Anima humana est immortalis,* vel viceversa, quando per analysim reduco conclusionem: *Anima humana est immortalis,* ad principium: *Anima humana est rationalis,* progressio ista et motus rationis a principio ad conclusionem, aut a conclusione ad principium in quo haec necessario includitur, est *Scientia* proprie dicta. Sed non alia ex causa progredimur a principiis notis ad conclusionem inferendam, neque alia ex causa ascendimus a conclusione per analysim ad principia iam nota, nisi ad hoc ut ratio videat sub luce principiorum prius cognitorum nexum inter praedicatum et subiectum conclusionis, quae ad illa principia *necessario* connectitur. Igitur « de ratione *Scientiae* « absolute, ut distinguitur contra alios habitus seu virtutes intelle- « ctuales, est habere conclusiones *visibiles* in alio, idest in principiis; « quoniam omnis Scientia *ex principiis* oritur necessario » (Cajet. *Com.* in h. a.). Unde nulla scientia habet conclusiones visibiles *immediate* ex ipsa comparatione terminorum propositionis; sed omnis scientia, solummodo prouti adiuta habitu principiorum, videt conclusiones cum illis connexas necessario.

43. Est autem hic attendenda divisio Scientiae in *Subalternantem* et *Subalternatam.* « Duplex, inquit Angelicus, est Scientiarum Genus. « Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine « naturali intellectus; sicut (*sunt*) Arithmetica, Geometria et huius- « modi » (*Et hae scientiae utpote procedentes a principiis,* **per se**

notis in eisdem Scientiis, vocantur **Subalternantes,** *quasi continentes sub propria amplitudine alias scientias inferiores*). « Quaedam vero (*aliae* « *scientiae*) sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris « scientiae: sicut Perspectiva (*i. e. Optica, vel Delineandi Scientia*) « procedit ex principiis notificatis (*idest demonstratis*) per Geome- « triam; et Musica ex principiis per Arithmeticam notis » (Hic o). Et hae scientiae dicuntur **Subalternatae** sub illis, a quibus videlicet desumunt principia propria demonstrandi.

Breviter illa scientia, quae proprias conclusiones subministrat alteri scientiae tamquam demonstrationis prima principia, dicitur *subalternans* relate ad hanc posteriorem. Viceversa illa scientia quae conclusiones superioris scientiae assumit tamquam prima principia demonstrationis, dicitur *subalternata* sub illa superiore scientia. Ita Arithmetica, quia leges proportionum harmonicarum demonstrat et subministrat Musicae tamquam prima principia in demonstranda consonantia sonorum, vocatur *subalternans* relate ad Musicam et viceversa Musica *subalternata* relate ad Arithmeticam.

44. Dictum est quod prima principia demonstrationum in Scientia subalternata sunt conclusiones quaedam deductae per demonstrationem in *Scientia Subalternante.* Ille igitur qui possidet **solam** *scientiam subalternatam,* non habet *immediatam* visionem principiorum quibus utitur in suis demonstrationibus, sed illa credit tamquam certo demonstrata in superiore *Scientia Subalternante,* sive *supponit* iam visa mediante lumine Scientiae Subalternantis. — E contra qui possidet *Scientiam Subalternantem,* habet immediatam visionem primorum principiorum, quibus utitur in demonstrando. Atqui in qualibet scientia conclusiones non sunt immediate visibiles, sed mediante luce principiorum videntur ab intellectu, ut dictum est (Cf. n. 42). « Unde in « hoc differunt (*istae duae Scientiae*), quod *Subalternantis* conclusiones « visibiles sunt *ex* et *in* principiis immediate, idest absque alio medio « habitu (*scientifico diverso ab habitu primorum principiorum*); *Subal-* « *ternatae* vero conclusiones visibiles sunt *ex* et *in* principiis per se « notis mediate, mediante scilicet habitu scientifico **subalternante** « (*quo habitu scientifico* **subalternata** *utitur pro cognoscendis scien-* « *tifice propriis demonstrationis principiis*) et haec est *essentialis* et *per* « *se* differentia inter subalternantem et subalternatam scientiam » (Caiet., *Com.* in h. a.).

45. **Scholium I.**[m] Quoniam, ut fert proverbium, *Peiorem semper*

sequitur conclusio partem, quoties principia scientiae non sunt intrinsece visibiles in illa scientia, neque etiam intrinsece visibiles in illamet scientia sunt eius conclusiones. Atqui scientia Subalternata, solitarie considerata, non videt intrinsece veritatem principiorum quibus utitur in demonstrando, sed ea supponit tamquam intrinsece visa in lumine scientiae Subalternantis. Ergo scientia ipsa Subalternata neque etiam intrinsece videt conclusiones proprias.

E contra scientia Subalternans videt intrinsece tum principia quibus utitur in demonstrando, tum ex illis deductas conclusiones. (Cf. Art. 5. h. q., o.).

46. Manifestum est autem, quod idem homo potest habere scientiam subalternatam vel dissociatam a subalternante, ut quando musicus ignorat principia Matheseos; vel consociatam cum subalternante, ut puta si musicus sciret Mathesim.

Si scientia subalternata consocietur cum subalternante in eodem individuo, tunc iste homo habebit evidentiam intrinsecam principiorum scientiae subalternatae *ex* et *in* primis principiis scientiae subalternantis; et hoc modo nullus dubitat, quod *scientia subalternata* sic exsistens habeat rationem perfectae scientiae.

At, si in homine inveniatur scientia subalternata seiuncta a subalternante, dubitatur a quibusdam philosophis: Utrum ea sit dicenda *vera et proprie* scientia? Et ratio dubitandi est, quia talis scientia non possidet evidentiam intrinsecam nec principiorum neque conclusionum. — Huic quaestiunculae respondetur per eam quae sequitur.

47. **Conclusio I.** *Scientia subalternata, seiuncta a subalternante, est quidem* VERA SCIENTIA: *sed* IN STATU IMPERFECTO.

Prob. I^a pars. Ut S. Thomas docet in I. Sent. ad Hannibaldum, duo sufficiunt ad rationem scientiae *propriae* dictae; nimirum quod conclusiones necessario deducantur ex principiis illius scientiae, et quod principia illa sint omnino certa. — Atqui scientia subalternata, seiuncta a subalternante, habet principia demonstrationis *omnino certa*; quoniam haec principia sunt conclusiones deductae in scientia subalternante (Cf. n. 43). Item in scientia subalternata conclusiones quae deducuntur, sunt necessario connexae cum principiis talis scientiae. Ergo etc.

Confirmatur haec ratio considerando Opticam. Haec namque, solitarie considerata, est scientia veri nominis; quoniam *demonstrat* phaenomena ex dispositione radiorum lucis emergentia. At prima

principia Opticae sunt theoremata quedam quae in Geometria demonstrantur, ut patet cuique praecepta Opticae legenti; non autem sunt *per se* nota humano intellectui. Ergo scientia quamvis non habeat, intra limites proprii habitus, visionem principiorum demonstrationis, si haec demonstrantur in superiori scientia, et si ipsa scientia demonstrat ex istis principiis proprias conclusiones, talis scientia subalternata est vere et proprie habitus scientificus.

Prob. II' pars. Ut scientia exsistat in proprio *statu perfecto*, necesse est, quod homo per talem scientiam cognoscat perfecte omnia quae pertinent ad illam scientiam; consequenter debet per illam habere intimam visionem principiorum demonstrationis quibus fit usus in ea scientia. — Sed quando scientia subalternata non invenitur in homine coniuncta cum subalternante, homo qui eam sic possidet, non habet hanc intimam suorum principiorum visionem, uti ostensum est n. 44. Ergo, etc.

48. Scientia subalternata *duplex* est. — Una, quae habet supra se scientiam aliquam humanam. Huiusmodi scientiae subalternatae sunt Musica relatae ad Arithmeticam, et Optica relate ad Geometriam. — Alia scientia subalternata est, quae habet supra se scientiam Dei beatam. Huiusmodi est scientia theologiae, ut nunc dicemus. (Cf. hic ad 1[m]).

49. His praemissis, sciendum est, quod Scotus cum sua schola docet theologiam revelatam, qualis est in nobis viatoribus, non esse *proprie* scientiam. Gregorius de Arimino quoque tenet eamdem sententiam, dicendo quod theologia haec potest *nominari* scientia, prouti fit in Sacris Litteris; non esse tamen vere et proprie scientiam, prouti de scientia loquitur Aristoteles in I. Poster. Analyt. Cap. 2. — Ludovicus Molina sentit idem cum Scoto. Vasquez etiam idem; addit tamen iste doctor, quod nostra theologia est *habitus quidam innominatus,* medius inter scientiam et fidem acquisitam seu opinionem.

Capreolus autem in I. Sent. Q. I. *Prologi,* tenet contrarium Scoto. Idem cum Capreolo plerique alii S. Th. commentatores affirmant.

Caietanus utramque opinionem reputat probabilem (Com. in h. a., et in 2[am]-2[ae] Q. I. art. 5). Pro dilucidatione veritatis sit:

50. **Conclusio II.** *Theologia revelata, qualis in nobis viatoribus invenitur, est substantialiter scientia; sed in statu imperfecto.*

Prob. I[a] pars. A). *Ex Scripturis.* Nam Ier. III. v. 15. Doctrina Sacra appellatur *Scientia* his verbis: *Dabo vobis Pastores iuxta cor meum,*

. . ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

et pascent vos Scientia et Doctrina. Item. Sap. X. v. 10: *Dedit illi Scientiam Sanctorum.* Item, II. Petr. I. v. 5: *Ministrate in Fide vestra virtutem, in virtute Scientiam.*

B) *Ex Ratione. Scientia,* substantialiter accepta, iuxta philosophos est *cognitio certa veritatis per demonstrationem acquisita.* Sed Theologia nostra in via habet *certitudinem,* quia innititur lumine Fidei supernaturalis cui non potest subesse falsum; item est de conclusionibus ratiocinio rigoroso deductis ab articulis Fidei. Ergo nostra Theologia est essentialiter scientia.

C) Nostra Theologia, quia intellectum ducit infallibiliter ad veritatem, est una ex quinque virtutibus intellectualibus. Sed non est *Ars,* quia non versatur circa factibilia per operationes mechanicas: item non est *Prudentia,* quoniam Theologus potest esse imprudentissimus. Item neque est *Intellectus,* quoniam Theologia versatur circa conclusiones, non autem circa prima principia. Ergo erit *Scientia,* et, ut post dicemus, *Sapientia* (Cf. I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 3. q. 1ª, 0).

Prob. IIª pars. Scientia, in suo statu perfecto et omnibus numeris absoluta, ea est in qua tum prima principia tum conclusiones intime quoad extremorum connexionem apparent evidenti modo intellectui. Aliis verbis: « Omnis scientia (*in suo statu perfecto exsistens*) in **visione** « rei praesentis perficitur » (Q. XIV. *De Veritate,* art. 9). Atqui Theologia nostra in via non habet actualiter evidentiam *intimam* neque principiorum demonstrationis quae sunt articuli Fidei, neque conclusionum. Ergo est Scientia in statu imperfecto.

51. **Obiic.** *De ratione Scientiae propriae dictae est, quod habeat evidentiam intrinsecam in praemissis et in conclusione. Atqui in theologia nostra viae deest haec evidentia. Ergo* etc.

R. Dist. mai. De ratione scientiae *proprie* dictae, *si sit in statu perfecto,* est, etc. *Concedo.* — De ratione scientiae propriae dictae, *et quae sit in statu imperfecto,* etc.: *Nego.* — Dist. min. Deest evidentia *actualis:* Concedo; *aptitudinalis:* Nego. — Nego consequens et sequelam; et dico, quod non est necesse, quod omnis scientia habeat principia *immediate et per se* evidentia intellectui, secus nulla daretur scientia vere subalternata, sed omnis scientia esset subalternans: quod est inconveniens. Sufficit ergo ad rationem verae scientiae quod principia demonstrationis polleant vel *evidentia actuali* ita ut sint *per se* nota in illa scientia; vel polleant *evidentia aptitudinali* ita ut possint demonstrari in scientia superiori, et sic apparere intrinsecus eviden-

tia. Principia autem Theologiae nostrae sunt articuli Fidei, qui quidem quoad nos sunt *actu* evidentes *extrinsece*, nempe per motiva credibilitatis, non sunt tamen *actu* evidentes *intrinsecus;* non apparent videlicet cum *evidentia actuali et intrinseca* relate ad nostram praesentem cognitionem. Habent tamem articuli Fidei *evidentiam intimam et actualem* in cognitione beatorum, quoniam quaecumque nos hic credimus per Fidem, Beati vident per scientiam Beatam; iuxta illud: *Videmus nunc per speculum* (creaturarum) *in aenigmate* (Fidei), *tunc autem facie ad faciem* (I. Cor. XIII. v. 12). Et propter hoc nostra Theologia nunc in via habet imperfectam rationem scientiae: continetur tamen intra latitudinem verae scientiae.

52. **Instant.** *Principia scientiae debent attingi modo omnino certo. At certitudo nostra dependet a perspecta evidentia* **intrinseca** *veritatis. Ergo, quia principia nostra Theologiae carent quoad nos evidentia intrinseca et actuali, Theologia nequit dici* vere *scientia.*

R. Concedo mai. — Distinguo min. Certitudo nostra *naturalis*, etc. *Concedo.* Certitudo nostra *supernaturalis* dependet, etc. *Nego.* — Nego consequens; et dico, quod, cum certitudo conclusionum dependeat a certitudine principiorum, eo ipso quod quaelibet scientia attingit certitudinaliter proprias conclusiones, ipsa ex necessitate debet modo omnino certo propria demonstrationum principia cognoscere. Sed recolendum, quod duplex est certitudo nostra: una *naturalis*, alia *supernaturalis. Prior* causatur in nostro intellectu ab intrinseca visione veritatis: *altera* vero non a visione quidditatis rei creditae (siquidem Fidei certitudo non est de rebus visis), sed causatur a Spiritu Sancto movente animum ad voluntarie assentiendum dogmati revelato; iuxta illud Pauli: *Fides ex auditu: auditus autem per verbum Christi* (Rom. X. v. 17). « Assentit, ait Angelicus, intellectus alicui dupliciter. *Uno modo,* « quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est *vel* per seipsum « cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus; « *vel* per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus quarum est « scientia. — *Alio modo* intellectus assentit alicui, non quia sufficienter « moveatur ab obiecto proprio, sed per *quamdam electionem voluntarie* declinans in unam partem magis quam in aliam. Et, si quidem « hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit Opinio: si « autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit *Fides* » (2^a – 2^{ae} P. Q. I. art. 4, o). Unde « actus (*Fidei supernaturalis*), qui est « *Credere*, habet (*duo elementa, videlicet*) firmam adhaesionem ad unam

« partem, in quo (*elemento*) convenit *Credens* cum *Sciente* et *Intelli-*
« *gente*; et tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam vi-
« sionem (*veritatis*), in quo (*altero elemento*) *Credens* convenit cum
« *Dubitante, Suspicante et Opinante* » (Ibid. Q. II. art. I, o). Datur ergo certitudo aliqua, in qua veritas quoad nos non adhuc apparet evidens evidentia intrinseca, et haec est certitudo Fidei supernaturalis. Atqui Theologia nostra procedit ex articulis Fidei tamquam ex primis principiis. « Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud « Fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid « apud omnes. Unde etiam Theologia Scientia est » (Ibid. Q. I. art. 5, ad 2[m]), quamvis eius prima principia non adhuc evidentia intrinsece sint nostro intellectui.

53. **Scholium II.**[m] Duplici via in scientiis fit progressio a principiis ad conclusionem, videlicet vel *methodo syllogistica* argumentando a *magis* ad *minus* universale, a *toto* ad *partem;* vel *methodo inductiva* ascendendo a *partibus* ad *totum,* a *particularibus* ad *universale.* — Exemplum argumentationis syllogisticae habes evidens in I. Cor. XV. vv. 12-45, ubi probatur resurrectio mortuorum ex resurrectione Christi in hunc modum: *Non datur resurrectio capitis vel mors in capite, quin et resurrectioni vel morti eidem participent reliqua membra corporis. Atqui Christus, caput omnium hominum, resurrexit. Ergo etiam omnes homines resurgent.*

Exemplum autem methodi inductivae habes in eodem Paulo ad Hebr. XI, ubi per exempla deducta ex gestis Abel, Henoc, Noë, Abraham, Sara, Iacob, Moysis, Rahab, Gedeon, Barac, Sampson, Iephte, Davidis, Samuelis et prophetarum probat quod *sine fide impossibile sit placere Deo* (Ibid. v. 6). — Propterea non detrahitur quidquam dignitati Scripturarum, quod in ipsa multa ponantur facta singularium, uti gesta Abraham, Isaac, Iacob, etc. Etenim huiusmodi « sin-
« gularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter
« tractetur; sed introducuntur *tum* in exemplum vitae sicut (*fit*) in
« scientiis moralibus; *tum* etiam ad declarandum auctoritatem virorum
« per quos ad nos revelatio divina processit, super quam fundatur
« sacra scriptura seu doctrina ». (Hic ad 2[m]).

54. **Corollarium I.**[m] *Nostra Theologia revelata subalternatur scientiae Dei et Beatorum.*

Declar. Diximus articulos Fidei, qui in nostra hac theologia sunt prima demonstrationum principia, esse intrinsece visos a Beatis

per scientiam Gloriae: dum e contra nos illos articulos nunc videmus solummodo *extrinsece* per motiva credibilitatis. Atqui scientia, cuius principia demonstrationis non videntur *intrinsece* in illa scientia, sed solummodo *extrinsece* et in alia scientia superiori, *subalternatur* huic superiori scientiae. Ergo, quia principia demonstrationis in nostra scientia theologica videntur *intrinsece* in sola scientia beatorum, sequitur quod haec nostra theologia revelata sit scientia subalternata scientiae Dei et beatorum. (Hic o).

55. **Corollarium II.**[m] *Scientia beata, cui subalternatur nostra theologia revelata, est scientia Beatorum quae vocatur* Matutina, *non vero illa quae dicitur* Vespertina.

Decl. Iuxta S. Augustinum *duplex* cognitio divinorum adest in beatis. *Una qua* vident clare et absque *formali* discursu in Verbo mysteria Dei; et ista cognitio dicitur *Matutina. Alia* autem cognitio divinorum est in Beatis, per quam ad proprium libitum discurrunt *formaliter*; ita ut conficiendo syllogismos aut argumentationes inductivas cognoscunt plures veritates circa Deum et creaturas; et ista cognitio dicitur Scientia *Vespertina;* quia relate ad Matutinam est nubilosa, sicut vesper relate ad mane.

Prob. veritas corollarii. Illi scientiae beatorum subalternatur nostra theologia, per quam scientiam beati vident *evidenter et clare* omnes articulos Fidei. Atqui articuli nostrae Fidei, inter quos adsunt mysteria Sanctissimae Trinitatis, et Incarnationis Verbi, nequeunt *videri evidenter et clare* mediante aliquo discursu sive ratiocinio formaliter dicto. Enimvero in his ratiociniis requiritur omnino, ut demonstrationum principia sint vel in se vel quoad mentem argumentantis *magis nota* quam conclusiones; ut Dialectici docent. At nec quoad se neque quoad mentem Beatorum datur principium aliud clarius Deitate Trinitatis: quia *tunc cognoscam sicut cognitus sum* (I. Cor. XIII. v. 12). Ergo isti articuli Fidei nostrae nequeunt videri evidenter a Beatis per Scientiam *Vespertinam,* sed per solam scientiam *Matutinam.* Consequenter huic subalternatur nostra scientia theologiae revelatae. (Hic o).

56. **Corollarium III.**[m] *Nostra Theologia revelata, quam in hac vita acquirimus, perficietur in patria.*

Decl. Cum unumquodque inclinetur ad perfectionem sibi debitam et naturalem, scientia subalternata eo ipso quod procedit a principiis evidenter notis in subalternante, petit naturaliter ei coniungi ad hoc ut habeat evidentiam actualem suorum principiorum. — Atqui theo-

logia nostra subalternatur scientiae beatorum, ut diximus. Ergo petit naturaliter illi coniungi ad sui complementum et perfectionem. — Consequenter theologia, quam hic cum labore et aerumnis, sub frigoris vel caloris aestu comparamus, non evacuabitur sed potius perficietur, *acquirendo evidentiam intimam* principiorum, quae sunt articuli Fidei.

Et propterea, caeteris paribus, theologi maiore luce scientiae per comparationem ad simplices fideles fulgebunt in patria. Unde Hieronymus in Ep. CIII. ad Paulinum, commendans ipsi carmina Scripturarum, inquit: *Discamus in terris, quorum scientiam nobiscum perseveret in coelis.*

57. Pluries dictum est Articulos Fidei esse prima principia in Theologia nostra revelata. Sed excitatur dubium, videlicet

Articuli Fidei, ad hoc ut sint principia Scientiae Theologicae, debentne ex necessitate attingi per Fidei lumen?

R. Iohannes a S. Thoma, Gonet (Diss. proem. art. 3. § 3), item Sylvius, Navarrete, Gonzalez cum multis aliis post S. Dionysium lib. *De Div. Nomin.* cap. 2. tenent partem affirmativam. Negativam tuetur P. Vasquez cum paucis aliis. Pro decisione sit propositio

Articuli Fidei, ut sint prima principia nostrae Theologiae, debent omnino Fide supernaturali credi.

Prob. Principia deservientia Scientiae debent cum omnimoda certitudine cognosci tamquam vera: secus conclusiones deductae per Scientiam ex illis principiis non cognoscerentur ut omnino certae, nec proinde haberetur Scientia talium conclusionum ex illis principiis. — Atqui nostra Theologia est Scientia proprie dicta (Cfr. n. 50). Ergo Articuli Fidei, qui sunt huiusce theologiae prima principia, debent a theologo cognosci cum omnimoda certitudine. — Atqui Articuli Fidei, quia sunt *obiective supernaturales,* nequeunt cognosci tamquam *infallibiliter veri* ex principiis pure ontologicis, neque per criterium aliud pure philosophicum: sed possunt cognosci tamquam infallibiliter veri per *solam revelationem supernaturalem.* — Ergo articuli Fidei, ad hoc ut fungantur officio primorum principiorum in nostra Theologia, debent Fide supernaturali cognosci et acceptari tamquam veri a theologo.

Hanc rationem paucis complexus est Angelicus heic scribens, quod, « sicut Musica **credit** principia sibi tradita ab Arithmetico, ita « doctrina sacra **credit** principia revelata sibi a Deo » (Hic o - Cfr. I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 3. q. 2ª ad 2ᵐ). Et S. Dionysius in loc. cit. loquens de Haereticis et Paganis qui resistunt divinis eloquiis ait, quod

quilibet horum « longe omnino erit a nostra Theologia, et curandum « non est illius manuductionis ad Theologicam scientiam ». Videlicet theologus numquam erit qui Fidelis non est.

58. Ultimum nunc restat dubium :

Utrum Theologia sit dicenda scientia supernaturalis?

R. Affirmative respondent noster P. Contensonius, Zumel, et Molina cum paucis aliis. Contrarium sentiunt reliqui discipuli S. Thomae. Has contrarias sententias conciliando, sit propositio :

Habitus nostrae Theologiae praesupponit habitum supernaturalem Fidei, at non est substantialiter supernaturalis.

Prob. I^{a} pars. Sicut audivimus ex S. Dionysio (Cfr. n. praec.), theologus numquam erit quisquis non est Fidelis ; nisi scilicet credat supernaturaliter articulos Fidei. Iamvero nequeunt credi supernaturaliter Fidei Articuli, nisi praesupposito habitu supernaturali Fidei. Ergo, nisi quis habeat Fidei supernaturalem habitum, non potest esse theologus. Consequenter habitus Theologiae sacrae non acquiritur, nisi praesupposito habitu Fidei supernaturali.

Prob. II^{a} pars. Habitus substantialiter supernaturales non acquiruntur nisi per infusionem a Deo operante supra omnem vim et spem naturae. Atqui habitus nostrae theologiae (*regulariter loquendo*) acquiritur *per studium, licet eius principia ex revelatione habeantur* (Cfr. art. 6. h. q. ad 3^{m}, et I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 3. q. 2^{a} ad 3^{m}). Ergo non est *entitative* supernaturalis (Cfr. Silvium, *Com.* in h. a., *fine*).

Art. III. Utrum Sacra Doctrina sit una scientia.

59. De illa sacra doctrina fit hic sermo, quam in art. praec. probavimus esse scientiam, nimirum de Theologia nostra revelata.

Procedit autem quaestio articuli quantum ad *unitatem specificam* scientiae ; ita ut sit sensus : *An Theologia haec nostra sit scientia una* specie, *vel potius subdividatur in plures alias* species *scientiarum subalternatarum.*

60. Ad quaesiti autem solutionem, ne multa inutiliter verba faciamus, recolenda est breviter ex methodologia radix ex qua dependet *unitas specifica* scientiae.

Ea propter, cum scientia pertineat ad vim cognoscitivam, quemadmodum in visione corporali ita in scientia distinguitur obiectum *materiale,* obiectum *formale quod* et obiectum *formale quo.*

A) Obiectum *materiale* scientiae cuiusvis sunt res, sive entia circa quae occupatur consideratio scientiae.

B) Obiectum *formale quod* sive *ratio formalis quae* eiusdem scientiae est formalitas illa, quam scientia peculiariter attingit in suo obiecto materiali, quaeque formalitas invenitur in omnibus conclusionibus illius scientiae.

C) Obiectum *formale quo*, sive *ratio formalis sub qua*, sive *medium quo* alicuius scientiae est lux obiectiva descendens a primis principiis talis scientiae super proprias conclusiones; est *evidentia obiectiva* conclusionum mutuata a primis principiis illius scientiae; aliis verbis est evidentia obiectiva *qua* communiter nitent conclusiones illius scientiae.

Ex. gr. in Geometria *extensio* corporum cosmicorum est *obiectum eius materiale*: non enim circa spiritus sed circa corporum extensionem versatur haec scientia. — Similiter *mensura extensionis continuae* corporum constituit Geometriae obiectum *formale quod*, quia in corporibus mensura dimensionum specialiter enuntiatur in theorematibus quae considerantur a Geometra. — Tandem ipsa obiectiva evidentia theorematum, quam mutuant ab axiomatibus Geometriae illis praecipue quae ab Euclide initio I. libri sui operis ponuntur, constituit huius scientiae *obiectum formale quo*, sive *ratio formalis sub qua*.

61. Manifestum est autem media esse fini proportionata. Iamvero *obiectum formale sub quo*, videlicet *obiectiva evidentia* propriarum conclusionum, est medium sub cuius luce scientia attingit suum obiectum *formale quod* idest suas proprias conclusiones. Ergo in qualibet scientia obiectum *formale quod* proportionatur obiecto *formali sub quo* eiusdem scientiae. Verumtamen, non obstante hac proportione inter haec duo obiecta formalia in unaquaque scientia, natura specifica scientiarum non desumitur *sufficienter* a natura specifica *obiecti formalis quod*, sed a natura specifica *obiecti formalis sub quo* talis scientiae.

Decl. Natura specifica cuiusque rei desumitur sufficienter ab elemento *proprio*, non vero ab elemento *communi illi rei et caeteris aliis*: Ita natura specifica hominis desumitur a *ratione* quae ipsi est *propria*, non autem a *sensu* quem habet *communem* cum bestiis. — Atqui *obiectum formale quod* unius scientiae saepe est *commune* cum *obiecto formali quod* alterius scientiae. Revera *mensura extensionis* corporum consideratur tam a *Geometria* quam a *scientiis Physicis*, et propterea est aliquo

modo elementum commune *quod* in utraque scientia. Etenim notum est, quod mensura superficierum corporum experiri potest non solum per media Geometrica, sed etiam per theorema Archimedis de corporibus immersis in liquido, prouti docetur in Hydrostatica. — Ex opposito *obiectum formale sub quo* diversum est iuxta diversam naturam uniuscuiusque scientiae. In cuius veritatis signum est, quod illi qui callent unam scientiam, saepe coecutiunt in demonstrationibus alterius scientiae, propter diversitatem evidentiae scilicet quae invenitur in diversis scientiis. Ita Geometrae, assueti ad evidentiam *concretam alicui extensioni*, in Metaphysica, ubi invenitur evidentia abstracta ab omni extensione et erumpens a radice entis transcendentalis, in hac scientia, inquam, saepe pueri sunt. Videlicet *obiectum formale sub quo*, sive *ratio formalis sub qua* est elementum proprium uniuscuiusque scientiae. — Ergo *specifica natura* scientiarum desumitur *sufficienter* ex natura specifica *obiecti formalis sub quo* talis scientiae. « Eamdem « enim conclusionem demonstrat Astrologus et Naturalis, puta quod « *Terra est Rotunda* : sed (*Astrologia et Physica manent diversae* **specie** « *scientiae, eo quod procedunt a diversis* **specie** *principiis; quoniam* « *conclusionem illam*) Astrologus per *medium* (Cf. n. praec. C) mathe- « maticum, i. e. a materia abstractum (*demonstrat*), Naturalis autem « per *medium* circa materiam consideratum » (Art. 1. h. q. ad 2^m; Cf. hic o, et *Com.* Caietani).

Ex praemissis deducitur.

62. **Corollarium I.^m** *Unitas* **specifica** *scientiarum desumitur* **sufficienter** *ab unitate* **specifica** *obiecti formalis sub quo* sive ab unitate specifica evidentiae sub qua manifestantur conclusiones propriae cuiusque scientiae.

Prob. Quoniam *unum et ens convertuntur*, ab eodem scientia sumit *unitatem propriam specificam* a quo recipit sufficienter *specificam naturam*. Ostendimus autem scientiam desumere *sufficienter* propriam *specificam naturam* a natura specifica obiecti formalis sub quo, idest *evidentiae obiectivae sub qua* manifestantur conclusiones, quae sunt propriae illi scientiae (Cf. n. praec.). Ergo unitas specifica scientiarum mensuratur sufficienter ab unitate specifica evidentiae obiectivae sub qua manifestantur nostro intellectui conclusiones scientiae. (Hic o). Aliis verbis; scientia est una *specie*, sive non potest subdividi in plures alias species, si una *specie* est lux evidentiae obiectivae, sub qua manifestantur conclusiones omnes quae in illa scientia demonstrantur.

— *Nota.* Si quis, curiositate proprii ingenii pulsante, quaereret: Quandonam lux evidentiae obiectivae, sub qua conclusiones scientificae manifestantur, est *una* specifice? respondeo id contingere, quando prima principia, quibus fit usus in illa scientia ad conclusiones eidem *proprias* demonstrandas, habent omnia *eamdem speciem* evidentiae obiectivae. Cum enim lux evidentiae in conclusionibus *derivetur* a primis principiis demonstrationum, si lux evidentiae *omnium* primorum principiorum est una specifice, etiam lux obiectiva *omnium* conclusionum talis scientiae debet esse specifice una. Atqui si principia *propria* demonstrationum in aliqua scientia sint *ordine quodam reducibilia ad unum primum principium* (quod tamen et ipsum sit *proprium* illi scientiae), tunc manifeste eadem species evidentiae debet collucere in omnibus illis principiis; quoniam, vi huius suppositae subordinationis inter illa principia, haec, sicut seriatim succum, ut ita dicam, veritatis ab illo primo principio, ita et eamdem evidentiae lucem ab eo deducunt. Si autem haec subordinatio inter principia *propria* alicuius scientiae non adest, tunc nec adest una evidentiae species in illa scientia: ut ex dictis colligitur. Consequenter, de primo ad ultimum concludendo, Scientia est una unitate specifica, si unicum est primum principium *proprium* illius scientiae, a quo seriatim procedunt omnia alia principia secundaria, et ex quibus *omnibus* fieri potest demonstratio in illa scientia.

Atqui primum principium demonstrationis in qualibet scientia est definitio obiecti *formalis quod est scibile* in illa scientia: etenim in scientiis non demonstrantur nisi proprietates et relationes quae, emanantes ex illa definitione, conveniunt *necessario* rebus, in quibus invenitur illamet ratio *obiecti formalis quod*; prouti apparet considerando theoremata Geometriae. Ergo potest dici, quod scientia est *una unitate specifica*, si una specifice est ratio *obiecti formalis quod* illius scientiae. — Et propter hoc Scholastici post Aristotelem dicunt, quod *Scientiae secantur sicuti et Res*, idest rationes *obiecti formalis quod*, ipsarum scientiarum (Cf. Goudin, *IV. P. Philos.* disp. II. q. 4. art. 3, et passim alios antiquiores cultores metaphysicae aristoteleae).

63. His praemissis circa scientiam in communi, nunc applicando illamet ad nostram Theologiam revelatam dico, quod

A) *Obiectum eius materiale* sunt Deus et creaturae, res speculabiles et res morales, Coelum et Terra. — Patet namque quod de istis omnibus tractatur in nostra Theologia. Verum « sacra doctrina

« non determinat de Deo et de creaturis ex aequo; sed de Deo prin-« cipaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum ut ad « principium vel finem ». (Hic ad 1[m]).

B) *Obiectum* autem *formale quod* huius nostrae Theologiae est entitas divina. — Revera de Deo et de creaturis tractat Sacra Theologia, inquantum sunt aliquod ens divinum, vel *substantialiter* ut Deus ipse, vel *participative* ut caeterae creaturae (Cf. I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 4, o).

C) *Obiectum* denique *formale sub quo* nostrae Theologiae est lumen divinae revelationis mediatae — Decl. Theologia, quae ad Sacram Doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia quae ponitur pars Metaphysicae. Nam haec, quae est pars Metaphysicae, agit de divinis secundum quod sunt cognoscibilia per lumen naturale intellectus, dum Theologia de eisdem tractat inquantum sunt cognoscibilia lumine divinae revelationis (Art. I. h. q. ad 2[m]). Ergo obiectum *formale sub quo* Theologiae sacrae est lumen revelationis divinae: non quidem revelationis *immediatae*, quia tunc Theologia sacra non distingueretur a Fide supernaturali, sed revelationis *mediatae*, i. e. evidentiae deductae in conclusiones a lumine Fidei (Cf. hic o, et ad 2[m]).

Evolvitur magis haec ratio. Theologia sacra, sive circa speculabilia versetur sive circa moralia, non infert proprias conclusiones nisi *vel* ex duabus praemissis supernaturalibus, *vel* ex una praemissa revelata et altera praemissa rationis naturalis. Non datur alia hypothesis. — Iamvero, si procedit ex duabus praemissis revelatis, manifeste *sub luce revelationis mediatae* colligit conclusionem. Si autem theologia procedit ex una praemissa revelata, et ex altera praemissa rationis naturalis, tunc deducit conclusionem ex praemissa rationis naturalis coniuncta et elevata a praemissa supernaturali: et sic etiam procedit sub revelatione divina mediata. — Recte igitur haec revelatio mediata ponitur ratio formalis *sub qua* in sacra Theologia.

Confirmatur. Revelatio divina supernaturalis mediata distinguit adaequate sacram Theologiam a caeteris habitibus intellectualibus. Ergo recte ponitur *ratio formalis sub qua* in sacra Theologia. — Prob. ant. Ex eo namque quod est divina, idest supernaturalis, revelatio, sacra Theologia discernitur ab omnibus scientiis naturalibus quae procedunt ex lumine naturalis rationis. Ex eo autem quod asseritur *revelatio mediata*, Theologia sacra distinguitur ab habitu Fidei supernaturalis, quae est de immediate revelatis.

« Pro cuius (*doctrinae sana*) intelligentia adverte, quod *Divina* « *revelatio* potest considerari ut est *actio Dei* in ipso Deo exsistens. Et « isto modo non est ratio formalis nostrae theologiae aut fidei, *sub* « *qua* obiectum fidei vel theologiae attingitur; quoniam illa est nobis « extrinseca, tenens se ex parte causae efficientis et superioris. — « Altero modo *Divina revelatio* sumitur pro ipso *effectu* quem Deus « revelans efficit in nobis, *quo formaliter* fit nobis aliquid manifestum « seu revelatum. Et isto modo nihil aliud est *ratio formalis sub qua* « obiecti theologiae vel fidei quam ipsum lumen aut effectus formalis « luminis quod Deus infundit in nobis; ut per illud *immediate* assen- « tiamus principiis, *mediate* vero conclusionibus inde deductis ». Hactenus Bannez, *Com.* in h. a. — Cf. Caiet. *Com.* in h. a. 5 *Pro evidentia.*

Exinde sequens manifestatur

64. **Conclusio**. *Theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, est scientia una* **specie**.

Prob. 1° ex eo « quod Sacra Scriptura de ea loquitur (*singula-* « *riter*), sicut de una Scientia. Dicitur namque Sap. X. v. 10: *Dedit* « *illi* scientiam *Sanctorum* ». (Hic *Sed contra*). Ergo rationabiliter *coniicitur*, quod haec nostra Theologia sit Scientia *una* specie.

2° Scientia est una *specie*, si una *specie* est lux evidentiae obiectivae *sub qua* nobis manifestantur omnes conclusiones illius scientiae (Cf. num. 62). Atqui Divina revelatio *mediata* est *ratio formalis sub qua*, sive lux obiectivae evidentiae, sub qua nobis manifestantur omnes conclusiones quas deducit Theologia revelata (Cf. 63, C). Ergo, quia haec Divina revelatio *mediata* sive *virtualis* est una *specie*, Theologia ipsa est quoque una *specie*. (Hic o).

65. **Corollarium II.**^{m} Ostendimus (Art. praec.) quod Theologia, quae ad Sacram Doctrinam pertinet, est Scientia procedens ab Articulis fidei tamquam a primis demonstrationis principiis. Unde intulimus (Cf. 63, C) conclusiones proprias huius Scientiae collucere luce divinae revelationis *mediatae*. Hinc quemadmodum habitus Fidei supernaturalis est habitus quo inclinamur ad certo assentiendum veritatibus immediate revelatis a Deo: ita Theologia nostra revelata definiri potest: *Habitus*, quo *inclinamur ad certo assentiendum veritatibus mediate sive virtualiter a Deo revelatis*; vel brevius: Scientia de mediate seu virtualiter revelatis; vel cum S. Anselmo: *Fides quaerens intellectum* (Cf. hic o et ad 2^{m}; et I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 4, o).

66. **Corollarium III.**[m] *Conclusiones theologicae*, formaliter qua tales, *non sunt de Fide.* — Decl. Omne quod Fide Divina creditur, debet esse a Deo *immediate* et *formaliter* revelatum, quia motivum assensus Fidei Supernaturalis est sola auctoritas Dei revelantis. Atqui conclusiones theologicae, formaliter uti tales, non sunt *immediate* a Deo revelatae, sed solum mediate et virtualiter, ut ostendimus. Ergo etc.

Dixi: conclusiones theologicae *formaliter uti tales*, quia istae conclusiones, consideratae materialiter quatenus veritatem supernaturalem enunciant, possunt pertinere ad habitum Fidei, si per Ecclesiae auctoritatem illae conclusiones proponerentur nobis ad credendum. Ita haec propositio:

Christus habet voluntatem divinam et voluntatem humanam

licet clare deducatur ex ista: *Christus est perfectus Deus et perfectus Homo*, tamen est de Fide, quia fuit declarata tamquam dogma Fidei contra Monothelitas.

67. **Corollarium IV.**[m] Ex dictis ulterius apparet, quod Theologia haec revelata *summum* universalitatis *fastigium* possidet in scala scientiarum humanarum. — Quia enim scientia quaelibet non est nisi de ente, illa scientia est *superior*, quae tractat de ente sub *universaliori* ratione formali. Patet autem, quod singulae scientiae philosophicae tractant de ente sub aliqua particulari ratione formali; ita Physica tractat de ente *prouti concreto materiae sensibili communi*; Geometria de ente *concreto materiae intelligibili*; Metaphysica de ente abstracto ab omni materia sed *unice cognoscibili per naturale lumen intellectus humani.* E contra has omnes angustias obiecti formalis praetervolat Theologia, quoniam tractat de omni ente quod cognoscibile ac revelabile est a Deo. Unde haec Theologia est quaedam impressio divinae scientiae in creatura rationali; est quaedam participatio lucis Verbi Divini quod totam absorbet in sua simplicitate scientiam Dei (Cf. hic ad 2[m]). Unde S. Augustinus de sacra Doctrina verba faciens in Ep. 3. inquit: « Hic Physica, quoniam omnes omnium naturalium « causae in Deo Creatore sunt. Hic (*quoque invenitur*) Ethica, quoniam « vita bona et honesta non aliunde formatur, quam cum ea, quae « diligenda sunt, diliguntur, hoc est Deus et proximus. Hic Logica, « quoniam veritas lumenque animae rationalis nonnisi Deus est. Hic « etiam laudabilis Reipubblicae salus: neque conditur et custoditur « optima civitas, nisi fundamento et vinculo Fidei, firmaeque con- « cordiae etc. » (Cf. n. 72).

ART. IV. UTRUM SACRA DOCTRINA SIT SCIENTIA PRACTICA.

68. « In hac quaestione variae sunt Doctorum sententiae (*ita ut « fere verum dixerit noster P. Mariales Xantes, hac super re Doctorum « opiniones numerum excedere opinantium*). Quidam (*enim*) dicunt Theo- « logiam esse *formaliter* speculativam: quidam putant esse practicam « *formaliter*: alii docent utrumque illi competere *formaliter*. Denique « D. Thomas in prima conclusione (*praesentis*) articuli videtur docere « Theologiam esse *eminenter* speculativam et practicam: quod vero « sit formaliter, non expresse definit.

« Has opiniones refert Durandus in Q. 6. Prologi (*I. Sent.*) et « Scotus Q. 4. Prologi (*eiusd. Lib.*). Extraneis tamen opinionibus prae- « termissis, solum investigare intendimus quid senserit D. Thomas de « hac re » (Bannez, *Com.* in h. a.).

69. Itaque primo nota circa titulum τὴ *Sacra Doctrina* intelligendum esse, ut in Art. praec., de Theologia revelata.

Praeterea « in titulo notandum est quid nominis *scientiae specu- « lativae et practicae.*

« Scientia *speculativa* vocatur cuius finis **proprius** non est nisi « scire » (Cf. II. *Metaph.* cap. I.).

« Scientia autem *practica* est cuius **proprius** finis est *operari* vel « opere appetitus (uti *amare, irasci* etc.), vel potentiae executivae « (puta *canere, pingere* etc.), dicente Aristotele II. *Ethic: Huiusmodi « sermonem* (de ethicis videlicet) *suscipimus, non ut scientes simus sed « ut operantes* » etc.

70. **Scholium I.**[m] In quibus notionibus notanda sunt verba *finis proprius* i. e. finis intrinsecus scientiae; quia, si consideramus scientiam quantum ad *finem scientis*, nulla fere est scientia quae sit *exclusive* speculativa, ita ut nullo modo possit ordinari ad opus. Nec vicissim ulla est scientia quae ex fine scientis non possit ordinari ad veritatis puram speculationem adiuvandam *saltem*, vel promovendam. — Quae assertio sic declarari potest. Perfectio proportionatur proprio perfectibili. Scientia ergo omnis debet habere quamdam proportionem et similitudinem cum intellectu quem perficit. Sed eadem una est potentia intellectus speculativi et practici: unde proverbialiter dicitur: *Intellectus speculativus* extensione *fit practicus*. Ergo non videtur possibilis scientia aliqua speculativa quae *extendi* non valeat

ad opus ; et vicissim scientia essentialiter practica potest *saltem secundario* ordinari in veritatis puram contemplationem.

Unde generice affirmari potest, quod Scientia ratione aliqua aut est *primario* speculativa et *secundario* practica; vel e contra est *primario* practica et *secundario* speculativa.

Sint nunc conclusiones.

71. **Conclusio I.** *Theologia, una simplex exsistens, est scientia tum speculativa, tum practica.*

Prob. 1° Fides Divina, una simplex exsistens, est habitus intellectivus, speculativus simul et practicus; quoniam non solum tradit veritates plurimas perficientes directe vim contemplativam humani intellectus, sed etiam regulas bene operandi. Atqui Theologia deducit conclusiones ex articulis Fidei. Ergo scientia Theologica est non solum speculativa sed etiam practica.

2° Nostra Theologia est quaedam impressio, et similitudo scientiae divinae (Art. praec. ad 2^{m}). Atqui scientia Dei est simul speculativa et practica (Cf. Q. XIV. art. 16). Ergo et *a pari* nostra Theologia. (Cf. hic o).

72. **Corollarium.** Scientia Divina dicitur speculativa et practica, non quasi synthesis harum perfectionum finitarum, sed quia est quaedam *res superior* continens modo eminenti quidquid perfectionis habetur in scientia speculativa et in scientia practica. Sed nostra Theologia est quaedam *participatio* scientiae Dei supernaturalis. Ergo haec nostra Theologia est scientia speculativa simul et practica; quatenus *eminenter* continet formales perfectiones utriusque scientiae.

Confirmatur. Quae sunt dispersa in inferioribus, continentur eminenter in forma superiori. Ita Angelus eminenter continet perfectiones omnium corporalium. Anima humana licet formaliter intellectiva, continet *eminenter* sensibilitatem, et vegetabilitatem, et ita porro. Atqui Scientia nostra Theologica est quid altius et perfectius omnibus scientiis philosophicis. Ergo « Sacra Doctrina (ut dictum est Art. praec.) « una exsistens (*continet* eminenter *perfectiones omnium scientiarum phi-* « *'osophicarum et*) se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scien- « tias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis at- « tendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia. Unde, licet « in scientiis philosophicis alia sit *speculativa*, et alia *practica*, sacra « tamen doctrina comprehendit sub se utramque, sicut Deus eadem « scientia se cognoscit et ea quae facit ». (Hic. o – Cf. n. 67).

73. **Conclusio II.** *Sacra Doctrina est Scientia magis speculativa quam practica.*

Prob. « Scientia omnis principaliter pensanda est ex fine. Finis « autem *ultimus* istius doctrinae est contemplatio primae veritatis in « patria (I. Sent. *Prol.* Q. 1. art. 3. q. 1ª, o); quia principalius agit « de rebus divinis, quam de actibus humanis: de quibus agit secun- « dum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem in « qua aeterna beatitudo consistit ». (Hic o). Ergo Sacra Theologia est magis speculativa quam practica.

Confirmatur. Sacra Theologia utpote quaedam expositio virtualium thesaurorum Fidei supernaturalis proportionatur habitui eiusdem Fidei: « Fides autem primo et principaliter in speculatione consistit, « inquantum inhaeret primae veritati. Sed quia prima veritas est ul- « timus finis propter quem operamur, inde etiam est quod Fides ad « operationes se extendit, secundum illud ad Galatas V. v. 6: *Fides « per dilectionem operatur* » (2ª-2ae P. Q. IX. art. 3, o). Unde oportet similiter, quod Sacra Theologia sit *principaliter* speculativa, et *secundario* practica.

74. **Scholium II.**m Quoniam Sacra Theologia ex una parte est *specifice una*, videlicet non est partibilis in plures species (Cf. Art. praec.) et ex altera parte est virtualiter multiplex, videlicet eminenter speculativa et practica (Cf. n. 72) hinc haec ipsa theologia, quemadmodum obiecta virtualiter multiplicia, potest varie dividi.

Has divisiones theologiae placet heic recensere. Itaque dividitur:

A) ex parte *subiecti in Creatam et Increatam.*

Theologia *increata* est illa notitia, quam Deus de seipso habet. Et tota haec theologia absolvitur in Verbo Æterno, quod e mente Patris processit (Cf. S. Aug. lib. 8. *De Civit. Dei,* cap. 1).

Theologia creata est tum illa quam Angeli et alii Beati per Scientiam *Vespertinam* (Cf. Art. 2. h. q., o) colligunt circa divina ex his quae vident in Verbo Dei; tum illa quam nos in via ex Articulis Fidei deducimus.

Subdividitur Theologia haec nostra viae

B) primo quidem ex parte *materiae* in

Dogmaticam et *Moralem.* — *Dogmatica* sive *speculativa* est illa, quae exponit principaliter Fidei mysteria aliasque veritates respicientes Deum directe.

Moralis sive Practica Theologia est illa, quae specialiter regulas

exponit et praecepta bene vivendi in ordine ad supernaturalem vitam consequendam.

C) Dividitur *secundo* Theologia nostra viae ex parte *Finis*, in *Didacticam*, *Apologeticam*, sive Polemicam, *Pastoralem* et *Asceticam*.

Didactica intendit exponere simpliciter ea quae secundum Fidem credere aut agere debemus.

Apologetica sive Polemica est illa, quae ab impugnatione ethnicorum aliorumve infidelium dogmata revelata defendit.

Pastoralis est illa, quae regulas tradit principaliter ad scandala resecanda, et bonos mores fovendos in populo Dei.

Ascetica Theologia demum tendit principaliter ad erudiendum homines in omni iustitia, eos per semitam consiliorum Evangelii manuducendo in altitudinem Divinitatis.

Hos varios fines nostrae Theologiae indicavit Paulus cum ait II. Tim. III. vv. 16-17: *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis* (videlicet bona ex parte finis) *est ad docendum* (en Dogmatica), *ad arguendum* (en Apologetica), *ad corripiendum* (en Pastoralis), *ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus instructus* (en Ascetica).

D) Dividitur tandem nostra Theologia ex parte *Methodi*, qua utitur in exponendo proprias veritates, in *Catechisticam*, *Positivam* et *Scholasticam*.

Catechistica est illa, in qua res quae praecipue sunt cognoscendae de Doctrina catholica, exponuntur methodo Socratica, idest per simplices interrogationes et responsiones.

Positiva sive *Historica* est illa, quae per testimonia Scripturarum, Ss. Patrum, Conciliorum, vel actorum Historiae confirmat proprias conclusiones.

Scholastica ea est theologia, quae omnes veritates revelatas exponit methodo rigorose philosophica, indagando videlicet connexionem tum mutuam dogmatum, tum eorum consonantiam ad rationis naturalis axiomata (Cf. I. Sent. Q. I. art. 5, 0).

Art. V. Utrum Sacra Doctrina sit dignior aliis scientiis.

75. Scientiam nostrae theologiae revelatae esse imperfectiorem Scientia Beatorum cui subalternatur, ex ipsa natura subalternationis satis patet. Item hanc nostram theologiam esse *ordinis superioris*, i. e.

habere primatum *universalitatis super* omnes scientias philosophicas, ostendimus Art. 3 h. q., n. 67 (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.). — Unde in praesenti articulo agitur solummodo de excellentia *perfectionis* Theologiae revelatae per comparationem ad alias scientias *philosophicas.*

76. Age vero, quia Theologia revelata est *eminenter* Scientia speculativa et practica, ut eius nobilitas appareat, oportet sub utroque aspectu eius praecellentiam manifestare (Cfr. hic o). Constat.

Sed adverte rursum, quod in scientia, praesertim speculativa, duo elementa sunt specialiter consideranda, nimirum *certitudo*, et *obiectum formale quod* scientiae eiusdem. Unde, sistendo in scientiis omnibus *quae humano intellectui insunt*, nobilitas vel perfectio unius scientiae per comparationem ad alias desumi debet *vel* ex parte *obiecti formalis quod*, *aut* ex parte *certitudinis propriae* illi scientiae. Unde ad hoc ut *perfectio* nostrae Theologiae per comparationem ad alias philosophicas scientias iuste pensetur, oportet considerare utrumque elementum nostrae Theologiae.

77. Recolendum est demum ex Philosophia (Cfr. art. 2 h. q , nn. 51 et 52), quod certitudo est firma adhaesio intellectus alicui obiecto tamquam vero. Atqui non dependet ex parte intellectus nostri, quod firmiter adhaereat veritati, secus de qualibet veritate possemus certitudinem consequi. Relinquitur igitur, quod causa efficiens nostram certitudinem non sit repetenda ex parte nostri intellectus sed ex parte *criterii* sive *lucis obiectivae* quae movet intellectum ad firmiter assentiendum obiecto cognito. — Sicut enim in oculo corporali lux corporum incidens illum determinat ad videndum corpora ipsa, ita oculo mentis adveniens lux veritatis obiecti apprehensi trahit mentem ad assentiendum illi obiecto tamquam vero. — Quod si lux illa veritatis non fugax sit et fatua, sed vivida et immobilis appareat intellectui, faciet hunc firmiter et immobiliter assentire illi veritati, causabit videlicet in intellectu certitudinem de veritate illius obiecti.

Stc igitur causa vera efficiens certitudinem in nostro intellectu est immobilis et vivida lux veritatis quae, erumpens ex parte obiecti cogniti trahit intellectum ad immobiliter assentiendum illi veritati.

78. **Corollarium I.**[m] Atqui solent effectus proportionatos esse propriis causis. Ergo, quia vivida et immobilis lux veritatis obiecti cogniti est causa efficiens certitudinis intellectualis, propterea, *per se et absolute loquendo*, quo magis viva, clara, et immobilis lux veritatis

ex parte obiecti cogniti affulget intellectui, eo magis firma est certitudo de illo obiecto. Vel hanc propositionem convertendo:

Simpliciter et per se loquendo, eo maior est certitudo quo magis immobilis et clara est lux veritatis affulgens ab obiecto eiusdem certitudinis in intellectu (Cfr. hic o).

79. **Corollarium II.**[m] Sed, ut inquit Augustinus, *oculis aegris odiosa lux quae pueris est amabilis*, videlicet lux eadem non est omnibus oculis proportionata, neque affulget aeque clare oculis omnium. Quid enim clarius in sublunaribus luce solis? Et tamen ista lux, quae arridet in pupillis aquilae, tenebrescit in oculis vespertilionis, et reflexa *tantum* recipitur in nostris oculis. Unde, quia *intellectus noster se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus vespertilionis ad lucem solis* (II. *Metaph.*), non est inconveniens, quod lux multum vivax quarumdam veritatum parum affulgeat nostro intellectui, atque sui parvam ingeneret certitudinem: dum e contra altera lux, minus fortis, veritatum et magis proportionata nostro intellectui, affulget plenius atque iucundius intellectui ipsi, et sic maiorem sui certitudinem causat in nostro intellectu. — Et ex hac causa *forte* processit, ut Hegelii menti non affulserit lux principiis contradictionis, nec Beguelinio veritas axiomatis causalitatis.

Istud factum experimentale enuntiatur sic:

Loquendo secundum quid, videlicet considerando certitudinem ex parte intellectus nostri, non semper quo maior est lux obiectiva veritatum, eo magis certae *quoad nos* sunt veritates illae; sed illae veritates sunt *quoad nostrum intellectum* magis certae, quarum lux magis proportionata est atque connaturalis potentiae nostri intellectus. « Nihil « prohibet, inquit Angelicus, id quod est certius secundum naturam « esse quoad nos minus certum (*ex*) debilitate intellectus nostri *qui « se habet ad manifestissima naturae sicut oculus noctuae ad lumen solis*, « sicut dicitur in II. *Metaph.* Unde dubitatio, quae accidit in aliquibus « circa articulos Fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter « debilitatem intellectus humani. Et tamen minimum, quod potest « haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam « certissima cognitio quae habetur de minimis rebus, ut dicitur lib. I. « *De Part. Animal.* cap. 5 » (Hic ad 1.[m]).

80. His praesuppositis, sit

Conclusio I. *Theologia, inquantum scientia speculativa, est quoad se* (Cfr. n. 78) *nobilior omnibus aliis scientiis speculativis.*

Prob. Inter scientias speculativas illa est caeteris aliis *quoad se, sive simpliciter*, dignior, quae habet maiorem *simpliciter* certitudinem, et nobiliorem rationem formalem quam in obiectis attingit. Atqui Theologia inquantum speculativa habet prae aliis scientiis speculativis maiorem *simpliciter* certitudinem, et nobiliorem rationem formalem quam in obiectis attingit. Ergo, etc. Maior constat ex priori praenotamine. Prob. min. per partes.

A) Prima pars: *Theologia, prout speculativa, inter alias scientias speculativas maiorem* **simpliciter** *habet certitudinem.* Probatur. — *Per se et absolute loquendo*, certitudo eo est maior, quo copiosior et immobilior est lux obiectiva affulgens in obiecto certitudinis: prout ostendimus (Cfr. n. 78). Atqui in conclusionibus theologicis affulget lux divinae Veritatis, quae fallere et falli est nescia; iuxta illud Luc. XXI. v. 33: *Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* E contra certitudo aliarum scientiarum innititur luce naturalis evidentiae, quae haud raro fallitur. — Videlicet in conclusionibus theologicis lux obiectiva veritatis *immobilior* est quam in conclusionibus aliarum scientiarum. Ergo, etc. (Hic o, et ad 1.[m]).

B) Altera pars: *Theologia inter alias scientias speculativas attingit nobiliorem rationem formalem* quam *in obiectis circa quae occupatur.*

Prob. « Fundatur haec ratio super illud II. *Metaph.* Intellectus « noster se habet ad manifestissima naturae, sicut *oculos noctuae ad* « *lumen solis*, etc. Inde siquidem sequitur, quod (*obiecta*) excedentia « vim intellectus nostri sunt manifestissima in se ac lucidissima. Ac « per hoc *propriae* rationes substantiarum intellectualium, quae remanent occultae propter excellentiam earum, sunt (*obiective*) digniores « illis earumdem (*substantiarum*) conditionibus quas ex sensibilibus « abstrahere possumus in Metaphysica » (Caiet. *Com.* in h. a.). « Atqui « ista scientia (*Theologica de qua disputamus*), est principaliter de his « quae sua altitudine rationem transcendunt (*de mysteriis scilicet no-* « *strae Fidei*). Aliae vero scientiae considerant ea tantum quae rationi « subduntur » (Hic o); illa attributa videlicet Creatoris et Creaturae quae cognoscibilia sunt ex his sensibilibus. Ergo relate ad omnes alias speculativas scientias Theologia attingit nobiliores formalitates obiectorum.

81. **Scholium I.**[m] Dixi in praecedenti conclusione *Theologiam*, inquantum speculativam, *esse quoad se* digniorem aliis scientiis speculativis. — Illa verba *quoad se* fuerunt adiecta, ut iudicarem quod haec

eadem Theologia sacra in praesenti vita est *quoad nos* minus certa aliis philosophicis scientiis.

Declaratur. Ut innuimus supra (Cfr. n. 79), illa certitudo est *quoad nos* maior, in qua *lux obiectivae evidentiae* conclusionum magis connaturalis est nostro intellectui et magis illum quietat ac satiat. Atqui in certitudine scientiarum philosophicarum lux obiectiva conclusionem est connaturalis nostro intellectui, atque plenius percipitur ab ipso: e contra in certitudine Theologica lux obiectiva conclusionum improportionate transcendit vim naturalis intellectus, proin obumbrate tantum et imperfecte cognoscitur ab intellectu nostro. Ergo *quoad nos*, in praesenti vita, Theologica certitudo *debilior* est certitudine aliarum scientiarum speculativarum (Hic ad 1.^{m}, et 2^{a} - 2^{ae} P. Q. IV. art. 8, o - Cfr. Caiet. ibid.). — Hinc solvuntur obiectiones.

82. **Obiic.** 1° *Cognitio quae habetur absque discursu est* certior *ea quae discurrendo colligitur. At axiomata cognoscuntur absque ratiocinio: dum conclusiones theologicae dignoscuntur ope ratiocinii. Ergo habitus* primorum principiorum naturalium *est certior nostra Theologia.*

R. Dist. mai. *Cognitio... colligitur*, si utraque cognitio sit eiusdem ordinis: *Concedo*; secus: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris: nego consequens; et dico, quod sistendo in eodem ordine cognitorum, praemissae, per quas certificantur conclusiones, habent potiorem certitudinem. *Propter quod enim unumquodque tale, et illud magis.* Unde, cum axiomata in scientiis philosophicis obtineant locum praemissarum, dum in scientia supernaturali Articuli Fidei stent loco praemissarum; propterea in philosophia naturali habitus primorum principiorum est simpliciter certior habitu conclusionum; et similiter in supernaturali philosophia Habitus Fidei supernaturalis est magis certus habitu conclusionum Theologicarum. — Sed quando cognitiones sunt diversi ordinis, non est verum, quod cognitio, quae habetur absque discursu, sit certior atque dignior *quoad se* cognitione quae cum discursu habetur. Equidem nullus, nisi forte materialista, appretiabit evidentem visionem sensibilium qualitatum, magis quam conclusionem aliquam metaphysicae. — Iamvero magis *diversis ordinis* sunt veritates *supernaturales* relate ad *naturalem* vim nostri intellectus, quam veritas metaphysica relate ad vim sensualem. Ergo potior *quoad se* est certitudo theologica, quam certitudo pure philosophica (Cfr. hic ad 1.^{m}).

83. **Obiic.** 2° *Assensus, qui patitur motus quosdam dubitationis,*

et minus firmus et certus, quam assensus qui nullimode fluctuat. Atqui assensus in conclusiones theologicas patitur quosdam motus dubitationis, uti constat: assensus e contra in conclusiones philosophicas nullam dubitationem patitur. Ergo prior assensus est **minus certus** *altero.*

R. Dist. maior. Assensus qui patitur dubitationem *ex parte motivi obiectivi* est etc.: *Concedo*; qui patitur dubitationes *ex conditione intellectus cognoscentis* est etc.: Nego. — Contradistinguo minorem et consequens ad sensum maioris; et dico quod dubitatio, quae aliquibus fidelibus accidit indeliberate circa articulos Fidei vel conclusiones theologiae revelatae, non provenit ex infirmitate *rationis formalis sub qua* eiusdem Fidei, aut theologiae; sed ex imbecillitate nostri intellectus, qui non valet contueri nunc altissimas veritates divinas, et proinde non quiescit perfecte in assensu ad illas veritates supernaturales. Unde haec dubitatio non ostendit, quod Theologicae conclusiones sint *quoad se* minus certae quam conclusiones philosophicae; sed demonstrat, quod *relate ad vim nostri intellectus in hac vita* certitudo Theologica apparet minus quam philosophica (Cfr. hic ad 1.[m]). « Sed, quia unum- « quodque iudicatur simpliciter quidem (*tale*) secundum causam suam; « secundum autem dispositionem, quae ex parte subiecti est, iudi- « catur (*tale*) secundum quid, inde est, quod Fides (*aut Theologia « revelata*) est *simpliciter* certior; sed alia (*obiecta naturali philoso- « phiae*) sunt certiora *secundum quid*, scilicet quoad nos » ($2^a - 2^{ae}$ P. Q. IV. art. 8, o).

84. **Obiic.** 3° *Conclusio sequitur debiliorem partem. Sed quandoque conclusio theologica sequitur ex una propositione Fidei et ex altera praemissa naturalis rationis. Ergo* saltem *in isto casu conclusio theologica non erit certior certitudine rationis naturalis.*

R. Dist. mai. *Peiorem* etc., et hoc est verum *per se* loquendo: *Concedo*; et illud est verum etiam *per accidens*: *Nego.* — Concedo minorem; nego consequens; et dico, quod effatum illud: *Peiorem semper*, etc. non debet ita intelligi, quasi omnis infirmitas, quae adest in alterutra praemissarum syllogismi, debeat *de necessitate* reperiri *semper* in conclusione. Etenim ex ipsa Dialectica scimus, quod ex falso potest *per accidens* concludi verum, et ex contingentibus concludi necessarium. Sed principium illud debet intelligi *per se*, ut sensus sit, nullum defectum in *legitima* conclusione reperiri posse, qui radicem non habeat in aliqua praemissarum. Et propterea, si in aliqua conclusione reperitur infirma et debilis certitudo, haec debilitas certitudinis

ex incertitudine saltem unius praemissae dependet. — Sed monendum, quod quamvis concedi possit, quod conclusio theologica descendens ex utraque praemissa nota lumine Fidei sit magis certa quam conclusio descendens ex una praemissa Fidei et altera nota lumine rationis naturalis; tamen haec posterior habet certitudinem *maiorem*, quam sit certitudo conclusionis purae metaphysicae. Etenim, quemadmodum in luce corporea accidit, ut radii lucis, si invicem fuerint subordinati, perfectius collustrant terminum, ita quoque certitudo naturalis rationis, quando subordinatur certitudini Fidei, firmior evadit. Si ergo in syllogismo una praemissarum sit Fidei, et altera rationis naturalis, certitudo huius propositionis naturalis *evadit maior* ex coniunctione ad propositionem certam certitudine Fidei: et consequenter conclusio descendens ex una praemissarum Fidei et altera rationis naturalis, etiam si quoad certitudinem commensuretur cum certitudine propositionis rationis naturalis, habebit certitudinem maiorem quam conclusio pure philosophica (Cfr. art. 2 h. q., n. 45). — Sit nunc.

85. **Conclusio II.** *Theologia, considerata secundum aspectum scientiae practicae, est* dignior *omnibus aliis scientiis practicis.*

Prob. « Practicarum scientiarum » (*non quidem disparatarum, sed invicem subordinatarum relate ad eumdem finem.* - Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.) « illa dignior (*prae aliis*) est, quae ad ulteriorem finem (*al-*« *terius scientiae practicae sui ordinis*) non ordinatur (*sed potius ad finem* « *ipsius ordinantur aliae scientiae eiusdem ordinis*), sicut (*scientia*) ci-« vilis (*i. e. politica est dignior scientia*) militari; nam (*finale*) bonum « exercitus ad bonum (*finale*) civitatis ordinatur. — Finis (*obiectivus* - « Cfr. n. 69) autem huius doctrinae, inquantum est practica, est beati-« tudo aeterna ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes « alii fines (*obiectivi*) scientiarum practicarum » (Hic o. - Cfr. Caiet.). Ergo etc.

86. **Scholium II.**[m] Ex eo quod finis *obiectivus* nostrae Theologiae est terminus ultimus omnium scientiarum practicarum; et ex eo quod certitudo huius scientiae, licet *quoad se* sit *maior* certitudine aliarum scientiarum philosophicarum, *quoad nos* tamen est minus certa, hinc provenit, quod aliae scientiae dicuntur ancillae nostrae Theologiae revelatae; iuxta illud (Prov. IX. v. 3): *Misit ancillas suas vocare ad arcem* (Hic *Sed contra*).

Et hinc etiam provenit « quod haec scientia accipere potest ali-« quid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat,

« sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia tra-
« duntur. — Non (*indiget quidem accipere*, etc., *quia non*) accipit sua
« principia ab aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis
« tamquam inferioribus, et ancillis; sicut (*scientiae*) architectonicae
« utuntur (*aliis*) subministrantibus, ut civilis (*utitur*) militari. — Et
« hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum, vel insuf-
« ficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri; qui ex his,
« quae per naturalem rationem (ex qua procedunt aliae) cognoscuntur,
« facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem qua(*que*) in
« hac scientia traduntur » (Hic ad 2.^{m}).

Licet autem Theologia revelata domina sit regens alias scientias philosophicas, nequaquam tamen deprimere aut enervare duro imposito iugo eas debet. Quae sane depressio atque enervatio scientiarum naturalium contingit quoties temere proclamatur uti dogma Fidei illud quod nonnisi opinio theologica est, vel aliquid minus. Satagat ergo Theologus in propriis conclusionibus qualificandis sapere ad sobrietatem, nihilque in dominio naturalium opinionum inconsulto damnare tamquam inimicum Fidei. — Cfr. Leonis PP. XIII. Encyclica *Aeterni Patris*.

Art. VI. Utrum haec Doctrina sit Sapientia.

87. S. Thomas in Op. 70, Q. II. art. 2 ad 1.^{m} scribit: « Sapientia
« non dividitur contra Scientiam, sicut oppositum contra oppositum
« (*quomodo scilicet una species dividitur contra aliam eiusdem generis*),
« sed quia se habet ex additione ad Scientiam. Est enim Sapientia,
« ut dicit Philosophus in VI. *Ethic.*, caput omnium scientiarum, re-
« gulans omnes alias inquantum de altissimis principiis est: propter
« quod etiam Dea Scientiarum dicitur I. *Metaphys.* cap. 2. (*Unde*)
« Sapientia est quaedam Scientia, inquantum habet id quod est com-
« mune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demon-
« stret. — Sed, quia habet aliquid *proprium supra* alias scientias, in-
« quantum scilicet de omnibus iudicat, et non solum quantum ad
« conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet
« rationem perfectioris virtutis quam Scientia (1^{a}-2^{ae} P. Q. LVII.
« art. II. ad 1.^{m}). Unde, si quis recte consideret, istae tres virtutes (*in-
« tellectuales, Scientia, Habitus primorum principiorum, et Sapientia*) non
« ex aequo distinguuntur ab invicem, sed ordine quodam; sicut ac-

« cidit in totis potentialibus quorum una pars est perfectior altera: « sicut anima rationalis est perfectior quam sensibilis, et sensibilis « (*magis perfecta*) quam vegetalis. Hoc enim modo Scientia dependet « ab intellectu (*i. e. Habitu primorum principiorum*) sicut a principa- « liori: et utrumque dependet a Sapientia sicut a principalissimo: « quae (*Sapientia propterea*) sub se continet et Intellectum et Scien- « tiam, ut(*pote*) de conclusionibus scientiarum diiudicans et de prin- « cipiis earumdem » (Ibid ad 2.[m]). Unde omnis Sapientia Scientia « est, sed non convertitur; quia illa Scientia sola Sapientia est, quae « causas altissimas considerat » (I. *Sent.* Dist. XXXV. Q. I. art. 4, ad 5.[m]).

88. Distinguitur Habitus iste Sapientiae in Particularem et Universalem.

A) Sapientia, quae considerat altissimas causas *particularis* ordinis rerum, nominatur *Particularis*. — Illa vero quae altissimam omnium causam, *Universalis*. « Cum enim Sapientis sit ordinare et iudicare, « iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur, ille « Sapiens dicitur in unoquoque genere (*particulari scibilium*) qui con- « siderat causam altissimam illius generis: ut in genere aedificii ar- « tifex, qui disponit formam domus, dicitur Sapiens, et Architector re- « spectu inferiorum artificum qui dolant ligna vel parant lapides. Unde « dicitur I. Cor. III. 10: *Ut sapiens architectus fundamentum posui*. Et « rursus in genere totius vitae humanae (*vir*) prudens Sapiens dicitur, « inquantum (*per prudentiam*) ordinat humanos actus ad debitum finem: « unde dicitur Prov. X. v. 23: *Sapientia est viro Prudentia*. — Ille igitur « qui considerat altissimam causam totius universi, quae causa Deus « est, maxime (*i. e. universaliter*) Sapiens dicitur Unde et Sapientia « dicitur esse *Divinorum cognitio*, ut patet per Augustinum lib. XII. « *De Trinit.* cap. 14» (Hic o).

B) Sapientia haec Universalis distinguitur in *Naturalem*, et *Supernaturalem*. — *Naturalis* vocatur illa Divinorum cognitio per altissimas causas, quae cognitio hauritur ex his sensibilibus ope luminis rationis naturalis. — Illa e contra cognitio divinorum per altissimas causas, quae cognitio acquiritur ope luminis supernaturalis revelationis, dicitur *Supernaturalis* (Cfr. hic o).

89. **Corollarium.** Atqui lumen rationis naturale non se extendit nisi ad id quod ex creatura mundi de Divinis est cognoscibile, dum lumen revelationis superioris ad multo plura se extendit quam id quod

ratione humana investigari potest. Ergo Sapientia Supernaturalis est Sapientia maxime universalis, vereque digna nomine Sapientiae (Cfr. hic o).

90. Adhuc Sapientia haec Supernaturalis accipitur dupliciter, quia « cum *iudicium* ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum « iudicandi, *dupliciter* Sapientia accipitur.

« Contingit enim aliquem iudicare, *uno modo* per modum incli- « nationis: sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his quae « sunt secundum virtutem agenda, inquantum ad illa inclinatur. Unde « et in X. *Ethic.* cap. 5, dicitur quod *Virtuosus est mensura et regula* « *actuum humanorum.* — (*Et iste*) primus modus iudicandi de rebus « divinis pertinet ad *Sapientiam*, quae (*radicem habet in Charitate, et*) « ponitur *Donum Spiritus Sancti*, secundum illud I. Cor. II. v. 15: *Spi-* « *ritualis homo iudicat omnia...* — *Alio modo* (*contingit aliquem recte* « *iudicare*) per modum cognitionis; sicut aliquis instructus in scientia « morali posset iudicare de actibus virtutum, etiamsi virtutem non ha- « beret. — (*Et iste*) secundus modus iudicandi (*de rebus divinis*) per- « tinet (*ut statim dicetur*) ad hanc doctrinam secundum quod per stu- « dium habetur; licet eius principia ex revelatione habeantur » (Hic ad 3.[m]).

91. Conditiones requisitae ad hoc ut aliquis habitus intellectualis sit vere Sapientia, ut habetur I. *Metaph.* cap. 2, sunt:

1° *Cognoscere quodammodo omnia* in proprio ordine. Ratio est, quia est cognitio per causam altissimam illius ordinis; in qua causa proinde continentur aliquo modo omnia illius ordinis.

2° *Versari circa maxime difficilia nostro intellectui*: quia altissima causa rerum *maxime* est a sensu remota, ex quo cognitionem accipimus.

3° *Habere maximam certitudinem*, quoniam per eius certitudinem collustrantur *tum* prima principia, *tum* conclusiones scientiarum quae tali sapientiae subordinantur (Cfr. n. 87).

4° *Non referri ad aliam scientiam inferiorem*, sed potius ordinare alias scientias in finem suipsius. Unde non accipit prima principia ab aliis scientiis, sed potius ministrat aliis principia.

5° *Iudicium ferre de veritate conclusionum aliarum scientiarum sibi subditarum*, ita ut reiiciat quidquid falsum in eis reperiat, et complectatur amicam sui veritatem (Cfr. hic o, et ad 1.[m] et 2.[m]).

92. Quia vero in propositionibus *Subiectum* supponit iuxta exi-

gentiam *Praedicati*, quum declaratum sit (n. praec.) Sapientiam continere *virtualiter* Scientiam et Habitum primorum principiorum, propterea τὸ Doctrina Sacra non accipitur *exclusive* pro Sacra Theologia, sed pro tota doctrina supernaturali divinae revelationis, quatenus comprehendit tum articulos Fidei, qui sunt Sacrae Theologiae prima principia, tum conclusiones theologicas (Cfr. n. 20; et infra n. 95).

93. His praepositis, sit

Conclusio. *Sacra Doctrina est Sapientia* simpliciter *maxima inter omnes sapientias humanas.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, quae hanc sacram Doctrinam Sapientiam nominat. Ita Deut. IV. v. 6, dicitur: *Haec est vestra Sapientia et Intellectus coram populis.* — Item Eccl. XXXIX. v. 1, dicitur: *Sapientiam omnium antiquorum exquirel Sapiens, et in Prophetis vacabit.* — Item I. Cor. II. v. 6: *Sapientiam loquimur inter perfectos*; et ibid. cap. III. v. 10, dicit Paulus de sua praedicatione et doctrina: *Ut Sapiens architectus fundamentum posui.*

2° *Ratione S. Thomae.* Simpliciter maxima est illa Sapientia quae considerat primam omnium causam, secundum quod causa ista cognoscibilis est per *superius* lumen divinae revelationis; quia per hoc lumen potest se protendere *tum* ad naturalia *tum* ad supernaturalia (Cfr. n. 89). Atqui haec « Sacra doctrina propriissime (*i. e. vicinissime et quasi fa-* « *miliariter*) determinat de Deo secundum quod est altissima causa: « quia non solum (*determinat de ipso*) quantum ad illud quod est per « creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt, ut dicitur « Rom. I. v. 19: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*), sed etiam « quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per reve- « lationem communicatum. Unde Sacra Doctrina maxime dicitur Sa- « pientia » (Hic 0).

94. **Corollaria.** 1.m Sapientia, ut diximus (Cfr. n. 87) non solum deducit conclusiones ex altissimis principiis sicut quaelibet alia scientia, sed etiam disputat contra negantes omnia prima principia: prouti apparet in Metaphysica Generali quae est Naturalis Sapientia. Quia ergo haec Sacra Doctrina est summa Sapientia, ad ipsam pertinet non solum deducere conclusiones ex Fidei articulis, sed etiam defendere Fidei dogmata contra negantes illamet. Defendit, inquam,

non quidem positive demonstrando illa dogmata. (Hoc est enim impossibile); sed

negative dissolvendo versutias haereticorum, et demonstrando

illas argutias non perfecte convincere, sed esse solubilia argumenta. Unde Paulus de apologetis Christianis dicit II. Cor. X. vv. 4-5: *Consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei* (Cfr. hic ad 1.[m]).

2.[m] Item, quoniam Sapientia iudicat de veritate conclusionum et principiorum scientiarum quibus principatur, hinc Sacra Doctrina, utpote maxima Sapientia, habet *ex proprio iure* examinare principia et conclusiones aliarum Scientiarum, quoad earum veritatem; ut quid verum inveniat, adprobet, quod falsum autem et impium appareat, detestetur. Unde I. Cor. II. v. 15, dicitur: *Spiritualis homo iudicat omnia.* Et Salomon de se ait: *Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium* (Prov. VIII. v. 7).

Propterea Ecclesia, quae est depositaria et defensatrix Divinae Revelationis, proprio iure utitur libros examinando, et quos pravos invenit prohibendo et condemnando (Cfr. hic ad 1.[m]).

3.[m] Tamdem eo ipso quod Sapientis est ordinare recteque regulare subditas scientias, quantum ad subordinationem finis earumdem (Cfr. n. 91, 4°), Sacra Doctrina revelata invigilare debet super finem scientiae cuiusque inferioris, illum *temperando*, ut maneat *subordinatus* beatae vitae quae est *ultimus* finis doctrinae revelatae; habet videlicet ius determinandi conditiones, sub quibus finis proprius scientiae inferioris debet prosequi ab illa scientia (Cfr. hic ad 1.[m] et 2.[m]).

95. Q. *An theologia revelata, accepta rigorose pro* **scientia de mediate revelatis** (Cfr. n. 65) *sit vere Sapientia?*

R. Affirmative: videlicet *Theologia revelata Sapientia est supernaturalis, inadaequate sumpta.*

Declar. I[a] pars. *Est Sapientia Supernaturalis*; quoniam conclusiones demonstrat sub luce divinae revelationis, sive iudicat de conclusionibus per *lumen primae veritatis* quae est *causa altissima in omni ordine.* Iudicare autem de conclusionibus per earum causam altissimam est munus Sapientiae, ut monuimus (Cfr. n. 87). Ergo etc.

Declar. II[a] pars. *Est Sapientia supernaturalis* inadaequate *sumpta.* Re quidem vera Theologia, presse accepta, utpote *essentialiter Scientia*, versatur *proprie* circa conclusiones huius Sacrae Doctrinae, non autem circa eius prima principia; nisi forte quatenus illamet exponit et declarat, vel *parallele* ex aliis Fidei veritatibus, vel *analogice* ex causis naturalibus. Unde S. Augustinus lib. XIV. cap. I. de nostra Theologia inquit: *Haec est scientia, qua Fides saluberrima gignitur* (disposi-

tive in nobis), *nutritur, roboratur et defenditur.* — Atqui Sapientia Supernaturalis, *adaequate* sumpta, versatur *ex aequo* tam circa conclusiones quam circa principia prima theologiae revelatae (Cfr. n. 87), haec omnia per *simpliciter* primam causam determinando. Ergo theologia revelata est Sapientia Supernaturalis accepta inadaequate.

Art. VII. Utrum Deus sit subiectum huius scientiae.

96. Determinata perfectione essendi, quae Sacrae Doctrinae convenit, remanent (Cfr. Prolog. h. q.) declaranda ea quae pertinent ad *extensionem obiectivam* huius Doctrinae; praesertim ex illa parte qua Theologia nominatur. Et hoc totum in quatuor ultimis articulis h. q. peragitur. Quorum articulorum logica connexio ista videtur esse, ut scilicet in

Art. *praesenti* declaretur ordo, quem habent *ad invicem* res de quibus tractatur in hac Doctrina.

Art. VIII. autem IX. et X. explicetur ordo secundum quem illaemet *referuntur ad praesentem nostram cognitionem* (Cfr. n. 104).

97. Circa titulum nota primo τὸ *Scientiae.* Ex quo statim percipe heic inquiri *unice* subiectum scientiae Theologiae Revelatae.

Nota *secundo* in eodem titulo τὸ *Deus* sumi *formaliter* idest inquantum Deus, sive sub ratione *Deitatis*: ita ut sensus articuli sit: *An Deus sub ratione formali Deitatis* (prouti haec distinguitur contra rationem *Veritatis, Bonitatis, Actus puri*, etc., quae in Deo inveniuntur) *sit subiectum Theologiae nostrae revelatae?* (Caiet. *Com.* in h. a.).

Nota denique in eodem titulo τὸ *Subiectum*; et scito quod, quamvis Subiectum scientiae confundatur a quibusdam cum Obiecto eiusdem scientiae, non tamen ita veritas se habet; sed ut colligitur « ex Ca- « preolo, Q. IV. *Prologi* (*I. Sententiarum*), art. 1, concl. 2 ... in qua- « libet scientia aliquo modo differunt *Subiectum* et *Obiectum.* Obie- « ctum enim Scientiae est **conclusio** in illa demonstrata. Subiectum « vero est illud, quod **subiicitur** (*i. e. stat loco Subiecti*) in conclu- « sionibus (*primariis illius scientiae*) et de quo praedicata *aliqua* « seu passiones demonstrantur » (Gonet, Q. prooem. art. 3 - Cfr. n. 99).

98. Unde, ut res aliqua sit Subiectum Scientiae alicuius, debet habere conditiones quatuor: « *Prima* est, quod quaecumque sunt (*sive* « *determinantur*) in Scientia, debent contineri sub Subiecto » (I. Sent.

Q. I. art. 4, o) *vel* tamquam partes, *vel* uti species, *vel* uti accidentia talis Subiecti, *vel saltem* uti ordinata aliqualiter ad ipsum (Cfr. hic ad 2.[m]). — Ratio huius conditionis est facilis. Quod enim determinatur in aliqua Scientia, non est ipsa quidditas subiecti (in omni enim scientia praesupponere oportet de subiecto *quid sit* – Cfr. hic arg. 1.[m]); sed praedicatum vel passio aliqua Subiecti. Praedicata autem in aliae passiones, quoniam *vel* fluunt ab essentia subiecti, *vel* connexionem cum eodem subiecto habent, continentur sub notione subiecti: uti per se patet. Ergo, etc.

« *Secunda*... est, quod Subiecti cognitio *principaliter* attenditur « in Scientia » (I. *Sent.* loc. cit.). Sequitur ex *prima*. Si enim Subiectum Scientiae comprehendit aliquo modo omnia quae determinantur in illa Scientia, cognitio talis Subiecti est *quodammodo* cognitio omnium aliorum quae in illa scientia determinantur. Et consequenter cognitio Subiecti est *principaliter* intenta a Scientia (Cfr. hic arg. 1.[m], et *Sed Contra*).

« *Tertia*... est, quod per Subiectum distinguitur (*specifice una*) « Scientia ab omnibus aliis (*Ratio est*) quia (*cum scientia sit de rebus*), « secantur scientiae quemadmodum et res (*quae sunt Scientiarum su-* « *biecta* – Cfr. n. 62, *nota*), ut dicitur in 3° *De Anima*, text. 38 » (I. *Sent.* loc. cit.). — Et quia Angelicus in isto loco Sententiarum enumerando conditiones Subiecti Scientiae inquit, « quod Subiectum « habet ad Scientiam *ad minus* tres comparationes », placet enumerare etiam

Quartam conditionem, quam habet Subiectum illud in Scientiis. Videlicet Subiectum Scientiae est *finis obiective ultimus* considerationis talis scientiae ita ut ad ipsum ordinetur consideratio aliorum quae in illa Scientia tractantur, non autem consideratio Subiecti ad aliud ordinetur intra ambitum Scientiae. — Declaratur. Etenim debet manifeste in qualibet scientia inveniri finis aliquis obiective ultimus sive proprius *ex parte illius scientiae* (Cfr. nn. 69 et 70); videlicet debet esse res aliqua ad cuius considerationem ordinatur consideratio omnium aliorum de quibus tractatur in illa scientia, ita ut rei illius consideratio non ordinetur *ex vi illius scientiae* ad aliquid aliud speculandum *intra ambitum talis scientiae*. Iamvero res huiusmodi, *finis obiective ultimus sive proprius* illius scientiae, non aliud esse potest nisi Subiectum Scientiae quod *principaliter* in ambitu talis Scientiae speculatur. Ergo, etc.

Has omnes conditiones ordinate recapitulando possumus definire Scientiae Subiectum dicendo: — *Est illud, sub cuius ratione formali omnia attinguntur ab illa scientia: quod* **principaliter** *contemplatur in Scientia, quasi finis proprius et* **obiective ultimus,** *ad quem ordinatur quaelibet alia consideratio quae intra ambitum Scientiae esse contingit; quodque specifice distinguit unam ab alia Scientia.*

99. Exinde apparet quod « D. Thomas in isto articulo non agit « de obiecto formali, aut de ratione formali (*sub qua*) obiecti theo- « logiae, per quam per se primo specificatur... Quoniam iam Divus « Thomas in articulo tertio (*h. q.*) ostenderat unitatem Theologiae « ex unitate obiecti secundum rationem formalem (*sub qua*) quae est « divina revelatio (*mediata*, n. 63, C) desumendam esse. Quod nos illic « explicavimus. Ergo aliquid aliud intendit in hoc articulo determi- « nare, quam de obiecto formali specificante theologiam, quod iam « diximus esse *virtualiter* revelatum. Ac propterea Divus Thomas in « hoc articulo de Subiecto inquirit huius scientiae; quod non est obie- « ctum quomodolibet, sed est obiectum *de quo* sub aliqua ratione formali « aliquid dicitur sive demonstratur in scientia » (Bannez, *Com.* in h. a.).

100. De hac quaestione variae sunt Doctorum sententiae.

A) « Durandus Q. V. Prol. (*I. Sent.*) tenet quod Subiectum « Theologiae (*prout dici habitum quo assentimur his quae in Sacra « Scriptura traduntur, et prout in ea traduntur* – Cfr. Durand. loc. cit. « n. 9), est actus meritorius: Subiectum vero Theologiae, prout ex- « plicat articulos Fidei et deducit conclusiones ab illis, est *Deus ut « Salvator* » (Cfr. Durand. loc. cit. nn. 16 et 17).

B) « D. Bonaventura Q. I. Prologi (*I. Sent.*) dicit quod Subie- « ctum theologiae est *Christus quatenus Deus et Homo.*

C) « Aegidius Romanus in I. *Sent.* Q. III. et Quodlib. 3, Q. II. « tenet quod *sit Deus ut praemiator.*

D) « Hugo de Sancto Victore in lib. *De Sacramentis*, cap. 2, « tenet, quod est *opus reparationis.*

E) « Scotus in I. (*Sent.*) Q. III. Prologi tenet quod est *Deus* « prout *haec* (*i. e. individua*) *essentia.*

F) « Ex Thomistis etiam quidam dicunt quod Subiectum est « *Deus ut verus.*

G) « Alii vero dicunt, quod *Subiectum* Theologiae est *Deus « in se; Obiectum* autem est veritas complexa quae concluditur.

H) « Alii vero dicunt, quod Subiectum non est solum *Deus*

« *in se*, sed *Deus in effectu, et per effectum cognoscibilis* » (Bannez, *Com.* in h. a.).

101. Pro decisione veritatis sit

Conclusio. *Subiectum Theologiae revelatae* A) *non est neque opus meritorium, neque salus hominis, nec aliquid aliud huiusmodi*; B) *neque est Christus uti Deus-Homo*; C) *neque Deus sub formalitate veri, aut boni, aut huiusmodi alterius attributi*; D) *sed est Deus sub ratione Deitatis.*

Prob. I^a pars. *Non est opus aliquod meritorium neque salus hominis.* — Equidem tam opus meritorium quam hominis salus non considerantur *secundum se* in Theologia, sed magis *per ordinem ad aliud* nempe Deum, quatenus scilicet proveniunt a Deo, sive ordinantur finaliter in Deum. — Iamvero Subiectum Theologiae non est res, quae consideratur *per ordinem* ad aliud, sed potius est res quae principaliter et ratione sui consideratur (Cfr. n. 98). Ergo, etc.

Prob. II^a pars. *Subiectum Theologiae revelatae non est Christus uti Deus-Homo.* — Et sane subiectum scientiae est illa res *principalis* quae est *finis* omnium aliorum quae in tali scientia considerantur. (Cfr. n. 98). Atqui Christus, uti Homo-Deus, est utique finis omnium aliarum creaturarum, attamen ordinatur ulterius ad ipsum Deum; iuxta illud S. Pauli I. Cor. III. vv. 22-23: *Omnia vestra sunt; vos autem Christi; Christus autem Dei.* — Ergo, etc.

Prob. III^a pars. *Subiectum Theologiae non est Deus consideratus sub ratione formali alicuius attributi, puta Sapientiae, Potentiae, Bonitatis*, etc. — Subiectum Scientiae non est illud quod dicitur de alio, sed illud *de quo* per Scientiam demonstrantur attributa et proprietates (Cfr. n. 98). Atqui attributa divina dicuntur et demonstrantur de Divinitate, hoc est de divina essentia; non autem e converso. Ergo Deus sub ratione alicuius attributi nequit constituere Theologiae Subiectum.

Prob. IV^a pars. *Deus sub ratione Deitatis est Subiectum Theologiae revelatae.* — 1° Etenim « illud est Subiectum Scientiae, de quo (*prin-* « *cipaliter* — Cfr. n. 98) est sermo in Scientia. Sed in hac Scientia fit « (*principaliter*) sermo de Deo. Dicitur enim Theologia (Θεολογία, « RR. Θεός, Λέγω), quasi sermo de Deo. Ergo Deus est Subiectum « huius scientiae » (Hic *Sed Contra*).

— 2° Praeterea « proprie illud assignatur obiectum (*i. e. Subie-* « *ctum*) alicuius potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia refe- « runtur ad potentiam vel habitum (Cfr. n. 98): sicut homo, et lapis

« referuntur ad visum inquantum sunt colorata: unde coloratum est « proprium obiectum visus. — Omnia autem pertractantur in Sacra « Doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent « ordinem ad Deum ut ad principium et finem. Unde sequitur, quod « Deus (*sub ratione Deitatis*) vere sit subiectum huius Scientiae » (Hic o).

— 3° Tandem, ut supra vidimus (Cfr. n. 98), « idem est Subiectum « principiorum et (*conclusionum*) totius Scientiae, cum tota Scientia « virtute contineatur in principiis » (Hic o). Atqui articuli Fidei, qui sunt principia Theologiae revelatae (Art. 3 h. q.), habent pro Subiecto Deum sub ratione Deitatis. Ergo hoc idem est Subiectum Theologiae revelatae. — Prop. min. declaratur. Fides est habitus quidam supernaturalis incohans in nobis aeternam beatitudinem. Unde subiectum Fidei est illud idem quod in via *obscure*, in patria videbitur *clare*. Atqui in patria subiectum, quod clare visum beatificat animas, est Deitas, sive quidditas Dei. Ergo haec ipsa est Theologiae et Fidei subiectum.

102. **Obiic.** *Subiectum Scientiae non demonstratur, sed supponitur notum quidditative in Scientia illa. At Deitas non est nobis praenota in Scientia Theologica, sed potius tentamus illam per Theologiam cognoscere. Ergo, etc.*

R. Dist. mai. Subiectum... in Scientia illa, *si haec fuerit in suo statu perfecto*: Concedo; *secus:* Nego. — Dist. min. Deitatem tentamus cognoscere per Theologiam *per demonstrationem a priori:* Nego; *per demonstrationem a posteriori*: Concedo. — Nego consequens et dico, quod Scientia, quae est in statu perfecto, supponit notam quidditatem proprii subiecti, et solum inquirit proprietates et relationes eius ad alia sibi superiora aut inferiora. Ita Geometria, quae est Scientia in statu perfecto, supponit notiones lineae rectae, lineae circularis, etc., ut apparet in initio I. Libri Euclidis, et solum demonstrat relationes mutuae commensurationis linearum, vel relationes lineae ad punctum ex cuius fluxu oritur linea; et ita porro. At nostra Theologia revelata, in praesenti vita, est scientia in statu imperfecto (Art. 2 h. q., n. 50), et habet de primis principiis cognitionem obumbratam Fidei. Unde nihil mirum, quod non habeat notitiam *adaequatam* Deitatis, sed solummodo analogicam. — Et, quoniam Sapientia habet munus elucidandi omnes veritates quae sunt in proprio dominio (Cfr. art. praec., n. 87), propter hoc nostra Theologia exsistentiam et essentiam

Deitatis ostendere et declarare tentat, non quidem argumento *a priori*, sed tantum *a posteriori* et per effectus eius. Audiatur Angelicus: « Licet « de Deo non possumus scire *quid est*, utimur tamen eius effectu, in « hac doctrina, vel naturae vel gratiae, loco definitionis ad ea quae de « Deo in hac doctrina considerantur: sicut et in aliquibus scientiis phi- « losophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo ef- « fectum loco definitionis causae » (Hic ad 1.m). Unde ex eo quod nostra Theologia non plene habet notitiam Deitatis, sed hanc notitiam quaerit ex creaturis, non sequitur, quod Deus sub ratione Deitatis non sit huius Scientiae Subiectum.

103. **Scholium.** Dictum est, quod caetera, quae tractantur in Scientia praeter eius Subiectum, sunt *vel* partes, *vel* proprietates, *vel* saltem referuntur ad ipsum Subiectum (Cfr. n. 98). Creaturae autem et hominum mores, de quibus tractatur in Theologia praeter Deum, non sunt partes neque proprietates Deitatis. Ergo, excepta Deitate, « omnia « alia, quae determinantur in Sacra Doctrina, comprehenduntur sub « Deo, non ut partes vel species, vel accidentia (*eiusdem Dei*), sed « ut ordinata aliqualiter ad Deum » (Hic ad 2.m).

Art. VIII. Utrum haec doctrina sit argumentativa.

104. Heic incipit quaestio de habitudine Doctrinae sacrae ad nostram cognitionem; et sumitur *Doctrina sacra* modo indefinito in titulo, deinde distinguitur in corpore articuli.

105. Sciendum est (Cfr. n. 52) enim, quod potest aliqua doctrina accipi a nostro intellectu *duplici via*, videlicet per viam Fidei supernaturalis, *aut* per viam alicuius demonstrationis scientificae. Illa doctrina, quae per scientificam investigationem acquiritur a nostro intellectu, vocatur *argumentativa*. Unde sensus articuli, est hic:

Utrum Sacra Doctrina probet *ea quae docet?* (Cfr. Caiet. in h. a.).

Cui quaesito respondet sequens

106. **Conclusio I.** *Sacra Doctrina est argumentativa*, idest probat ea quae docet.

Prob. 1° *Ex Scriptura.* In II. Timoth. III. v. 16, legitur: *Omnis Scriptura, divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad* arguendum, etc. Item in Ep. ad Tit. I. v. 7-9, ait: *Oportet Episcopum* (esse)... *amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, Fidelem sermonem, ut potens sit..... eos qui contradicunt*, arguere. Ergo sermo Fidei validus

est ad *arguendum* contra Fidei hostes. At nequit valide argui contra hostes Fidei, nisi per bona argumenta. Ergo Sacra Doctrina est argumentativa (Hic *Sed contra*).

2° *Exemplo* Christi, qui saepe argumentatus est ex Scriptura contra perfidos Iudaeos. Ita volens probare se esse Filium Dei, quae sivit a Pharisaeis: « Quid vobis videtur de Christo? Cuius Filius est? « — Dicunt ei (*Pharisaei*): David. — Ait illis: Quomodo ergo David in « spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo: « sede a dextris meis?... Si ergo David vocat eum Dominum, quo- « modo Filius eius est? » (Matth. XXII. vv. 42-45). — Et iterum volens contra Sadduceos probare ex Scripturis Resurrectionem futuram mortuorum, inquit: « De resurrectione autem mortuorum non « legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: Ego sum Deus Abra- « ham et Deus Isaac, et Deus Iacob? Non est Deus mortuorum, sed « viventium » (Matth. Ibid. vv. 31-32). — Mitto alia exempla tam Christi quam Apostolorum de uno ad aliud argumentantium in Scripturis. Haec patent cuique sacros libros evolventi.

3° *Ratione.* — Sacra Doctrina est tum Scientia tum Sapientia *summa*: consequenter deducit et probat proprias conclusiones ex principiis. Argumentari autem est idem ac ex principiis proprias conclusiones declarare. Ergo Sacra Doctrina est vere argumentativa (Cfr. hic o, et ad 1.m; et Bannez *Com.* in h. a.).

107. At e vestigio

Q. Quaenam sit methodus argumentandi quae convenit sacrae doctrinae?

Respondeo. Methodus argumentandi potest esse vel *Didactica* seu expositoria alicuius veritatis revelatae, vel *Apologetica* sive defendens veritates easdem contra Fidei hostes. Proin satisfit quaesito per varias conclusiones.

Conclusio II. *Sacra doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli Fidei, sed ex eis procedit ad conclusiones ostendendas.*

Decl. Equidem nulla scientia probat sua principia, quin ea praesupponit tamquam vera; atque ex iis procedit ad ostendendum conclusiones. At Sacra Doctrina est vera scientia. Ergo, etc.

Confirmatur veritas conclusionis exemplo S. Pauli I. Cor. XV. argumentantis ex resurrectione Christi ad futuram resurrectionem omnium hominum (Hic o – Cfr. nn. 53 et 106).

108. **Conclusio III.** *Sacra Doctrina disputat per argumenta directa et* ad hominem *contra negantes propria principia, si adversarii aliquid eorum quae per divinam revelationem habentur concedant.*

Decl. Revera « considerandum est in scientiis philosophicis quod « inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem « principia disputant: sed hoc relinquunt superiori scientiae. Suprema « vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat (*directe arguendo*) contra « negantem sua principia si adversarius aliquid concedit; si autem « nihil concedit non potest cum eo disputare. ... Unde Sacra Scri- « ptura, cum non habeat superiorem (*sibi humanam scientiam*), disputat « cum negante sua principia si adversarius aliquid concedat eorum « quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates Sa- « crae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum « contra negantes alium » (Hic 0).

109. **Conclusio IV.** *Si adversarius Fidei nihil credat eorum quae sunt Fidei, tunc Doctrina Sacra potest contra eum disputare solummodo indirecte, solvendo rationes quas contra Fidem adducit.*

Decl. ex analogia inter Sapientiam naturalem et Sapientiam supernaturalem. Metaphysica disputat contra Scepticos qui negant *omnia* prima principia, solvendo argumenta quae opponunt contra eadem principia. A pari ergo, « si (*Fidei*) adversarius nihil credat eorum « quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum « articulos Fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas (*ad-* « *versarius ille*) inducit contra Fidem. Cum enim Fides infallibili « veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari con- « trarium, manifestum est probationes quae contra Fidem inducuntur, « non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta » (Hic 0). — Cfr. Bullam *Apostolici Regiminis* a Leone X. in Conc. Lateran. V. editam 14 Kal. Ian. 1513.

110. **Scholium I.**[m] — Circa hanc conclusionem « adverte, quod « theologum posse solvere rationes Philosophorum contra ea quae « sunt Fidei, contingit *dupliciter*:

« *Uno modo* (*argumentando*) ex creditis; ut puta si (*incredulo*) « dicenti, quod: *Omnis una res numero est una hypostatice*, respondet « (*theologus dicendo*): Nego (*id esse verum*) quia Deus est trinus. Et « sic theologalis solutio non solvit nisi credendo », *idest argumentando ex dogmatibus Fidei; sed ista solutio non est efficax, uti patet, ad revincendum adversarium Fidei de propria inscitia.*

« *Alio modo* (*contingit solvere oppositiones incredulorum contra* « *Fidem, argumentando*) ex propositionibus scitis (*vel*) simpliciter (*vel*) « quoad hoc. Ut puta, si (*praefatae oppositioni incredulorum*) theo- « logus responderet: Nego (*id esse verum*) in re infinita; (*et hoc dicat* « *Theologus*) non quia sciat eius (*propositionis*) contradictoriam, scilicet: « *Res infinita et plures hypostatice*, sed quia scit negative nullum haberi « efficax medium ad illam probandum (Et dicitur scire negative, quando « nullo medio cogitur intellectus), et si theologus solvit ex scitis « *quoad hoc.* —

« — Quandoque autem (*theologus solvit incredulorum oppositionem* « *argumentando*) ex scitis *simpliciter*; ut si » (*incredulus opponat*: Accidentis esse est inesse. Ergo si in Eucharistia inveniuntur accidentia, adest quoque eorum subiectum, idest substantia panis et vini, *et theologus hanc*) « solvat rationem contra accidentia in Sacramento Al- « taris, (*respondendo*) quod Accidentis esse non est inesse *actualiter* sed « *aptitudinaliter.*

« In proposito litteram hanc (*S. Th.*) intelligo de solutione theo- « logali *secundo modo* ». Hactenus Caietanus *Com.* in h. a. — Cfr. etiam Bannez in h. a.

111. Bene est. Sacra Doctrina est scientia argumentativa. At unaquaeque humana scientia suos locos communes habet, ex quibus demonstrandi principia desumit. Oportet ergo ut et theologia suos possideat locos, quasi armamentarium ex quo theologus desumat argumenta tum ad veritates Fidei vel Morum comprobandas, tum ad haereses et errores refellendos.

Hos locos theologicos, post immortalis memoriae virum Melchiorem Canum, denario numero comprehendit universa Theologorum cohors, videlicet

1° Scriptura Sacra,

2° Traditio Christi et Apostolorum,

3° Consuetudo constans universalis Ecclesiae,

4° Conciliorum decisiones a R. Pontifice adprobatae,

5° R. Pontificis ex cathedra loquentis definitiones,

6° Ss. Patrum concors doctrina quoad Fidem Moresque,

7° Concors Theologorum aut Iurisperitorum sententia in Fide et Moribus,

8° Veritates indubie cognitae per rationem naturalem,

9° Philosophorum commune placitum,

10° Humanae historiae fidissima monumenta.

Verum hos decem locos Angelicus compendiose sub quadruplici membro reduxit (Cfr. hic ad 2.m), videlicet ad auctoritatem

1° SS. Scripturarum,

2° Ss. Patrum,

3° Rationis Naturalis, et

4° Philosophorum Naturalium.

Et optimo consilio id egit Aquinas: quoniam

sub SS. Scripturis comprehenduntur facillime tam utrumque Testamentum, quam Apostolicae Traditiones;

sub nomine Ss. Patrum recensentur tam Ecclesiae Patres et Doctores, quam RR. Pontifices et Concilia praecipue Generalia;

sub nomine veritatum naturalis rationis continentur documenta omnino certa in philosophia *speculativa* et *morali*;

sub nomine Philosophorum *Naturalium* denique complectuntur decisiones omnimode certae ex omnibus Scientiis Naturalibus, puta Mathesi, Chymia, Astronomia, Mechanica, Historia naturali, Archeologia, et aliis monumentis humanae historiae.

Non ergo aliquid novi dicitur, cum Cani numerus de locis theologicis retinetur, neque aliquid omittitur sequendo enumeratos locos theologiae ab Angelico Doctore: sed in illis decem haec quatuor sunt, et in quatuor istis decem illa (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

112. Sed qualis sit efficacia uniuscuiusque loci ad aliquid concludendum in theologia, sic potest declarari.

SS. Scripturae, i. e. librorum utriusque Testamenti a Conc. Trid. Sess. IV. enumeratorum, auctoritas est *summa*, et facit catholici dogmatis inconcussam auctoritatem: ita ut assertio omnis *contradicens* sensui *litterali* textus S. Scripturae pronuncianda sit *Haeretica*. — Ratio est. Quia principia huius doctrinae sacrae habentur per revelationem divinam (Cfr. nn. 48-53) supernaturalem. At huiusmodi revelatio continetur praecipue in Libris canonicis. Ergo Sacra Doctrina ex auctoritate horum Librorum tuto et certo cognoscet dogmata Fidei. Proinde contradicere sensui *litterali* S. Scripturae est naufragium in Fide facere (Cfr. nn. 133-134).

De privatis revelationibus, quantumvis ab Ecclesia approbatis, quidnam sentiendum sit a prudenti theologo, diximus supra in *Prologo*, n. 2.

Apostolica Traditio, i. e. doctrina revelata Apostolis a Christo,

atque ab istis ministerio vocis concredita primis Fidelibus et de ore in os constanter deveniens usque ad nos, praebet catholici dogmatis *infallibile et divinum testimonium*: ita ut assertio contradicens isti testimonio sit *Haeretica*. — Ratio est ut antea, quia videlicet traditiones huiusmodi continent, *aeque ac S. Scriptura*, revelationem divinam.

Consuetudo, sive *Disciplina*, universalis Ecclesiae, illa praecipue disciplina quae aut diu aut ab Apostolorum aevo in tota observatur Ecclesia, *moralis certitudinis* argumenta exhibet. Videlicet, si sanctitas alicuius ritus vel praxis ecclesiasticae a Theologo per totius Ecclesiae confirmetur consuetudinem (praecipue si haec antiqua fuerit), ritus aut praxis illa habebit manifeste conformitatem ad regulas moresque Apostolorum. Unde contradicere conclusionibus huiusmodi est manifeste parvifacere Ecclesiae totius auctoritatem, quod *scandalosum, schismaticum, et haeresi proximum* **saltem** invenitur esse.

Conciliorum sive Particularium sive Generalium definitio, a R. P. adprobata, est dogma certissime revelatum in Scriptura Sacra vel Traditione, quoniam, ut diximus (Cfr. n. 2), post Christi Ascensionem in caelum non sunt exspectandae novae revelationes in bonum totius Ecclesiae, quamvis in his definitionibus edendis soleat desuper illuminare et dirigere, ne errent Patres Conciliares, ipse Paraclitus Spiritus, iuxta illud: *Ecce Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi* (Matth. ult.). Quare ex definitionibus horum *infallibile argumentum* deducet Theologus ad suas conclusiones demonstrandas. Ita ut, si aliqua conclusio theologica appareat ad verbum edocta ab huiusmodi Concilia, est certe dogma Fidei Catholicae.

— Definitiones autem aliorum Conciliorum, quoties constat non fuisse reprobatas, non sunt a Theologo spernendae, sed ponderandae. Videlicet, quemadmodum insolens et temerarius esset ille qui eas *complete* despiceret, ita levitatis insimularetur ille qui eas omnes clausis oculis, ut dicitur, complecteretur.

Auctoritas R. Pontificis loquentis ex cathedra tamquam Christi Vicarii, D. Petri successoris, atque totius Ecclesiae Catholicae Episcopi et Magistri, est firmum argumentum dogmatis catholici; quoniam super Petri Fidem firmatur Ecclesia, iuxta promissiones illas: *Tu... confirma fratres tuos* (Luc. XXII. v. 32.); et *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (Matth. XVI. v. 18.). Unde, si qua conclusio

comprobetur a Theologo per solemnem R. Pontificis definitionem *haereticum est illam denegare pertinaciter.*

Concors auctoritas Patrum affirmantium hoc vel illud esse Fidei aut Morum documentum, est magni valoris argumentum, inducens moralem certitudinem: ita ut *temerarium et proximum errori* sit non acquiescere sensui Patrum.

Atqui Ss. Patribus in officio Ecclesiam docendi successere Theologi, praecipue qui Scholasticam excoluere. Unde *sententia concors Theologorum,* iudicantium aliquid esse dogma Fidei aut morum, magnam facit huius rei veritatem: ita ut ab eorum dissentire iudicio sit *temerarium et proximum errori.*

Sequitur octavo loco *auctoritas* (i. e. argumentatio) *naturalis rationis.* — « Sciendum est, quod ratio humana, de qua hic est sermo, « nihil aliud est quam argumentatio aliqua ex solo naturali lumine « robur habens. — Et est *duplex*: quaedam *necessario* concludens quae « vocatur *Demonstratio*; et quaedam *probabiliter* quae magnam habet « latitudinem.

« Utraque autem in aliqua certa scientia physica (*i. e. naturali*) « clauditur; et consequenter *extranea* est a genere scibili theologico « (*quod est revelatio supernaturalis*). Ac per hoc theologia procedit ex « ratione humana *ut sic*, tamquam ex extraneis... et *probabilibus* » (Caiet. *Com.* in h. a.). Videlicet demonstrationes, *solo lumine* naturali confectae, habent quidem certitudinem naturalem metaphysicam, at non reddunt conclusionem uti Fidei dogma; sed eam exhibent uti certam intra limites humanae persuasionis; prouti accidit in demonstrationibus philosophicis quae fiunt circa praeambula Fidei. — Loquor uti patet de demonstrationibus quae *solo* naturalis rationis lumine procedunt. Demonstrationes siquidem mixtae ex propositionibus revelatis et ex propositionibus pure philosophicis, quoadusque non fuerit ab Ecclesia iudicium de eis latum, exhibent solum probabilem fidem dogmatis catholici in conclusionibus.

« Circa haec (*tamen*) diligenter adverte, quod aliud est loqui de « ratione humana, et aliud loqui de propositionibus notis ratione hu- « mana. — In littera, ut declaravimus, insinuatur, quod ex ratione « humana, absolute loquendo: haec doctrina procedit ut ex extraneis; « quoniam propositiones notae naturali, non (*autem supernaturali*) « divino lumine, ut sic, sunt extraneae: sed tamen multae proposi- « tiones notae naturali lumine et demonstratione, secundum seipsas

« sumptae, sunt vere et proprie theologales sub alio tamen lumine, ut « in I. art. (*h. q.*) ad 2.^m^ patet: ut patet de istis: *Deus est; Deus est « unus; Deus est bonus*, etc. Unde cum theologus arguit ex istis, ar- « guit ex propriis, quamvis *non proprie* tantummodo notis, pro quanto « sunt non solum revelata, sed etiam scita » (Caiet. ibid.).

Auctoritas Philosphorum, qui naturale lumen rationis excercitarunt in scientiis; idest concors sententia Philosophorum docentium uti verum aliqua de divinitate aut de moribus humanis, facit *probabilem* fidem illius veritatis; quoniam absolute loquendo falli potuere illi Philosophi in tali iudicio proferendo.

Postremum in Theologia locum obtinent *Historica monumenta*, puta acta Conciliorum, RR. Pontificum, inscriptiones et picturae eventus enarrantes, gesta quoque Martyrum et Ecclesiae persecutorum, haec omnia praebent theologo argumentum *probabile* ad suadendum hoc vel illud pertinere ad Fidem.

Sic igitur recapitulando hucusque exposita circa valorem locorum theologicorum apparet, quod priores quinque

1° Scripturae Sacrae,

2° Traditiones Apostolicae,

3° Ecclesiae Catholicae auctoritas,

4° Conciliorum definitiones a R. Pontifice adprobatae,

5° Auctoritas demum eiusdem Papae loquentis ex cathedra, subministrant theologo *argumenta omnino infallibilia.*

Duo alia, videlicet.

6° Ss. Patrum consensio, et

7° Theologorum quoque idem placitum in Fide et Moribus praebent *argumenta infallibilia*, quando consensio est moraliter plena: secus, non dabunt nisi *probabilia argumenta.*

Alii tres loci, videlicet

8° Ratio naturalis,

9° Philosophorum auctoritas, et

10° Historiae auctoritas

tribuunt solum *probabilia argumenta.*

113. **Scholium II.**^m^ — « Notandum, ait Billuart post S. Thomam, « non omnes loco assignatos esse *proprie* theologicos, sed dumtaxat « septem primos. Tribus ultimis autem utitur Theologia tamquam « extraneis et probabilibus argumentis. Etenim, *generatim loquendo*, « in quacumque scientia sunt duo loci arguendi, scilicet auctoritas et

« ratio; quia mens humana alicui rei assensum non praebet, nisi vel « auctoritate dicentis vel obiecti evidentia inducatur. Cum ergo in « rebus theologicis quae Fidei innituntur, evidentia obiecti desit, sola « auctoritas Dei revelantis est *proprius* locus in ea argumentandi. « Utitur tamen ratione naturali tamquam ancilla, ut Fidei deserviat; « non ut dominetur aut aequo pede incedat. Cum enim Gratia non « tollat naturam sed subiiciat et perficiat, ita oportet quod naturalis « ratio Fidei subserviat et obtemperet, sicut naturalis inclinatio vo- « luntatis Charitati obsequitur. Unde Apostolus II. Cor. X. v 5 dicit: « *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* ». Billuart, *Diss. Prooem.* art. 8. — Cfr. hic ad 2^m.

114. **Scholium III.**^m *De Censuris Theologicis.* — Censura Theologica est nota pravitatis et maledictionis, quam RR. Pontifices sive vivae vocis oraculo, sive per ministerium SS. CC. Romanae Inquisitionis aut Indicis, et quandoque Theologi affingunt aliquibus propositionibus propter earum oppositionem ad doctrinam revelatam.

Sciendum est igitur ex Conc. Vaticano, Sess. III. cap. 3, quod « Fide Divina et Catholica ea omnia credenda sunt quae *in verbo* « *Dei scripto vel tradito* continentur, ET ab Ecclesia sive *solemni iu-* « *dicio*, sive *ordinario et universali magisterio* tamquam divinitus re- « velata, credenda proponuntur ».

Ex quibus verbis apparet *duas conditiones cumulative* requiri ad hoc, ut propositio aliqua sit Dogma Fidei Divinae et Catholicae:

Prima est, quod propositio illa fuerit a Deo revelata, atque contineatur in thesauro S. Scripturae aut Apostolicae Traditionis, non autem in *solis* revelationibus privatis (Cfr. n. 2). Contineatur inquam

— *vel* totidem verbis, ut Creationis dogma in illis: *In principio Deus creavit caelum et terram* (Gen. I. v. 1);

— *vel* verbis aequivalentibus, uti Christi Incarnati dogma in illo: *Verbum Caro factum est* (Ioan. I. v. 14);

— *vel* sicut *particulare* in universale: ita haec: *Petrus contraxit peccatum originale* est revelata veritas in alia universaliori, id est: *Omnes filii Adae contrahunt* originale *peccatum* (Rom. V. v. 12);

— *vel* tamquam pars *potentialis* in suo toto: ita haec propositio: *Christus habuit humanam voluntatem*, est virtualiter revelata in hac: *Christus fuit perfectus Homo.*

Altera conditio est, quod propositio illa tamquam divinitus revelata ab Ecclesia sit proposita *vel* mediante *iudicio solemni* Romani

Pontificis loquentis ex cathedra, aut alicuius decreti conciliaris confirmati auctoritate eiusdem Summi Pontificis,

— *vel* mediante *ordinario et universali* magisterio Ecclesiae, ut puta per consensum moraliter unanimem Ss. Patrum vel Theologorum Catholicorum, vel omnium Episcoporum Dei populum regentium, aut per praxim liturgicam ubique gentium receptam (Cfr. n. 112, item M. Canum, *De Loc. Theol.*, lib. XII. cap. 9; Billuart, *Compend. Theologiae*, Romae, 1834, vol. I. pagg. 1-5, et Tanquerey, *Synopsis Theol. Dogm.*, cap. I, De obi. Fidei, n. 56 et seqq.).

Propositio Haeretica est illa, quae vel contradictorie vel contrarie opponitur propositioni Fidei Divinae et Catholicae. Hinc, quia dogma Fidei est, quod *omnes resurgemus* (I. Cor. XV. v. 51), haereticum est affirmare tum contrarie quod *nemo nostrum resurget*, tum contradictorie quod *aliquis nostrum non resurget.*

Propositio Erronea est illa, quae contradictorie opponitur conclusioni evidenter deductae ex una praemissa Fidei, et ex altera praemissa rationis naturalis.

Haeresi aut Errori proxima est propositio, quae respective accedit ad Haeresim aut propositionem erroneam.

Suspecta de haeresi est illa, quae licet capax sit catholici et haeretici sensus, tamen attentis circumstantiis loci, temporis et ipsius personae loquentis, videtur haereticum habere sensum.

Male sonans dicitur illa propositio habens duplicem sensum, unum catholicum, alium haereticum, quae tamen praesefert frequenter sensum haereticum.

Verbo Dei contraria est propositio, quae opponitur doctrinae revelatae nondum tamen ab Ecclesia solemniter definitae, ex. gr. haec: *Maria Virgo non fuit assumpta in caelum.*

Temeraria vocatur illa propositio, quae vel nullo argumento solido probatur, vel contradicit auctoritati Patrum vel Theologorum.

Falsa demum propositio est ea, quae vet alicui certo dogmati Philosophiae, vel alicui monumento historico contradicit.

Schismatica propositio ea est, quae Fideles retrahit a debita reverentia et obedientia praestanda propriis Pastoribus, praesertim Romano Pontifici. Sunt aliae censurae theologicae adhibitae a Theologis, puta propositio *Blasphema, Scandalosa, Piarum aurium offensiva*, etc.: sed quid importent non est difficile intelligere; unde has declarare omitto (Cfr. Billuart, loc. cit.).

Quod vero attinet ad valorem tam iuridicum quam doctrinalem harum censurarum

Dico 1° Censurae latae a R. P. sive loquente ex cathedra, sive acta conciliaria confirmante, sunt infallibilis auctoritatis quoad valorem doctrinalem: ita ut qui illas temerario ausu contemnere praesumeret, crimen schismatis numquam effugeret, et quandoque nec notam haereseos, ut si de haeresi loquatur censura quae violatur. — Patet.

Dico 2° Censurae latae a Romanis Congregationibus, quamvis annuente R. P., non sunt *omnino infallibiles* quoad vim doctrinalem; soli quippe Petro et eius in Pontificatu Ecclesiae successoribus dictum est a Domino: *Tu confirma Fratres tuos* (Luc. XXII. v. 32): attamen illas servare *exterius* obedientia erga Ecclesiae Praelatos iubet; easdem quoque *interius* observare prudentia suadet, quia ea quae ab hisce Congregationibus decernuntur, post maturam discussionem fiunt. Unde istas censuras violare, nisi fuerint revocatae, magna est temeritas et pertinaciae proxima. — Patet.

Dico 3° A fortiori neque infallibilis auctoritatis sunt censurae in rebus theologicis latae ab uno vel altero Episcopo pro bono regimine suae Dioecesis: attamen subditus tenetur obedire illis censuris quoadusque non fuerint a Romana Sede reformatae. — Constat.

Dico 4° Censurae, quas olim Universitates puta Parisiensis vel Salmanticensis etc., Ecclesiastica favente auctoritate, tulerunt in quasdam propositiones illarum Universitatum iudicio submissas, sunt minoris auctoritatis quam censurae a RR. CC. latae, quoniam istae non illae ex consensu Romani Pontificis efferuntur. Unde censuras ab illis Universitatibus latas, nisi forte ab Ecclesia fuerint cassatae, violare esset temeritas; at nulla incurreretur inobedientia nec ex ipsa violatione crimen schismatis aut haereseos, nisi aliunde ita fuerit. — Esset quidem *temeritas*, quia consensui Sapientium contrariaretur: non esset *inobedientia*, nec aliquid peius, quia illis Universitatibus legem ferre in Ecclesiam non fuit concessum. — Est evidens.

Dico 5° Censuram, latam a communi Theologorum sensu circa propositionem aliquam, violare puto eamdem temeritatis notam mereri, quam meretur qui censuras violat latas ab Universitatibus. — Constat.

Dico 6° Nulla temeritas, neque inobedientia esset, si quis non acquiesceret sententiae alicuius theologi quamvis magni nominis, qui

asserit hoc vel illud ad Fidem Catholicam pertinere. — Ratio est, quia, ut proverbialiter dicitur, *nonnumquam etiam bonus dormitat Homerus.*

Art. IX. Utrum Sacra Scriptura debeat uti metaphoris.

115. Praecipuus locus, ex quo Theologus argumenta capere debet ad proprias conclusiones deducendas, est S. Scriptura. Unde Angelicus post superius dicta de modo quo se habet ad nostram cognitionem Sacra Doctrina, in hoc et sequenti articulo *speciatim* modum, secundum quem exponi debet Scriptura Sacra, ne erremus, docet.

116. In praesenti igitur articulo nota, quod sermo habetur de Scriptura Sacra, quae est *una* pars doctrinae sacrae, *altera* parte continente solas Apostolicas Traditiones.

In eodem titulo adverte quoque τὸ *metaphoris.* — Metaphora a μετά, φέρω latine *translatio* verti potest; et a Quintiliano definitur ita: *Metaphora est verbi vel sermonis a propria significatione ad aliam cum veritate mutatio*; vel brevius cum S. Augustino: *Metaphora est de re propria ad rem non propriam verbi usurpata translatio*: sive est Figura rethorica, in qua vox aliqua sermonis significat unum proprie, et aliud improprie. Ita quando Christus Ioann. XV. v. 1 ait: *Ego sum vitis,* τὸ *vitis* sumitur metaphorice pro principio influente vitam Gratiae: ut scilicet sicut vitis naturalis influit vitam vegetalem in palmites, ita Christus vitam Gratiae in proprios discipulos.

Sumitur autem *Metaphora* hic *latissime*, prout se extendit ad omnem tropum; sive tropus consistat in verbis simplicibus uti *Antonomasia, Metonymia, Synecdoche,* etc.; sive consistat in propositionibus uti *Hyperbole, Ironia, Antithesis,* etc. Prouti enim mox dicemus, omnes huiusmodi figurae inveniuntur in Sacra Scriptura.

Tandem τὸ *debeat*, positum in titulo, non est intelligendum de necessario absolute, quasi doctrina S. Scriptura *ex necessitate absoluta sive ex indigentia* utatur metaphoricis locutionibus. Haec interpretatio namque est aperte falsa, quoniam *absolute loquendo* poterat Deus absque ulla similitudine aut metaphora confortare vires humani intellectus, et declarare per voces proprias suam voluntatem in Sacra Scriptura. (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.) Unde τὸ *debeat* exponendum est de necessitate *secundum quid*, i. e. de *convenientia* atque *utilitate* locutionum metaphoricarum, *tam* ex parte humani intellectus *quam* ex parte

eiusdem Scripturae Sacrae (Cfr. hic ad 1.m, et I. *Sent.* Q. I. art. 5 ad 3.m).

117. His igitur praenotatis, nota quosdam S. Scripturae interpretes iudaizare in divinis eloquiis, exponendo scillicet in proprio sensu naturali etiam ea quae metaphorice ibi inveniuntur circumvelata. De quo errore legi potest S. Hieronymus in cap. 36. Ezech., et S. Augustinus lib. III. *De Doctr. Christiana*, capp. 10, 15 et 16. — Contra hunc errorem sit:

Conclusio I. *Sacra Scriptura utitur* de facto *metaphoris.*

Prob. 1° ex testimonio utriusque testamenti. Equidem « dicitur « Oseae XII. v. 10: *Ego visionem multiplicavi eis, et in manibus Pro-* « *phetarum* **assimilatus sum** ». (Et Matth. XIII. vv. 34-35: *Haec omnia locutus est Iesus in* parabolis *ad turbas et sine* parabolis *non loquebatur eis: ut impleretur quod dictum est per Prophetam dicentem: Aperiam in* parabolis *os meum, eructabo abscondita a constitutione mundi*). « Tradere autem aliquid sub similitudine (*aut parabolis*) est « metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris » (Hic *Sed contra*).

2° Probatur conclusio per experientiam, ex qua habetur omnes metaphorae species inveniri in usu sermonis S. Scripturae. Adest quippe *Ironia*, ut cum Gen. III. v. 22 Deus Adamo peccatori inquit: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum!* — Invenitur *Hyperbole* ut Gen. XI. v. 4, ubi aedificatores turris Babel dixerunt ad invicem: *Venite, faciamus nobis civitatem, et turrim cuius culmen ad caelum pertingat!* — Invenitur quoque *Antiphrasis*, ut cum uxor Iob. inquit ei: *Adhuc tu permanes in simplicitate tua? Benedic* (i. e. maledic) *Deo et morere!* Adest quoque *Metonymia*, ut in illo Gen. XXIV. v. 20: *Effundens hydriam*, i. e. aquam quae erat in hydria. Adest quoque *Metaphora stricte* accepta, ut in illo: *Vicit Leo de Tribu Iuda* (Apoc. V. v. 5).

118. **Scholium I.**m — *Primo.* Etsi in sermone Scripturae Sacrae abundat copia metaphorarum, viva quoque venustas imaginum, et sublimitas tota poësis Orientalium, ut apparet ex. gr. legendo Ezechielis, Iob, Baruch etc. carmina prophetica, non licet tamen pro cuiusque libitu interpretari in sensu metaphorico unamquamlibet partem Librorum Sacrorum: secus nullum exstaret validum fundamentum ad perfectiones divinas agnoscendas ex littera Bibliorum Sacrorum. Si namque quaelibet pars eorum posset licite exponi metaphorice, tunc

etiam locos liceret exponi *metaphorice*, in quibus fit mentio de Scientia, Potentia etc. Dei; et consequenter liceret mihi dicere, quod Deus per metaphoram Ironiae, vel Antiphrasis dicatur *Potens*, aut *Intelligens*, etc. Quo nil magis absurde et impie dici potest. Servanda est igitur in expositione S. Scripturae regula quam docet S. Augustinus lib. VIII. *super Gen. ad Litt.* cap. 7, nimirum quod in locis S. Scripturae tunc recurrendum est ad sensum metaphoricum, quando sensus litteralis habet absurditatem, vel impietatem, ut in illo: *Ecce vicit Leo de Tribu Iuda* (Apoc. V. v. 5). — Cfr. hic ad 2^m.

Secundo. « Discretionis iudicium in exponenda metaphora ser- « vandum est, ne in errorem puerilesque ineptias incidamus, habendo « semper illud prae oculis: *Similitudo claudicat centum pedibus*. Verbi « gratia. Cum Scriptura Sacra affert metaphoram, demus operam ut « naturam seu proprietatem rei, qua metaphorice Scriptura utitur, « optime intelligamus; et sic ex omnibus illius rei conditionibus illud « *solummodo* annotemus in quo adducta metaphora fundatur. Non « enim tenet (*translatio metaphorica*) in omnibus. Ut Matth. X. v. 16: « *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*, sufficiat « adnotasse prudentiam serpentum et simplicitatem columbae, ubi sci- « licet utraque consistunt, ceteras proprietates ipsorum relinquendo ». Hactenus Ven. P. Seraph. Capponi O. P. *Annot.* in h. a. — Cfr. Eusebium lib. VIII. *De Praepar. Evang.* cap. 3.

119. **Conclusio II.** *Considerata tum natura humani intellectus, tum natura divinae Scripturae, convenienter Sacra Scriptura utitur metaphoris.*

Prob. 1^a pars. *Considerata natura nostri intellectus.* 1° « Deus enim « omnibus providet secundum quod competit eorum naturae. Est « autem (*iuxta praesentem nostrum modum intelligendi*) naturale ho- « mini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat. Unde (*quia Sacra Scri- « ptura in utilitatem nostram fuit conscripta, ut dicitur II. ad Tim. III. « v. 16*), convenienter in Sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia « (*cognoscenda*) sub metaphoris corporalium. Et hoc est, quod dicit « Dionysius I. cap. *Coelest. Hierarchiae: Impossibile est nobis* (in prae- « senti scilicet vita) *aliter collucere divinum radium, nisi varietate sa- « crorum velaminum circumvelatum* » (Hic 0).

Confirmatur et evolvitur magis praecedens ratio. Opera Dei sunt perfetta, ut Gen. I. dicitur de uno quoque opere creationis. Unde, « cum « in nobis sit duplex pars cognoscitiva, scilicet intellectiva et sensitiva,

« providit Divina Sapientia, ut utraque pars, secundum quod possibile « esset, in divina reduceretur ». (*Atqui pars nostra sensitiva, nonnisi sub velamine corporalium imaginum, potest divina percipere*). « Et ideo « (*convenienter Divina Sapientia*) figuras corporalium adhibuit quae « sensitiva parte capi possunt, quia ipsa intellectualia divinorum non « poterat attingere » (I. *Sent.* Dist. XXXIV. Q. III. art. 1, o. — Cfr. *Prol.* eiusd. I. *Sent.* Q. I. art. 5, o).

2° Praeterea Doctrina *altissima*, quae traditur ad utilitatem tam sapientium quam insipientium, convenienter traditur sub metaphoris, ut sic omnes illam aliquo modo capere possint. Atqui S. Scriptura continet profundissima mysteria Deitatis; simulque traditur in utilitatem tam sapientium quam insipientium: iuxta illud Rom. I. v. 14: *Sapientibus et insipientibus debitor sum*. Ergo « convenit Sacrae Scri- « pturae quae communiter omnibus proponitur..., ut spiritualia sub « similitudinibus corporalium proponantur, ut saltem vel sic rudes eam « capiant qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei ». (Ibid.).

Prob. 2ª pars. *Attenta dignitate S. Scripturae, fuit quoque conveniens illam metaphoris uti.*

1° « Profunda Fidei (*Christianae*) occultanda sunt et infidelibus « ne irrideant, et a simplicibus ne errandi occasionem sumant » (I. *Sent.* loc. cit. – Cfr. hic ad 2ᵐ). Unde Dominus inquit Matth. VII. v. 6: *Nolite sanctum dare canibus*, i. e. infidelibus; et Paulus I. Cor. II. v. 6 dicit: *Sapientiam loquimur inter perfectos*, i. e. in fide adultos. — Et ex hoc processit vetus disciplina *Arcani*, secundum quam mysteria profundiora nostrae Religionis Catechumenis, et Infidelibus occultabantur. — Haec occultatio autem facile fit per hoc quod Scriptura utatur metaphoris. Ergo, inspecta dignitate Scripturae, convenienter ipsa utitur metaphoris.

2° Maxime convenit dignitati Scripturarum, ut eius lectio et studium nobis non vilescat, sed magis in amore perseveret. At, quando aliqua doctrina facilis est intellectui, neque aliqua involvitur metaphora ita ut studiosam non exerceat mentem, contingit, illam in fastidium nobis venire: ut experientia patet. Ergo, ut Scriptura in suo honore maneret, et exercitaret studiosorum mentes, conveniens fuit illam metaphoris uti (Cfr. hic ad 2ᵐ, et S. August. lib. II. *De Doctrina Christiana*, cap. 6).

— Praedictis accensere possumus alias duas utilitates metapho

rarum in Scripturis Sanctis pro nostra intelligentia. *Prima:* ut propter obscuritatem metaphorarum excitemur ad orandum Deum ut nobis det earum intelligentiam, iuxta illud: *Accesserunt ad Eum* (i. e. Christum) *discipuli Eius dicentes: Edissere nobis parabolam zizaniorum agri.* (Matth. XIII. v. 36 - Cfr. Ib. XV. v. 15). Hanc causam dat Hieronymus lib. VII. in Isai. cap. 18. — *Aliam* causam dat S. Ioannes Chrysost. Hom. 38 in Matth. ut scilicet divina eloquia, quae pulcris vidimus circumornata imaginibus, firmius nostrae memoriae inhaererent.

120. **Obiic.** 1° *Aristoteles in II. Post. Analyt. Text. 22. docet Scientiam non debere uti metaphoris; sed hoc proprium esse Poëtarum. Ergo non docuit Scripturam divinam uti metaphoris.*

R. Dist. ant. *Scientiam* practicam etc.: *Nego;* speculativam: *Subdistinguo:* in ea parte qua exponit principia, etc.: *Nego*, in ea parte qua infert conclusiones: *Concedo.* — Nego consequens, et dico, quod Scientiae practicae, cum sint exhortatoriae ad virtutem, solent uti metaphoricis et figuratis locutionibus, quoniam his solet animus audientium magis delectari et moveri ad studium bonorum operum. — Exinde ars improba oratorum, qui nonnumquam inanitatem propriae orationis lenociniis plus aequo pingunt rethoricarum imaginum atque ita fiunt prurientes aures audientium eosque fabulis non pane veritatis depascentes. Utinam conticescerent! — Circa speculativam autem scientiam advertendum est illam duplici quodammodo parte componi; *prior* principia exponit ex quibus argumentandum in scientia est: *altera* demonstrationes exstruit. « In prima parte scientiae, etiam de- « monstrativae, licitum est uti metaphoris, ut patet in Aristotele l. « Phys., ubi probat per metaphoram ad artificiata esse duo principia « (*materiam primam et formam substantialem*) in ente naturali. In secunda « vero parte (*scientiae*), ubi infert conclusiones, non licet uti meta- « phoris (*secus aequivocationes facillime introducerentur quae vim ar- « guendi enervarent*). Ergo scientiae (*tam speculativae quam practicae*) « utuntur aliquando metaphoris. — (*Unde*) cum haec scientia sit pra- « ctica et speculativa (Cfr. art. 4. h. q.), non solum est demonstrativa « sed etiam exhortatoria, et ita convenienter utitur metaphoris, ut « dictum est » (Bannez, *Com.* in h. a).

Ad id autem quod dicitur de Poëtica, respondeo quod Poësis *ex indigentia*, dum S. Scriptura utitur metaphoris propter veritatis *superabundantem excessum.* Etenim « Poëtica scientia est de his quae « propter defectum veritatis non possunt a ratione capi. Unde oportet,

« quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur. (Repraesen-« tatio enim naturaliter homini delectabilis est. — Hic ad 1.[m]). — Theo-« logia autem est de his quae sunt supra rationem. — Et ideo modus « symbolicus utrique (*scientiae*) communis est, cum neutra rationi « proportionetur » (I. Sent. *Prol.* Q. I. art. 5 ad 3.[m]); quamvis non propter eamdem causam.

121. **Obiic.** 2° *Metaphorae occultant veritatem. At S. Scriptura ordinatur ad manifestationem veritatis. Ergo non oportebat complecti metaphoras.*

R. Transeat mai. — Dist. min. S. Scriptura... veritatis *mediantibus Ecclesiae Pastoribus*: Concedo; *aliter*: Nego. — Dist. conseq. Ergo non... metaphoras, *nisi esset qui illas explicaret:* Concedo; *aliter:* Nego. — Dico igitur, quod iuxta monitum Apostoli Petri oportet nos « hoc primum (*esse*) intelligentes, quod omnis prophetia (*i. e. interpre-« tatio*) Scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate « humanae allata est aliquando prophetia; sed Spiritu Sancto inspi-« rante locuti sunt Sancti Dei homines » (II. Pet. I. v. 20). Unde et Christus post resurrectionem « aperuit illis (*i. e. discipulis suis*) « sensum, ut intelligerent Scripturas » (Luc. XXIV. v. 45). Et Paulus I. Cor. XII. v. 10 inter gratias gratis datas Spiritus Sancti enumerat *interpretationem sermonum* Dei. — Propterea retinemus, quod nullus, nisi specialiter a Spiritu Sancto adiutus, potest recte intelligere Scripturas. Semel autem concessa hac illustratione Spiritus Dei in mentes hominum qui Bibliam interpretantur, nullus timendus est error in metaphoris explicandis.

— Praeterea « radius divinae revelationis non destruitur propter « figuras sensibiles quibus circumvelatur, ut dicit Dionysius cap. 7. « lib. *De Coelest. Hierarch.*, sed remanet in sua veritate ut mentes, « quibus fit revelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed « elevet eas ad cognitionem intelligibilium; et per eos, quibus (*huius-« modi*) revelatio facta est, alii etiam circa haec instruantur. Unde ea « quae in uno loco Scripturae traduntur sub metaphoris, in aliis locis « expressius exponuntur » (Hic ad 2.[m]).

122. **Scholium II.**[m] Licet Deus potuisset mysteria in Scripturis revelare metaphora desumpta ex nobilibus corporibus magis quam, ut fecit, ex infimis creaturis; tamen, « sicut docet Dionysius cap. 2 « *Coelestis Hierarchiae*, magis est conveniens, quod divina in Scri-

« pturis tradantur sub figuris vilium corporum quam corporum nobi-
« lium. Et hoc propter tria :

« — *Primo:* quia per hoc magis liberatur humanus animus ab « errore. Manifestum enim apparet (*legendo res divinas circumvelatas « per figuras ignobilium corporum*), quod haec secundum proprietatem « non dicuntur de divinis: quod posset esse dubium, si sub figuris « nobilium corporum describerentur divina; maxime apud illos, qui « nihil aliud a corporibus nobilius excogitare noverunt.

« — *Secundo:* quia hic modus convenientior est cognitioni, quam « de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de « Ipso *quid non est* quam *quid est.* Et ideo similitudines illarum rerum, « quae magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt aestimationem « quod sit supra illud quod de Deo dicimus vel cogitamus.

« — *Tertio:* quia per huiusmodi (*metaphoras*) divina (*mysteria*) « magis occultantur indignis » (Hic ad 3.m).

Art. X. Utrum Sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

123. Cognito quod usus metaphorae non officiat dignitati Sacrae Scripturae, heic inquiritur: *An sensuum multiplicitas deroget efficaciae doctrinae eiusdem Scripturae.* Sunt tamen in articulo plures quaestiunculae quas ordinatim resolvam, si prius notaverim per τὸ *sensus* designari conceptum sive ideam quam intellectus efformat ex perceptione terminorum, aut totius sermonis cuius termini sunt partes; iuxta quem modum Paulus I. Cor. II. v. 16 inquit: *Nos sensum Christi habemus.* Et, quia auctor Sacrae Scripturae est Deus, propterea sensus Sacrae Scripturae est illa idea quam Deus intendit sive per terminos sive per integras phrases eiusdem Scripturae nobis manifestare. Hoc notato, sit

124. Q. I. *An sub eadem littera S. Scripturae* possint *contineri plures sensus?*

R. *Affirmative.* Prob. Adest differentia inter potestatem Dei et potestatem hominis quantum ad vim *ordinandi rerum signa.* Etenim homo potest quidem accommodare *voces* ad *res* quas vult significandas: sic videmus Geometras accommodare in demonstrationibus voces A, B, C, etc. ad certas partes geometricas quas ipsimet volunt manifestare, et similiter Diplomatici accommodant, pro secretis relationibus Status, quaedam specialia alphabeti signa etc. Verumtamen homo non

potest accommodare *generatim et universaliter* res faciendas ab *uno* individuo ad significandum res faciendas ab *alio* quovis homine; praecipue si isti duo homines multum tempore distant inter sese. Nec ego enim, neque Rex, neque Papa facere potest ex. gr., ut opus quod Romae cras operabitur vetustissimus sutor, significet id quod eveniet post centum annos in republica Americae (Cfr. Quodlib. VII. art. 16, o). E contra, quia Deus est dominus ordinans et causans omnes eventus, Ipse potest non solum voces accommodare ad significandum res faciendas, sed etiam potest accommodare ipsas res faciendas ad hoc ut significent alias res quae postmodum evenient. Et ideo Deus *potest* sic loqui in Scripturis, ut non solum voces Scripturarum significent aliquid, sed etiam ut res ipsae significatae per voces significent aliquid aliud. Sic igitur *possibile est,* quod in Scripturis contineatur duplex sensus: unus qui sit significatus *immediate* a vocibus eiusdem Scripturae; alter qui sit significatus a rebus significatis per voces (Hic o - Caiet. *Com.* in h. a.).

125. Q. II. *An reipsa exsistant sub una littera plures S. Scripturae sensus?*

R. *Fide certum est S. Scripturam habere plures sensus.*

Prob. 1° ex concordi sententia omnium Ss. PP., qui canonicos libros interpretati sunt in sensu litterali, et in sensu mistico sive spirituali. Loco omnium Patrum sit testimonium S. Gregorii qui lib. XX *Moralium* inquit: « Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis « suae more transcendit, quia uno eodemque sermone dum narrat « gestum (*en sensus historicus*), prodit mysterium » (*en sensus mysticus*).

Prob. 2° ex S. Scriptura. — A) Ioan. XIX. vv. 33-36 legitur: « Ad Iesum (*postquam expirasset*) cum venissent (*milites*), non fregerunt Eius cura... **ut Scriptura impleretur:** Os non commi- « nuetis ex eo ». Modo istud praeceptum: *Os non comminuetis ex eo* (Exod. XII. v. 46) respiciebat *litteraliter* esum Agni Paschalis apud Iudaeos; attamen quia non erat *totaliter impletum* per illam commestionem; sed aliquid aliud *implendum designabat* in Christo, propterea Scriptura, quando completum fuit in Christo, tunc ait: *Ut impleretur* ecc.

B) Item Christus Matth. XII. v. 40 ait: « Sicut Ionas fuit in ventre « ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde « terrae tribus diebus et tribus noctibus ». Et rursum Ioan. III. v. 14 inquit: « Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari

« oportet Filium hominis ». Ubi aperte Christus docet gesta a Iona et a Moyse in priori Testamento fuisse *figuras* eorum quae debebant evenire in sua humanitate sub novo Testamento.

C) Tandem Paulus Gal. IV. vv. 22-24 scribit: « Scriptum est « enim, quoniam Abraham duos filios habuit: unum de ancilla, et « unum de libera ... Quae sunt *per allegoriam dicta*. Haec enim sunt « duo *testamenta*, etc. ». Hic aperte innuitur sensus *allegoricus* illius facti, scilicet quod Abrabam duos filios habuit; inquantum isti duo filii *figurabant* Vetus et Novum Testamentum.

Sic igitur, ipsa Scriptura indice, in ea reperitur non solum sensus significatus immediate a vocibus sive terminis eiusdem Scripturae, quique sensus dicitur historicus sive litteralis; sed etiam sensus significatus ab ipsis rebus significatis a vocibus, quique sensus vocatur spiritualis seu mysticus (Cfr. hic o, et in solut. arg.^{m}).

126. **Corollarium.** Ergo nulla pericope S. Scripturae caret sensu litterali. — Equidem, ut ostendimus n.° praec., sensus Spiritualis sive Mysticus fundatur in sensu litterali quem supponit. Si ergo pericope aliqua S. Scripturae non haberet sensum litteralem, nec etiam haberet sensum aliquem spiritualem: et consequenter careret omni sensu tam litterali quam spirituali, et redderetur stultiloquium. Quod impium est cogitare.

127. Q. III. *Quot et quinam sint sensus comprehensi sub littera S. Scripturae?*

R. Quatuor communiter memorantur sensus S. Scripturae, i. e. *Litteralis, Allegoricus, Moralis*, et *Anagogicus*. His versibus enuntiantur:

Littera gesta docet; quid credas, Allegoria.
Moralis, quid agas; quo tendas, Anagogia.

Decl. Ut dictum est (Cfr. n. 125), hoc habet proprium ista scientia, quod non solum voces immediate aliquid significant, sed etiam quod res designatae immediate a vocibus significant alias res. « Illa ergo « prima significatio, qua voces significant (*immediate*) res, pertinet ad « primum sensum qui est sensus *historicus vel litteralis*. — Illa vero « significatio, qua res significatae (*immediate*) per voces, iterum res « alias significant, dicitur sensus Spiritualis (*seu mysticus*); qui (*ut ex « ipsa hac definitione constat*) super litteralem fundatur et eum suppo- « nit (Cfr. n.° praec.).

« Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur. — Sicut enim « dicit Apostolus ad Hebraeos X. v. 1, Lex vetus figura est novae « legis: et (*rursum*) ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in lib. *Eccles.* « *Hierarch.* cap. 5, est figura futurae gloriae. In nova etiam lege ea, « quae in Christo sunt facta vel in his quae Christum significant, « sunt signa eorum quae nos agere debemus.

« — Secundum ergo quod ea quae sunt veteris legis significant « quae sunt novae legis, est sensus *Allegoricus.*

« — Secundum vero, quod ea, quae in Christo sunt facta vel in « his quae Christum significant, sunt signa eorum quae nos agere « debemus, est sensus *Moralis.*

« — Prout vero (*omnia quae in Veteri aut Nova lege contigerunt*) « significant ea quae sunt in aeterna gloria, est sensus *Anagogicus* » (Hic 0). Sunt ergo quatuor sensus S. Scripturae, nempe:

a) Litteralis;
b) Allegoricus
c) Moralis } Spiritualis.
d) Anagogicus

A) Litteralis, seu Historicus, est ille, qui immediate designatur per voces acceptas vel proprie, vel metaphorice, vel parabolice. Unde iste sensus subdividitur in a) *Proprium*, b) *Metaphoricum*, et c) *Parabolicum.*

— Litteralis *proprius* est ille, quem significant *immediate* voces acceptae in propria et nativa significatione, ut in illo Gen. I: *In principio Deus creavit caelum et terram.*

— Litteralis *improprius* est ille, quem significant *immediate* voces assumptae improprie et metaphorice, ut in illo: *Vicit Leo* (i. e. Christus) *de Tribu Iuda* (Apoc. V. v. 5).

— Litteralis *parabolicus* est ille, quem *immediate* significat integra Sacrae Scripturae sententia cuius voces sint metaphorice sumptae: ut in illo: *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud* (Ioan. II. v. 19). « Sensus Parabolicus, ait S. Thomas, sub litterali continetur. « Nam per voces significatur aliquid *proprie* et aliquid *figurative.* Nec « est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. Non « enim, cum Scriptura nominat *Dei brachium*, est litteralis sensus, « quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale; sed id quod per « hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa. In (*ex?*) quo « patet, quod sensui litterali Sacrae Scripturae numquam potest sub-

« esse falsum » (Hic ad 3.m). Quando enim absurdus est litteralis proprius, fit recursus ad litteralem metaphoricum, et sic omnis absurditas abest (Cfr. n. 131).

Ad sensum *litteralem Parabolicum* potest reduci *sensus accommodatitius* Scripturae, qui consistit in hoc quod, quoties adest similitudo aliqua inter Personas Novi Testamenti cum Personis Veteris Testamenti, elogia quae Personis V. T. leguntur a Deo facta, nos transferimus ad encomiandum Sanctos, qui floruere in Nova Lege: ut quando illud: *In tempore iracundiae factus est reconciliatio* (Eccli. XLIV. v. 17), quod Scriptura refert de Noë, nos transferimus ad Sanctum aliquem qui schisma removet, aut reducit amicitiam inter factiones populares, etc. (Cfr. n. 131).

B) Sensus *Allegoricus* est ille, in quo res immediate significata per sensum litteralem transfertur ad designandum aliquid pertinens vel ad Christum, vel ad statum Ecclesiae militantis.

C) Sensus *Moralis vel Tropologicus* est ille, in quo res immediate significata per sensum litteralem transfertur ad significandum exemplariter moralem vitam quam debet Christianus habere. Unde « moralis sensus non dicitur omnis sensus per quem mores instruun- « tur, sed (*sensus*) per quem instructio morum sumitur ex similitu- « dine aliquarum rerum gestarum. Sic enim moralis sensus est pars « (*sensus*) spiritualis » (Quodlib. VII. art. XV. ad 3.m).

D) Sensus *Anagogicus* est ille, in quo res immediate significata a sensu litterali transfertur ad significandum aliquid pertinens ad statum Ecclesiae gloriosae. Unde « sicut sensus allegoricus pertinet ad « Christum, secundum quod est caput Ecclesiae militantis iustificans « eam et gratiam infundens, ita et sensus anagogicus pertinet ad « Eum secundum quod est caput Ecclesiae triumphantis glorificans « eam » (Quodlib. et art. cit. ad 4.m).

128. **Scholium.** S. Augustinus in lib. *De Utilitate credendi*, cap. 3, dicit quod *Scriptura, quae Vetus Testamentum vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam.* — Haec tamen distributio augustiniana sensuum Scripturae coincidit cum illa quam dedimus supra. Etenim « illa tria *Historia, Aetiologia, Analogia* ad unum litte- « ralem sensum pertinent. Nam *Historia* est, ut Augustinus exponit « (loc. cit.), cum *simpliciter* aliquid proponitur. — *Aetiologia* vero, « cum *causa dicti* assignatur: sicut, cum Dominus assignavit causam

« quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores, scilicet *propter* « *duritiam cordis* ipsorum (Matth. XIX. v. 8). — *Analogia* vero est, « cum veritas unius scripturae ostenditur veritati alterius non repu- « gnare. — Sola autem *Allegoria* inter illa quatuor pro tribus spiri- « tualibus (*Allegorico* stricte *dicto, Morali et Anagogico*) sensibus ponitur: « sicut et Ugo de Sancto Victore sub sensu allegorico etiam anago- « gicum comprehendit, ponens in III. suarum Sententiarum solum tres « sensus, scilicet Historicum, Allegoricum et Tropologicum » (Hic ad 2.[m]).

129. Q. IV. *Utrum sub eadem littera S. Scripturae possint inveniri plures sensus litterales?*

R. *Affirmative.* Prob. Ea possumus exprimere, sive intendere, per sermonem oralem, quae cognoscimus mente. Si ergo plures notiones sint exprimibiles per eamdem vocem, et illas notiones habeamus simul in mente cum loquimur, poterimus omnes illas notiones simul exprimere ac intendere per eamdem illam vocem. Ita, quia *Canis* denotat *animal domesticum, animal marinum,* et *sydus caeleste,* ego possum has res simul intendere proferendo hanc phrasim: *Canis currit in natura.* Patet. — Atqui Deus non solum plura, sed etiam omnia *simul* suo intellectu cognoscit: item plures notiones sunt quandoque exprimibiles per eamdem vocem. Ergo Deus, proferendo eumdem sermonem, *potest simul* intendere et exprimere immediate per talem sermonem plures nationes. Est ergo possibile in eadem littera Sacrae Scripturae inveniri plures notiones *immediate* expressas. — Atqui notio *immediate* significata per voces Scripturae Sacrae est sensus litteralis eius. Ergo etc. (Hic o).

Confirmatur eadem veritas ex facto scilicet quod eadem S. Scripturae phrasis duos patitur litterales sensus. Ita illud Isaiae LIII. v. 8: *Generationem Eius quis enarrabit?,* quod de Christo fuit prophetatum, est aequaliter verum, tum si nativitatem aeternam, tum si nativitatem temporalem Christi consideremus. Et similiter illud Oseae XI. v. 1: *Ex Aegypto vocavi filium meum,* duplicem habet sensum litteralem: *unum* secundum quem illa verba verificantur de exitu populi Israël ex Aegypto: Israël siquidem diligebatur a Deo tamquam filius a patre; *alterum* sensum habet quoque eadem littera, interpretando illam de Christo vero Dei Filio cum rediit ex Aegypto, ut habetur Matth. II. v. 15.

130. Q. V. *Utrum in omni pericope S. Scripturae inveniantur omnes quatuor sensus?*

R. *Negative*... « Dicendum, quod quatuor isti sensus non attri- « buuntur Sacrae Scripturae, ut in qualibet eius parte sit in istis qua- « tuor sensibus exponenda: sed quandoque istis quatuor, quandoque « tribus, quandoque duobus, quandoque uno tantum. — In sacra enim « Scriptura praecipue ex prioribus posteriora significantur. (*Nota, le- « ctor, canonem hunc generalem!!*). Et ideo quandoque in Sacra « Scriptura secundum sensum litteralem dicitur aliquid de priori, « quod potest spiritualiter de posterioribus exponi, sed non con- « vertitur.

« — Inter omnia autem, quae in Sacra Scriptura narrantur, prima « sunt illa quae ad Vetus Testamentum pertinent. Et ideo quae se- « cundum litteralem sensum ad facta Veteris Testamenti spectant, pos- « sunt quatuor sensibus exponi » (Ita *ex. gr. haec vox* Hierusalem, lit- teraliter *designat metropolim Palestinae*, allegorice *Ecclesiam militantem*, moraliter *animam iustam et sanctam*, anagogice *Ecclesiam triumphantem. Pari modo illud*: Fundamenta eius in montibus sanctis (Psal. LXXXVI.) *exponitur litteraliter de Urbe Hierosolymis, allegorice de Ecclesia Militante, moraliter de anima forti, anagogice de caelesti regno*).

« — Secunda vero sunt illa quae pertinent ad statum praesentis Ec- « clesiae, in quibus illa sunt priora, quae ad Caput pertinent respectu « eorum quae pertinent ad membra; quia ipsum corpus verum Christi « et ea quae in ipso sunt gesta, sunt figura corporis Christi mystici « et eorum quae in ipso geruntur; ut in ipso scilicet Christo exem- « plum vivendi sumere debeamus. In Christo etiam futura gloria nobis « praemonstrata est. Unde, quae *ad litteram* de ipso Christo capite « dicuntur, possunt exponi et *allegorice* referendo ad corpus Eius my- « sticum; et *moraliter* referendo ad actus nostros qui secundum ipsum « debent reformari; et *anagogice* inquantum in Christo et nobis iter « gloriae demonstratum.

« — Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de « Ecclesia (*Militante*), non potest exponi allegorice; nisi forte ea, quae « dicuntur de primitiva Ecclesia, exponantur quantum ad futurum « statum Ecclesiae praesentis: possunt tamen exponi moraliter et ana- « gogice.

« — Ea vero quae moraliter dicuntur secundum sensum litteralem « non consueverunt (*nota, lector, vim huius verbi!*) exponi nisi alle- « gorice.

« — Illa vero, quae secundum sensum litteralem pertinent ad sta-

« tum Gloriae, nullo alio sensu consueverunt *(!)* exponi, eo quod ipsa « non sunt figura aliorum » (Quodlib. VII. art. XV. ad 5.[m]).

Habes in his D. Thomae verbis sobriae hermeneuticae sacrae breves regulas.

131. Q. VI. *Utrum nobis liceat novum sensum litteralem in locis obscuris Sacrae Scripturae adinvenire?*

R. *Licitum est Catholico Doctori novum litteralem sensum in verbis Scripturae adinvenire, dummodo talis sensus sit veritati concors, neque* **contrarius communi** *Sanctorum Patrum expositioni.* — Ubi nota, quod aliud est sensum aliquem *contrarium* esse, et aliud est talem sensum esse *distinctum* ab eo quem Ss. Patres intelligunt.

Declar. « Aliud (*inconveniens vitandum*) est, ne aliquis ita Scri- « pturam ad unum sensum cogere velit, quod alii sensus, qui in se « veritatem continent et possunt, salva circumstantia litterae, Scripturae « aptari, penitus excludantur. Hoc enim ad dignitatem divinae Scri- « pturae pertinet, ut sub una littera multos sensus contineat; ut sic et « diversis intellectibus hominum conveniat, et unusquisque miretur se « in divina Scriptura posse invenire veritatem quam mente conceperit; « et per hoc etiam contra infideles facilius defendatur, dum si aliquid, « quod quisque ex Sacra Scriptura velit intelligere, falsum apparuerit, « ad alium eius sensum possit haberi recursus... Unde si etiam aliqua « vera ab expositoribus Sacrae Scripturae litterae aptentur..., non est « dubium quin (*illa vera*) Spiritus Sanctus intellexerit qui est princi- « palis auctor divinae Scripturae. Unde omnis veritas, quae, salva lit- « terae circumstantia, potest divinae Scripturae aptari, est eius sensus » (*De Pot.* Q. IV. art. I. o. - Cfr. P. I. Q. 68. art. I. o, et Quodl. VII. art. 14 ad 5.[m]). Eadem habet S. Augustinus lib. III. *De Doctr. Christ.* cap. 27 ubi ait, quod omnis sensus aedificativus charitatis et non contrarius contextui Scripturarum fuit intentus a Spiritu Sancto. « Cum « itaque Sancti modeste et pedetentim obscurum locum aliqua inter- « pretatione dilucidant, non praecludunt posteris viam eumdem locum « nova diligentia, sed cum antiquorum Patrum veneratione, interpre- « tandi. — Cum autem omnes Sancti asseveranter affirmant locum « aliquem sic vel aliter esse intelligendum, tunc quidem eis non con- « sentire, multo autem magis repugnare, plusquam temerarium esset. — « Et hoc est, quod decretis Conc. Trullani Can. 19, Lateranensis sub « Leone X. Act. (*Sessione*) 11, et Tridentini Sess. IV. statutum est, ne « quis sacras litteras contra Sanctorum Patrum sensum interpretetur.

« De qua re vide Cano lib. VII. *De Locis*, cap. 3 ubi docet, quatenus « possint Doctores Christiani moderni interpretari sacras litteras. Sunt « enim quaedam quae nondum explicata sunt a Sanctis; quaedam vero « a paucis; quaedam autem sub quadam obscuritate et dubitatione in- « terpretata sunt. Licitum itaque nobis est Sanctorum Patrum vestigia « sequentes (*sequentibus*?) spicas aliquas colligere, quae messorum ma- « nus fugerunt. Id quod olim Ruth Moabitidi concessum est. Fortassis « autem hac via humiliter incedentes Regio Christi thalamo digni eri- « mus, sicut illa (*Ruth. nimirum*) Booz coniuncta matrimonio est » (Bannez, *Com.* in h. a. *Dub.* 6°).

132. Q. VII. *Utrum Scriptores Sacri agnoverint omnes sensus inclusos in verbis quae scribebant?*

R. « Non est incredibile Moysi et aliis Sacrae Scripturae aucto- « ribus hoc divinitus esse concessum, ut diversa vera, quae homines « possent intelligere, ipsi cognoscerent, et ea sub una serie litterae « designarent; et sic quilibet eorum sit sensus auctoris (quia prophetae, « ut Hieronymus dicit super Osee, ita loquebantur de factis praesen- « tibus, quod etiam intendebant futura significare. Unde non est im- « possibile simul plura intelligere inquantum una (*res*) est figura alte- « rius. — Quodlibet VII. art. 14 ad 5.[m]). Unde, si etiam aliqua vera « ab expositoribus Sacrae Scripturae litterae aptentur, quae auctor « (ἁγιόγραφος) non intelligit, non est dubium, quin (*illa vera*) Spiritus « Sanctus intellexerit qui est principalis auctor divinae Scripturae ». (Q. IV. *De Pot.* art. I. o). — Aliis verbis: probabile est quibusdam agiographis fuisse divinitus concessum ut intelligerent omnes sensus sub eadem seriae litterae adunatos. Non est tamen certum quod omnes Scriptores Sacri intellexerint omnia quae scribebant; erat siquidem lingua eorum tamquam *calamus scribae velociter scribentis* (Psal. XLIV.v. 2).

133. Q. VIII. *Qua via nobis* **certo** *constare potest de sensu litterali et spirituali alicuius Scripturae Sacrae?*

R. 1° Quod spectat ad sensum litteralem *proprium* Sacrae Scripturae, ille a nobis retinendus est tamquam vere talis et certissime intentus a Spiritu Sancto, qui sensus nobis manifestatur *aut* per definitionem Romani Pontificis, *aut* per declarationem Concilii Oecumenici, *aut* per communem sententiam Ss. Patrum; *aut* qui ex necessitate et evidenter colligitur ex praecedentibus et consequentibus locis Scripturae Sanctae (Cfr. M. Canum *De Loc. Theol.* lib. VII. cap. 3). — Quoties autem sensus, qui colligitur ex vocibus *proprie*

intellectis, apparet absurdus, reiiciendus tamquam falsus, et recipiendus est sensus litteralis improprius seu metaphoricus. — Ratio est, quia nec Papa, neque Generale Concilium, neque consensio unanimis Patrum in intelligentia Scripturae errare potest. Vide quae in cit. art. 1. Q. IV. *De Pot.* notat S. Thomas.

2° *Quod pertinet autem ad sensum litteralem mataphoricum, et ad spirituales alios Scripturae sensus*, ille retinendus est tamquam certo intentus a S. Spiritu, qui sensus declaratur apertis verbis *vel* in alio loco S. Scripturae, *vel* per definitionem Papae aut Concilii Oecumenici, *vel* per *unanimem* consensum Patrum. — Patet regula ex dictis. — Ceterum nota, « quod, sicut dicit Augustinus in lib. *De Doctr. Chri-* « *stiana*, nihil est quod occulte in aliquo loco Sacrae Scripturae tra- « datur, quod non alibi manifeste exponatur. Unde spiritualis expo- « sitio semper debet habere fulcimentum ab aliqua litterali expositione « Sacrae Scripturae (*ad hoc ut dogma aliquod infallibiliter confirmet*): « et ita vitatur omnis erroris occasio » (Quodlibet VII. art. 14 ad 3.^m^ - Cfr. hic ad 1.^m^, et dicta nn. 112-114).

3° *Si qui autem sensus Scripturae non tanta fulciuntur auctoritate*, nobis nequit *esse omnino certum* illos fuisse intentos a Spiritu Sancto in illo loco; sed illi sensus, dummodo aedificationi charitatis deserviant, manent intra fines probabilitatis.

— Praestat autem scire in expositione Sacrae Scripturae S. Hieronymum praecellere quoad explicandum sensum litteralem, S. Augustinum quoad sensum anagogicum, S. Ambrosium quoad allegoricum, et S. Gregorium Papam quoad moralem.

134. Q. IX. *Ex quo sensu Scripturae sumi potest efficax argumentum in Theologia?*

R. « Ex solo (*sensu litterali*) potest trahi argumentum (*efficax* in « *theologia*), non autem ex iis quae secundum allegoriam dicuntur, ut « dicit Augustinus in Epist. 48. contra Vincentium Donatistam. — « Non tamen ex hoc aliquid deperit Sacrae Scripturae, quia nihil sub « spirituali sensu continetur **Fidei necessarium**, quod Scriptura « per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat » (Hic ad 1.^m^). Et caute nota, « quod non est propter defectum auctoritatis, quod ex « sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum, sed ex ipsa « natura similitudinis, in qua fundatur spiritualis sensus. — Una enim « res pluribus simul (*similis*?) esse potest. Unde non potest ab illa, « quando in Scriptura Sacra proponitur, procedi ad aliquam illarum

« **determinate**; sed (*quoties ita fit*) est fallacia consequentis. Verbi « gratia *Leo* propter aliquam similitudinem significat Christum (Apoc. « V. v. 5) et diabolum (I. Petr. V. v. 8). Unde per hoc quod aliquid « de Leone dicitur in Sacra Scriptura, ad neutrum potest fieri pro- « cessus in Sacra Scriptura argumentando » (Quodlib. et art. cit. ad 4.[m]), nisi forte ex contextu sermonis vel ex sensu Ecclesiae constaret, ut n.° praec. diximus, *certo* de veritate illius sensus mystici.

135. Q. X. *Quinam inter tot sensus Sacrae Scripturae est potior?*

R. 1° *quoad certitudinem et efficaciam argumentandi* in Theologia sensus litteralis est potior sensu mystico. Sensus enim mysticus unius loci S. Scripturae, nonnisi, quando concordat cum sensu litterali alterius loci (Cfr. n.° praec.) potest efficaciter adduci ad propositum ostendendum.

2° Sensus tamen mysticus est, *generatim loquendo*, perfectior sensu litterali, quoniam habet rationem finis relate ad intentionem Spiritus Sancti, qui per Scripturas Sacras nobis allocutus est. Reipsa dicitur Rom. X. v. 4: *Finis Legis* (veteris) *Christus*. Item Heb. X. v. 1: *Umbram habens Lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum*. Et rursum I. Cor. X. v. 11: *Haec omnia in figura contingebant illis: scripta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines saeculorum devenerunt.* Unde eadem epistola cap. IX. vv. 9-10 idem Paulus ait: *Scriptum est... in Lege Moysis*: Non alligabis os bovi trituranti. (Deut. XXV. v. 4). *Numquid de bobus cura est Deo? An propter nos utique hoc dicit? Nam propter nos scripta sunt: quoniam debet in spe, qui arat, arare; et qui triturat, in spe fructus percipiendi.* Ex quibus testimoniis apparet, quod sensus mysticus est vere finis et veluti medulla totius Sacrae Scripturae.

QUAESTIO II.

DE DEO. AN DEUS SIT.

136. **Prologus**. Exposuimus in prima quaestione naturam et proprietates tum Sacrae Doctrinae in communi, tum Theologiae supernaturalis, quae eiusdem Doctrinae pars est. Remanet inde, ut ad res, quae obiecta sunt ipsius Theologiae, contemplandum accedamus. Sed antequam huic minutae investigationi sedulam operam demus,

opportunum iudicio declarare ordinem, secundum quem disponuntur ea quae in hac Summa Theologica tractantur; ut sic veluti uno conspectu totam harmoniam theologici aedificii demiremur.

137. Ea propter, quum iam ostensum sit (Q. praec., art. 3, o), Deum et creaturam esse *materiale obiectum* circa quod versatur consideratio theologica — ita tamen ut Deus sit istius scientiae obiectum principale (loc. cit.) et subiectum (Q. cit. art. 7, o) — principalis intentio et finis huiusce scientiae est tradere plenam cognitionem de Deo. Propter quam causam diximus hanc doctrinam, quamvis sit in propria eminenti formalitate speculativa simul et practica, esse tamen magis speculativam quam practicam (Q. cit. art. 4). Deus autem non solum ipse est, sed etiam est omnibus aliis causa essendi et finis; iuxta illud: *Ego sum* A *et* Ω, *principium et finis* (Apoc. I. v. 8). Unde, ut completa sit nobis notitia de Deo, tractabimus:

Primo de Deo, secundum quod in se est;

Secundo de Deo, ut est rerum omnium principium;

Tertio de Deo, secundum quod finis est rerum creatarum, et specialiter rationalis creaturae.

138. Duos priores aspectus Deitatis contemplatur Angelicus in una I. P. per quaestiones CXIX. Alium Deitatis aspectum prosequitur in reliquo Summae Theologica: hoc tamen ordine, ut post affirmatam rerum omnium finalitatem ultimam in solo Deo,

prius tractet de mediis *ex natura rei necessariis* ad hoc ut homo consequatur beatitudinem ultimam,

deinde tractet de mediis, *solummodo ex Dei ordinatione necessariis*, videlicet de Christi incarnatione et Sacramentis, ad consequendam vitam aeternam.

De ultimo fine humanae vitae et de mediis *ex rei natura necessariis*, i. e. de virtutibus naturalibus et supernaturalibus, item de Lege et Gratia Divina, quibus opus habemus ad ingrediendum in aeternam requiem, tractatur in II. P. SummaeTheologicae per QQ. CCCIII.

De Christo autem et Sacramentis, quae sunt media *ex praesupposito Divinae voluntatis liberrimo decreto* (Cfr. 3. P. Q. I. art. 2 et 3, et Q. LXI. art. 1. — Vide quae scripsimus in Tract. *De Sacram. in genere*, Q. LXI. art. 1. n.^{is} γ-δ) nobis necessaria ad consecutionem beatae vitae, agitur in III. P. Haec vero pars, quam Thomas noster morte praeventus non potuit absolvere, non protenditur nisi usque ad Q. XC., quae est *De Partibus Sacramenti Poenitentiae in generali.*

Reliqua, quae tum ad Poenitentiae sacramentum, tum ad posteriora sacramenta, tum quoque ad *Hominum Novissima* spectant, ex aliis operibus eiusdem Angelici Doctoris, praecipue ex commentariis super Libros Sententiarum, collecta fuerunt per industriam priorum discipulorum S. Thomae, atque uno volumine, quod *Supplementum Summae Theologicae* vocatur, ordinatim disposita.

Sic igitur ordo totius Summae hic est:

1° agitur de Deo secundum se,

2° de Deo prout principium omnium creaturarum,

3° de Virtutibus, Lege et Gratia Dei quae sunt media *ex natura rei* necessaria homini ut Deum finem ultimum consequatur,

4° de Christo et Sacramentis quae sunt media ex solo beneplacito institutionis divinae necessaria ad supernaturalem beatitudinem consequendam,

5° de Hominum Novissimis.

139. Intendentes autem nunc animum ad tractatum de Deo *prouti est in se*, quoniam Fides Catholica Deum praedicat unum in essentia et trinum in Personis, Angelicus

Primo tractat de *Deo Uno*, a Q. II. ad Q. XXVI.

Deinde de Deo trino a Q. XXVII. ad Q. XLIII.

140. Seposito tractatu de *Trinitate,* tractatum de *Deo Uno* S. Thomas subdividit in membra quatuor, videlicet

Prius resolvit quaestionem: *An sit* (Q. praes.).

Secundo per viam remotionis et abstractionis investigat *quidnam sit Deus* (QQ. III-XIII).

Tertio considerat attributa Divina, videlicet ea quae spectant ad Dei operationem, puta *intellectum*, *voluntatem* et *potentiam Dei* (QQ. XIV-XXV).

Quarto considerat *Beatitudinem Deo propriam* (Q. XXVI), quae intelligitur tamquam fructus suavis operationum divinarum.

141. Hic ordo tractatus de *Deo Uno*. Nunc manent singulae quaestiones perlustrandae. Et, ut ab hac secunda ordiamur, supervacanea forte alicui ipsa videbitur. Nulla siquidem scientia probat exsistentiam propri subiecti; sed hanc praesupponit prout docetur in II. Post. (Cfr. Averroëm in 2° *Phis.* Com. 28). Unde, cum Deus sit subiectum huius scientiae, non debebat Angelicus heic insistere in demonstranda exsistentia divinitatis.

Verumtamen optimo consilio quaestio de exsistentia Dei heic

agitatur. Theologia siquidem nostra est vere maxima Sapientia, ut ostendimus (Q. praec. art. 6, n. 95). Atqui Sapientia, utpote cognitio rerum per earum altissimas causas, habet iudicare non solum de conclusionibus sed etiam de primis principiis scientiarum (Art. cit., nn. 87 et 94). Ergo haec nostra Theologia, licet ex ea parte qua est Scientia, debeat praesupponere exsistentiam proprii subiecti quod est Deus; tamen ex ea parte qua est Sapientia inter humunas maxima, potest considerare sua propria principia, et ea defendere atque explanare contra suos impugnatores. Unde Theologia nostra suo iure utitur, declarando et probando Dei exsistentiam per argumenta tum revelationis supernaturalis, tum naturalis Metaphysicae.

142. Hoc amoto dubio, quaestio haec de exsistentia Dei tribus absolvitur articulis: quorum ordo est facilis. Etenim haec propositio *Deus exsistit*, aut est *per se* nota, aut non (Art. I. h. q.). — Si non est *per se nota*, erit propositio *vel* per solam viam Fidei et Revelationis accepta (Cfr. nn. 155-159), *vel* per naturalem rationem demonstrabilis; hinc necessitas investigandi: *Utrum per rationem naturalem sit demonstrabilis illa propositio?* (Art. II. h. q.). — Qua quaestione affirmative, ut veritas habet, resoluta, exponere, et ab impugnationibus atheorum vindicare iuvabit demonstrationes, quibus solet efficaciter ostendi *Deum realiter exsistere* (Art. III. h. q.).

Art. I. Utrum Deum esse, sit per se notum.

143. Circa titulum nota, semel pro semper, nomine *Dei* intelligi illud quod omnes tali nomine intelligunt, nempe *primum ens, prima causa rerum omnium*, etc.: nihil curando pro nunc scire, utrum *revera* Deus sit primum ens, et prima causa rerum, etc. Sufficit in praesenti admittere hanc Dei notionem instar definitionis nominalis.

144. Item in eodem titulo τὸ *esse* significat *exsistere realiter in natura*. Et ne erres, adverte quod, tota hac quaestione habetur sermo de exsistentia Dei tamquam auctoris naturae; non autem de exsistentia Dei in ordine supernaturali, de qua scilicet Apostolus inquit: *Credere oportet accedentem ad Deum* QUIA EST, *et inquirentibus se remunerator sit* (Hebr. XI. v. 6). – Cfr. art. seq. ad 1.[m].

145. Praeterea ibidem τὸ *per se notum* significat propositionem per se notam, idest propositionem, cuius veritas cognoscitur ab intellectu absque ullo medio demonstrationis, per solam apprehensionem

et comparationem quidditatis praedicati cum quidditate subiecti: prout accidit ex. gr. in primis demonstrationum principiis (Cfr. I. *Post.* cap. 2).

— Et adverte quod propositio per se nota dicitur tripliciter. *Una* dicitur per se nota *quoad se et quoad omnes*, et haec est illa cuius praedicatum includitur in notione subiecti: ita tamen ut omnibus notum sit quid sit praedicatum, et quid sit subiectum. Huiusmodi sunt hae propositiones: *Totum est maius sua parte. Quodlibet aut est, aut non est*, etc. — *Altera* dicitur *propositio per se nota quoad se et quoad sapientes tantum*: et haec est propositio, cuius praedicatum includitur in notione subiecti, ita tamen ut nonnisi solis sapientibus, ex sola apprehensione terminorum, sit cognitum quid sit praedicatum et quid sit subiectum. Huiusmodi est haec propositio: *Incorporalia non sunt* in *loco*. — *Tertia* dicitur propositio *per se nota quoad se et non quoad nos*: et haec est propositio illa, cuius praedicatum includitur in notione subiecti, ita tamen ut notiones subiecti et praedicati ex sola terminorum apprehensione non sint nobis notae. Huiusmudi est: *Deus est trinus in Personis* (Hic o).

146. Tandem circa τὸ *notum* adverte, quod notitia alicuius obiecti potest esse *vel* A) confusa, *vel* B) distincta, *vel* C) completa atque perfecta. Ex. gr. habeo notitiam Dei confusam quoties apprehendo ens, verum, aut bonum in communi. Quia cum ens, verum et bonum in communi sint *similitudines* essentiae, veritatis et bonitatis divinae, eo ipso quod cognosco ens, aut verum aut bonum in communi, apprehendo aliquo modo confuso ipsam Dei bonitatem, veritatem et entitatem. Si autem cognoscerem Deum sub ratione primae veritatis, aut summae bonitatis, aut primi entis, haberem notitiam Dei distinctam et magis claram, quoniam per illam discernerem Deum a quavis creatura. Quod, si viderem *intuitive* Divinam substantiam, tunc cognoscerem, non dico adaequate, sed complete ipsum Deum (Cfr. hic ad 1.^{m} et 3 ^{m}).

147. Quia ergo tripliciter exponi potest τὸ *notum*, non ponitur hic sub dubio: Utrum realis exsistentia Dei sub modo confuso sit per se nota omnibus hominibus? Concedimus siquidem « quod « cognoscere *Deum esse* in aliquo communi sub quadam confusione « est nobis naturaliter insertum; inquantum scilicet Deus est hominis « beatitudo. Homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod « naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eo- « dem. — Sed hoc non est simpliciter (*et distincte*) cognoscere *Deum*

« *esse*, sicut cognoscere *venientem* non est (*distincte*) cognoscere *Pe-* « *trum*, quamvis sit Petrus veniens. — Multi enim perfectum hominis « bonum, quod est beatitudo, exsistimant divitias; quidam vero vo- « luptates; quidam autem aliquid aliud » (Hic ad 1.^{m} - Cfr. I. *Cont. Gent.* cap. 11).

Nec etiam in hoc articulo est quaestio de *notitia completa et perfecta* exsistentiae Dei: quoniam, experientia teste, post multum studium neque in nobis ipsis datur haec notitia *perfecta*, sed sola notitia *analogica* adest exsistentiae Dei.

Unde de notitia *distincta* Dei praesens movetur quaestio: *Utrum scilicet realiter exsistere Deum, sive primum ens, primam veritatem, causam primam rerum omnium*, etc., *sit propositio per se nota, vel* quoad se tantum; *vel* quoad se et homines solum sapientes; *vel* quoad se et quoad omnes homines ratione utentes.

148. Statuto puncto quaestionis sciendum est, quod Scotus (I. *Sent.* Dist. II. Q. 2), Ockam (I. *Sent.* Dist. III. Q. 3), Gabriel (Ibid. Q. 4), Gregorius Ariminensis (I. *Sent.* Dist. I. Q. I. art. 2) et Arriaga (Trac. *De Deo Uno*, disp. II. § 1) reiicientes distinctionem inter propositionem per se notam quoad se et quoad nos, et propositionem per se notam solummodo quoad se, sustinent *Deum esse* non esse propositionem per se notam neque quoad se neque quoad nos. — Contra istos sit

Conclusio I. *Haec propositio* Deus exsistit *est propositio per se nota quoad se.*

Prob. Illa propositio dicitur *per se nota ex parte sui*, cuius veritas, absque ullo medio demonstrativo, ex definitione terminorum propositionis apta est apparere nostro intellectui. Hoc autem contingit, quando praedicatum propositionis includitur in *definitione* quidditatis subiecti. In isto enim casu sufficit dare definitionem exacte rigorosam subiecti, ut illico appareat praedicatum subiecto illi convenire aut repugnare. Itaque illa propositio dicitur *per se nota ex parte sui*, in qua propositione subiectum includit quidditative notionem praedicati: ut puta, quando dico: *Homo est Animal.* — Atqui in hac propositione, *Deus est*, praedicatum *Exsistentia* est idem cum subiecto *Deus*. Deus enim est suum esse, ut infra (Q. III. art. 4) patebit. Ergo, etc. (Hic o).

149. Aliorum sequitur opinio, vel potius error qui *Ontologismus* dicitur. Consistit hoc systema in affirmando quod *Deus, primum ontologicum, sit quoque primum quod cadit in mentis nostrae cognitionem.*

Qua positione data, sequitur evidenter, quod Dei exsistentia realis sit per se nota quoad omnes homines.

Ontologismus alius *rigidus* dicitur, et alius *mitigatus*.

Saeculo IV post Christum natum videtur prima germina ontologismi rigidi promanasse opera Eunomii discipuli Aetii. Ait siquidem Eunomius nos immediate divinam videre substantiam, atque Deitatem comprehendere eo modo quo Deus se novit (Cfr. Socratem, lib. IV. *Hist. Eccl.*, cap. 7). Hic ontologismus merito ab omnibus reiicitur, utpote reddens finitam ipsam Deitatem, et sic ducens ad atheismum.

Saeculo XIII sub alia forma ontologismus per Henricum Gandavensem (n. 1217, m. 1293) revixit. Docuit namque Henricus (Cfr. eius *Sum.* Q. 2. art. 22) Deum esse obiectum primo cognitum ab intellectu humano, et per illud caetera omnia cognosci.

Sequenti saec. XIV error Eunomii et Henrici secutus fuit a Beguardis et Beguinis, haereticis damnatis a Clemente V. in Conc. Viennae Galliarum celebrato. Inter alia isti haeretici docuere, quod « Quaelibet « intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima « non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et « eo beate fruendum » (Cfr. Denzinger, *Enchiridion.* n. 403).

Saeculo XVII iterum renovata prodiit opinio Henrici ex opera P. Nicolai Malebranchii C. O., Parisiis nati an. 1638 et ibi defuncti 13 octob. 1715. Hic vir in lib. III. *De la recherche de la vérité*, P. 2, capp. 2-6 inquirens originem idearum universalium, quas mente habemus, et terminum obiectivum qui illis ideis extra nostram mentem correspondet, sensit quoad anima nostra ab initio evolutionis cognitionis intellectivae videat visu directo et immediato ipsas ideas archetypas divini intellectus; non ea ratione secundum quam istae ideae identificantur cum essentia divina, sed secundum quod ipsae repraesentant res creatas et quod in illis ideis archetypis anima ipsi videat omnes intelligibiles veritates. Hinc, si Malebranchio fidem damus, Deus, quatenus Forma idealis in qua relucent omnes intelligibiles veritates, seu Deus sub ratione Ideae Archetypae, est obiectum *immediate* praesens et *primo* cognitum a nostro intellectu, et in quo obiecto intellectus ipse noster videt quaecumque intelligibiliter cognoscit. Ex qua positione sequitur evidenter, quod exsistentia Dei, utpote *prima* intelligibilium veritatum, sit per se, idest *immediate*, nota tum quoad se, tum quoad omnes homines. Malebranchii defensionem suscepit nostro

saeculo celebris Cardin. Gerdil (Cfr. Zigliara. *Sum. Philos.* tom. II. *Teol. Nat.*, lib. I. cap. I. art. 1).

Sententiam Malebranchii, quae *Ontologismum rigidum* constituit, emollierunt Ontologistae moderati, Branchereau, Gioberti, Ubaghs, Mamiani et alii, qui, variis, permoti rationibus, admiserunt hominem cognoscere singularia sensibilia per conversionem ad phantasmata, docuerunt tamen nos videre immediate notiones rerum universalium in ideis archetypis divini intellectus. Propter quam causam, etiam iuxta ontologistas moderatos, exsistentia realis Dei, cum non sit obiectum sensibile, est veritas *per se* et *immediate* cognita a quolibet humano intellecto in ipsis ideis divinis.

Contra hos ponitur sequens

150. **Conclusio II.** *Ontologismi positio ex ea parte, qua nobis in hac vita concedit immediatam intuitionem idearum archetyparum divini intellectus, et consequenter realis exsistentiae Dei, est reiicienda.*

Prob. Positio ontologistica contradicit

A) sensui litterali S. Scripturae,

B) definitionibus Ecclesiae,

C) item experientiae vitae,

D) scatet denique erroribus.

Ergo est reiicienda. — Illatio patet. Prob. anteced. per partes.

A) *Contradicit sensui litterali S. Scripturae.* Prob. 1° I. Ioan. IV. v. 12 legitur: *Deum nemo videt unquam*: et alibi Dominus ait ad Moysen Exod. XXXIII. v. 20: *Non poteris videre faciem meam. Non enim videbit me homo, et vivet.* In his verbis manifeste innuitur, quod nullus potest in hac vita videre Deum immediate. Atqui, fatentibus omnibus theologis, idea archetypa divinae mentis est *realiter idem* cum ipsa Deitate. Ergo iuxta S. Scripturam nemo in hac vita potest naturaliter videre immediate archetypas ideas divini intellectus. Quae conclusio est eversio totius ontologismi.

— 2° Idem deducitur luculenter ex I. Cor. XIII. v. 12, ubi Paulus ait: *Videmus* **nunc** (i. e. in hac vita) *per speculum et in aenigmate,* **tunc** (i. e. in futura vita) *autem fâcie ad faciem.* Ergo in praesenti vita non habemus cognitionem facialem et immediatam Dei, sed cognitionem *aenigmaticam,* i. e. confusam, et cognitionem *specularem,* i. e. collectam reflexe ex speculo creaturarum. Idem autem *realiter* est Deus ac divina idea, quia Deus est actus purus. Ergo in hac vita non cognoscimus immediate et directe archetypa intellectus divini.

Positio ergo ontologorum contradicit doctrinae traditae in Scripturis Sanctis.

B) *Contradicit doctrinae Ecclesiae Catholicae.* Prob. 1° ex eo quod in Concilio Viennensi sub Clemente V. damnata fuit propositio V^a^ Beguardorum affirmantium quod *anima non indiget lumine Gloriae ipsam elevante ad Deum videndum* (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 403). Atqui ut pluries dictum est, *videre Deum*, et *videre archetypa divini intellectus* sunt prorsus idem: item nullus homo in hac vita habet, *saltem regulariter loquendo,* lumen Gloriae. — Ergo nullus homo habet in hac vita immediatam visionem idearum divini intellectus.

— 2° quia Sacra Congreg. S. O. die 18 sept. 1861 damnavit sequentes propositiones de *Ontologismo rigido.*

« Prop. 1^a^ Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui « humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: si- « quidem est ipsum lumen intellectuale.

« Prop. 4^a^ Congenita Dei, tamquam *entis simpliciter,* notitia omnem « aliam cognitionem eminenti modo involvit: ita ut per eam omne ens, « sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habea- « mus » (Cfr. Denzinger, *Enchir.* nn. 1516 et 1519).

Et rursum eadem S. C. S. O. anno 1862 declaravit tuto doceri non posse quindecim propositiones de Ontologismo mitigato, quas eidem obtulerat examinandas dominus Branchereau. Inter illas sunt specialiter notandae:

« Prop. 12^a^ A primo exsistentiae instanti mens perceptione ideali « fruitur, non quidem reflexe sed directe.

« Prop. 13^a^ Inter veritates intelligibiles, quas idealiter apprehen- « dimus, imprimis reponitur Deus, cuius intellectio, licet ab intuitione « beatorum essentialiter distincta, non ad imaginem repraesentativam, « sed ad Deum ipsum terminatur » (Cfr. Zigliara, *Summa Philosophica, Theolog.* lib. I. cap. I. art. 1, n. 12).

C) *Contradicit experientiae vitae.* — 1° Nullus errat circa ea quae immediate videt; quamvis forte non percipiat omnia quae sunt in obiecto immediate viso. Atqui omnia attributa Dei sunt *realiter* idem cum essentia divina: quia Deus est actus purus. Si igitur, prout dicunt Ontologistae, quilibet intellectus humanus videret immediate archetypa divinae mentis, nullus posset errare circa vera attributa Dei; licet esset possibile propter diversam perspicaciam mentium hominum quod aliqua Dei attributa viderentur ab uno et non ab alio. — At maxime errant

homines circa realem exsistentiam, et alia Dei attributa: uti constat. — Ergo fabella est positio ontologismi (Cfr. Op. LXX. S. Thomae super *Boëtium De Trinit.* Q. I. art. 3).

2° Quum per priora certificamur de posterioribus, ea quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima. — Atqui ea quae *certissime* cognovimus, difficulter e memoria nostra excidunt, aut si memoria cadant, faciliter de ipsis recordamur iterum; sicut experientia notum est. — Ergo de his quae prima cadunt in nostram cognitionem intellectivam, intellectus certus est se illa cognoscere. Iamvero, exceptis ontologistis, mortalium nemo recordatur aut certus est se videre archetypas ideas divini intellectus. — Ergo inane mendacium est humanum intellectum in praesenti vita cognoscere visu directo et immediate divinas ideas (Cfr. Op. cit.).

D) *Favet pessimis erroribus.* 1° quidem *rationalismo vel naturalismo.* Si enim noster intellectus per proprias vires naturae videt immediate Deum sub ratione ideae omnium rerum, adest *naturalis proportio* inter intellectum nostrum et ipsam Deitatem prouti archetypon mundi. — Atqui, absolute loquendo, noster intellectus potest per solas suas vires pervenire ad cognoscendum veritates ad quas naturalem proportionem habet. Ergo posito quod naturaliter intellectus noster videat ipsum Deum, omnis veritas cognoscibilis tum de creaturis, tum de Deo Creatore et Gubernatore creaturarum potest tandem aliquando certo cognosci ab humano intellectu per solas vires naturales. Quae conclusio est Rationalismi dogma fundamentale supra n. 28-31 reprobatum. Evidens est igitur qualiter ontologismus viam sternat Rationalismo ab eoque bene acceptus sit. — Cfr. in Actis Concilii Vaticani *Postulatum contra ontologismum*, quod Concilio eidem obtulere Card. Xystus Riario Sforza Archiep. Neapolitanus, et Ioachim Pecci Card. Archiep. Perusinus, nunc Leo PP. XIII gloriose regnans, § 10 et § 13; item Concil. Vat., Sess. III. cap. 4.

2° Praeterea, facta hypothesi ontologorum quod scilicet reliqua intelligibilia videantur a nobis in Deo cognito *immediate*, sequitur, quod mens nostra nullius erroris capax esse possit, et quod diversae et oppositae philosophorum opiniones sint semper quaedam partes ac veluti facies veritatis: quod est scepticorum dogma (Cfr. Postulatum, etc., § 12.

Qui hac in quaestione plura cupit, legat Card. Zigliara *Sum. Philosoph.* tom. II. *Theol. Nat.*, lib. I. cap. I; item *Propaedeuticam ad Sacr.*

Theol. lib. I. capp. X-XII; item R.mus P. Lepidi O. P., *Examen Philosoph.-Theolog. De Ontologismo*; et RR. PP. Billot S. I., et Janssens O. S. B. *Com.* in h. a.

151. Reiecto ontologismo, aliorum sequitur opinio qui aiunt *Deum realiter exsistere* non esse *propositionem per se notam vulgo hominum, sed solis hominibus sapientibus.*

Haec opinio videtur arrisisse S. Anselmo, ut apparet in *Proslogio*, cap. 2, et in Apologia quam eadem super re contra obiectiones Gaunilonis conscripsit: ubi nititur ostendere Deum realiter exsistere, ex eo quod homines, *saltem sapientes*, per nomen Dei intelligunt *ens quo maius cogitari non potest.* — Hanc eamdem opinionem expresse tenent B. Albertus M. (P. I. *Summae*, tract. III, Q. 17), Raphaël de Aversa, (*De Deo*, Q. II. sect. I. dub. 2°), et alii philosophi uti Cartesius (Medit. V. *Princip. Phil.* P. I. capp. 14-18), Leibnitzius (Monadol. *Nouv. Essais*, lib. IV. cap. 9) Kantius, et Hegel qui tantisper formam argumenti Anselmiani immutarunt.

Argumentum S. Anselmi in loc. cit. ita proponi potest syllogistice.

α) Illud quo maius cogitari non potest, debet exsistere non solum in intellectu sed etiam in rerum natura.

β) Atqui nomine Dei intelligimus ens praestantissimum quo maius nequit cogitari.

γ) Ergo Deus exsistit non solum in intellectu sed etiam in rerum natura.

Crisis. — Hoc tamen Anselmi argumentum debile est et sophistice procedit. — Revera atheus potest contra S. Anselmum respondere in hunc modum distinguendo:

— Ad propositionem maiorem α)

Illud quo maius cogitari non potest, debet exsistere non solum in intellectu sed etiam in rerum natura. Nego maiorem; vel si mavis; *Distinguo*: Debet exsistere in natura *tanquam ens actuale: Nego*; tanquam *ens possibile: Concedo.* — Cuius distinctionis veritas, ne elabatur ex acie intellectus, profunde nota quod haec propositio *maior* argumenti anselmiani continet *virtualiter*, si res bene pensetur, principium istud nempe: *Quidquid a mente nostra cogitatur, exsistit in natura* eo modo obiectivo *secundum quem cogitatur.* — Si hoc enim principium conceditur, utique sequitur quod illud, quod cogitatur uti absolute maximum, exsistat realiter in natura. Si autem principium illud negatur, tunc non

sequitur, quod illud, quod cogitatur tamquam absolute maximum, exsistat realiter in natura.

Iamvero praedictum principium:

Quidquid a mente nostra cogitatur, exsistit in natura eo modo obiectivo *secundum quem cogitatur* non habet veritatem. Concipio enim montem aureum, centaurum etc.; nec tamen ista *secundum modum quo concipiuntur* inveniuntur in natura. Constat. — Est tamen verum, quod, cum cognitio proprie et directe sit de ente, quidquid a nostra mente cogitatur, habet rationem entis vel realis vel possibilis. Consequenter propositio maior argumenti S. Anselmi potest vel negari simpliciter ab atheo, quia confundit ordinem logicum cum ordine physico naturae; vel potest ab ipso atheo glossari hoc modo: *Illud quo maius cogitari non potest, debet exsistere in rerum natura* vel tamquam ens actuale, vel tamquam ens possibile: *Concedo*; debet exsistere in rerum natura *tamquam ens actuale*: Nego. — Quaelibet harum solutionum acceptetur, mutat a capite argumentum anselmianum.

— Sed omissa maiori, ad *propositionem minorem* β) atheus potest respondere distinguendo sic:

Nomine Dei intelligimus ens praestantissimum in ordine logicae abstractionis, *quo ente maius* in eodem ordine *cogitari non potest*: Concedo minorem.

Nomine Dei intelligimus ens praestantissimum in ordine physicae realitatis, *quo ente maius* in eodem ordine naturae physicae, *cogitari nequit*: Nego minorem.

Nego consequens γ), et solutio est facilis. Propositio enim *minor* argumenti anselmiani, si enunciat Deum esse ens praestantissimum in solo *ordine logico*, i. e. in ordine ascensionis rationis humanae ex cognitione imperfecti ad perfectissimum, concedetur ab atheo: at si illa minor enuntiat nomine Dei intelligi ens praestantissimum, in *omni ordine*, videlicet in ordine non solum abstractionis logicae sed etiam in ordine rerum physicarum, talis propositio negabitur ab atheo: quia atheus ex hoc ipso quod negat realiter exsistere Deum; i. e. *ens praestantissimum in ordine naturae*, negat consequenter nomine Dei intelligi ens quo maius nequit cogitari in natura. — Et hac via, negata *minori* propositione *quantum ad faciem ontologicam*, atheus negabit quoque conclusionem, quae *unicam faciem ontologicam* exhibet. — Audiatur S. Thomas ita de argumento Anselmi discurrens. « Dicendum, quod forte ille « qui audit hoc nomen *Deus*, non intelligit significari aliquid quo maius

« cogitari non possit (*in ordine logico*), cum quidam (*philosophi uti « Antropomorphitae et Pantheistae*) crediderint Deum esse Corpus. — « Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* significari hoc « quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest, non tamen « propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen « (*Deus*) esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. « — Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re (*i. e. « exsistat in ordine physico*) aliquid quo maius cogitari non potest: quod « non est datum a ponentibus Deum non esse » (Hic ad 2.^{m} – Cfr. I. *Contr. Gent.* cap. 11).

152. Aliae formae dantur sub quibus proponitur argumentum S. Anselmi. Eas passim referunt philosophi et theologi: legi possunt apud Cl. P. Janssens, *Comment.* in h. a. E tam multis formis unam tantum pro examine seligo — En argumentum:

A) Omne quod obiective obversatur menti, est ens actuale *vel* possibile.

B) Habemus autem ideam entis *infiniti absolute.*

C) Ergo τὸ *infinitum absolute* est *vel* ens actuale *vel* ens possibile.

D) Sed τὸ *infinitum absolute* non potest esse ens pure possibile; quia tunc ens *absolute infinitum* esset ens in potentia et *finitum*; quod est absurdum.

E) Ergo τὸ *infinitum absolute*, quod menti nostrae obversatur, est ens actuale, i. e. realiter exsistens extra mentem.

F) Nomine Dei intelligimus ens *absolute infinitum.*

G) Ergo Deus exsistit realiter.

Crisis. — 1° Adverte hoc argumentum non esse *a priori*, sed *unica* (si quidquam valet) demonstrare *a posteriori* exsistentiam realem Dei. Enimvero argumenta, *a posteriori* demonstrantia Dei exsistentiam, sunt omnia illa, quae a *reali exsistentia alicuius creaturae* deducunt *realem exsistentiam creatoris*, ab effectibus ascendunt ad causam. Atqui idea quaelibet, *exsistens nunc in nostra mente*, est creatura aliqua: non enim ii sumus, qui cum ontologistis intuentur *immediate* Deum ipsum. Rursum in praecedenti argumento manifestum est, quod arguitur *realis exsistentia* Dei a *reali exsistentia ideae* seu notionis Dei in nostro intellectu. — Ergo absque ullo dubio argumentum, supra relatum, non *a priori*, ut vulgo poterat apparere, sed ad summum procedit *a posteriori*. — Dico *ad summum*, quia, ut mox dicemus,

illud nec etiam *a posteriori* habet vim demonstrandi Dei realem exsistentiam.

2° Adverte, quod argumentum illud potest moveri *vel* contra atheum, *vel* apud sapientes.

α) Si urgetur contra atheum, dico quod erit insufficiens. Revera atheus transmittet priores tres propositiones, negabit autem hanc quartam videlicet:

Τὸ *infinitum absolute nequit esse ens pure possibile, quia tunc esset ens in potentia et sic aliquid finitum.*

Haec enim propositio *causalis* continet hunc syllogismum:

Ens pure possibile est ens in potentia.

Infinitum absolute non est ens in potentia.

Infinitum absolute non est ens pure possibile.

Cui syllogismo atheus dicet: *Concedo maiorem*, et *Nego minorem* et *conclusionem*. Ed addet Nomine *infiniti absolute* potest intelligi vel *una notio pure idealis* quae comprehendit omnem perfectionem essendi; *vel* una *realitas extramentaliter exsistens* et continens totam plenitudinem essendi. Si τὸ *infinitum absolute* accipiatur priori modo tamquam *notio pure idealis*, tunc ego, atheus dicet, admitto hoc *ens absolute infinitum*; attamen eo ipso quod affirmo istud ens esse *notionem pure idealem*, verissime concedendum est, quod sit *ens quoddam in potentia*. — Si autem τὸ *infinitum absolute* accipiatur posteriori sensu tamquam *realitas extramentaliter exsistens* quae comprehendit totam perfectionem essendi, ego, dicet atheus, nego *infinitum absolute* esse *realitatem extramentaliter exsistentem*, sed teneo iliud esse notionem aliquam transcendentalem excogitatam a mente, ac propterea entitatem quamdam pure idealem. — Et ideo, cum atheus teneat τὸ *infinitum absolute* esse ens pure ideale, tota argutia praecedentis argumenti evanescit. Videlicet praecedens argumentum non habet efficaciam contra atheum.

β) Videamus nunc qui valeat apud mentem viri sapientis. Dico ergo *primam* propositionem A) non debere concèdi, quia etsi verum sit quod pura negatio est impossibilitas non *observetur obiective* menti cognoscenti, tamen *notio obiectiva* repraesentata ab idea, quae est terminus *simplicis apprehensionis*, praescindit a statu possibilitatis et a statu realis exsistentiae, repraesentat videlicet *quod-quid-est* rei apprehensae absque eo quod aliquid de ista re *affirmetur* vel *negetur*. Unde prima propositio debet compleri dicendo: *Omne quod obiective obver-*

satur menti, est ens vel *actuale*, vel *possibile*, vel *praescindens ab actuali et a possibili.* Patet.

Altera propositio B) debet concedi, quia enuntiat factum aliquod.

Tertia propositio C) non debet pertransiri, sed glossari in hunc modum:

Ergo notio obiectiva *infiniti absoluti* quae obversatur nostrae menti cognoscenti, *est aut ens actuale, aut ens pure possibile, aut ens praescindens a statu purae possibilitatis, et a statu actualis exsistentiae.* Constat ex dictis circa *primam* propositionem.

Ratio distinctionis est duplex. *Prima*, quam innuimus, est *abstractio* a statu *possibilitatis* et a statu *realis exsistentiae*, et sub qua abstractione manifestantur nostro intellectui res *obiective* praesentes in ideis, quae sunt termini nostrae *simplicis apprehensionis intellectivae. Altera* est, quia, quando concipimus *infinitum absolute*, non ipsa *realitas physica* τοῦ *absolute infiniti*, sed *similitudo aliqua* manifestatur nostrae menti. Propositio tertia, si glossetur modo quo diximus, concedenda est: secus negabitur *illatio* illius propositionis ex duabus praecedentibus.

— *Nota.* Si arguens disponeret tres illas propositiones hoc alio modo

a) *Illud, quod extramentaliter correspondet nostris ideis obiectivis, est ens vel actuale vel possibile.*

b) *Habemus ideam entis infiniti absolute.*

c) *Ergo* τὸ *infinitum absolute est ens vel actuale vel possibile.*

d) *Sed* τὸ *infinitum absolute non potest esse ens quoddam pure possibile*, etc.

Si adversarius hoc modo argumentaretur, adverte statim quod tertia propositio, ut sit *logice* connexa ad priores, debet modificari, dicendo:

Ergo *correspondens extra mentem ad ideam quam habemus* τοῦ *infiniti absolute* debet esse ens actuale aut possibile. Patet modo quod aliud est dicere τὸ *infinitum absolute* est etc., et aliud est dicere τὸ *correspondens extra mentem ad ideam quam habemus infiniti absolute.* Nondum enim probatum supponitur (quia est *finis* totius argumentationis adversarii), quod ad ideam quam habemus infiniti absolute correspondeat extra mentem ipsum ens infinitum absolute. — Qua modificatione introducta in c), tunc quarta propositio d) habebit hanc formam:

Sed correspondens extra mentem ad ideam quam habemus τοῦ infiniti absolute non potest esse ens pure possibile, quia secus esset quid finitum. Et propositio ista non est per se nota, sed indiget demonstrari. Videlicet debet arguens demonstrare, quod *correspondens extra mentem ad ideam quam habemus τοῦ absolute infiniti sit aliquod infinitum*: quum hoc nundum probatum supponatur, sed potius debeat demonstrari. Consequenter nec etiam sub hac nova forma argumentum illud habet energiam concludendi.

Sed a priorem formam argumenti redeamus

Quarta propositio D) debet, cohaerenter ad dicta circa propositionem *tertiam*, modificari hoc modo:

Sed notio obiectiva τοῦ infiniti absolute, *quae obversatur nostrae menti, non potest esse ens pure possibile, quia tunc esset ens in potentia et finitum, quod est absurdum.*

Qua modificatione introducta, negatur ista propositio quarta: quoniam *notio obiectiva*, quae obversatur menti nostrae quando concipimus *τὸ infinitum absolute*, eo ipso quod non est ipsa realitas infinita (secus contueremur Deum, uti fingunt ontologi, quando cogitamus de infinito absoluto) est aliquid finitum, consequenter notio quaedam idealis et possibilis. Revera *notio illa obiectiva* potest *esse* sicut potest *non esse* in nostra mente. Imo, si verum fateri velimus, illa *notio obiectiva* infiniti, prouti *obiectiva* i. e. terminus *simplicis apprehensionis intellectivae*, praescindit a statu possibilitatis et a statu actualis exsistentiae. Unde de ipsa non potest *determinate* affirmari aut negari neque status purae possibilitatis, neque status actualis exsistentiae. Et ideo *quarta* propositio potest simpliciter negari, quia enuntiat de subiecto determinate praedicatum quod ei non convenit determinate.

Quinta propositio E) debet consequenter modificari ut sequitur:

Ergo notio infiniti absolute, quae nostrae obversatur menti, *est ens realiter exsistens in natura extra mentem.*

Et haec propositio sic modificata reiicienda est utpote falsa; 1° quia praetermittit tertium membrum disiunctionis quod diximus apponendum ad veritatem habendam in propositionibus A), et C); 2° quia *non notio obiectiva* quae est in nostra mente, *sed realitas obiectiva τοῦ* infiniti absolute est ens extramentaliter exsistens in natura.

Sexta propositio F) conceditur.

Ultima G) debet ex vi argumenti propositi negare tamquam nondum probata.

Ex ista analysi satis evidenter apparet, quod argumentum propositum laborat vitio *transitus ab ordine logico ad ordinem ontologicum*, sive *physicum*; quia, dum in *secunda* propositione fit sermo de *notione logica infiniti absolute*, quae nempe est in nostra mente cognoscente; in *tertia* propositione concluditur de *ipso infinito absolute*. Qui sane transitus occultus est valde, sed fallacia vera est (Cfr. hic ad 2.^m^ et lib I. *Contra Gent.*, cap. 11).

153. Reiectis opinione Scoti et opinione illorum qui per argumentum S. Anselmi putant realem Dei exsistentiam esse aliquid *per se notum quoad mentes sapientium*, remanet sententia S. Thomae et Thomistarum quae sequenti Conclusione exponitur.

Conclusio III. *Deum realiter exsistere, non est propositio* per se nota, *nec quoad vulgus hominum, nec quoad sapientes.*

Prob. 1° « Nullus potest cogitare oppositum eius quod est per « se notum: ut patet per Philosophum in IV. *Metaphys.* Text. 28, « et I. Post. text. ult. circa prima demonstrationis principia. Cogitari « autem potest oppositum eius quod est *Deum esse*; secundum illud « Psalm. XIII: *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.* Ergo *Deum « esse* non est per se notum » (Hic *Sed contra*) quoad nos.

2° « Item quidquid est conclusio demonstrationis, non est per « se notum (*nec etiam quoad sapientes*). Sed *Deum esse* demonstratur « etiam a philosophis (Cfr. art. 2 h. q. n. 160, et n. 161). Ergo « *Deum esse* non est per se notum » (I. *Sent.* Dist. 8. art. 2) neque quoad vulgus hominum, nec quoad sapientes.

3° Denique propositio per se nota quoad non est illa (Cfr. n. 145) cuius praedicatum includitur in notione subiecti: ita tamen ut notiones quidditatis subiecti et quidditatis praedicati sint nobis cognitae ex sola apprehensione terminorum praedicati et subiecti. Sed quidditas Dei non est nota nobis ex ipsa apprehensione nominis Dei. Ergo haec: *Deus realiter exsistit* non est propositio per se nota, nec quoad vulgus hominum, neque relate ad sapientes (Hic o).

154. **Corollarium.** Dictum est, quod haec *Deum realiter exsistere* esset per se nota quoad nos, si possemus quidditatem ipsius Dei cognoscere. At beati quidditatem Dei multo limpidius cognoscunt quam nos cognoscimus quid sit *totum* et quid sit *pars*. Ergo « sicut « nobis per se notum est quod *totum sua parte sit maius*, sic viden- « tibus ipsam divinam essentiam per se notissimum est *Deum esse*, ex « hoc quod sua essentia est suum esse » (I. *Contra Gent.* cap. 11).

155. **Obiic.** *Sicut se habet lux corporea ad visum, ita Deus,* lumen mentium, *se habet ad nostrum intellectum* (Ioan. I. v. 9). *Sed lux corporea per seipsam videtur ab oculo corporis. Ergo Deus per seipsum a nostro intellectu potest videri.*

R. Nego maiorem. Videlicet non eodem modo *omnino* se habet lux corporea ad visum, ac Deus, lumen mentium, se habet ad intellectum. Etenim « visus corporeus est *proportionatus* ad videndum lu- « cem corporalem per seipsam. Sed intellectus noster *non est propor- « tionatus* ad cognoscendum naturali cognitione aliquid nisi per sen- « sibilia. Et ideo in *intelligibilia pura* devenire non potest nisi ar- « guendo » (I. *Sent.* loc. cit. ad 2.[m]). Divina substantia est in vertice intelligibilitatis purae. Et ideo « non est nobis per se nota, sed in- « diget demonstrari per ea quae sunt magis nota quoad nos, et minus « nota quoad naturam, scilicet per effectus » (Hic o).

Art. II. Utrum Deum esse sit demonstrabile.

156. Remota opinione eorum qui dixere Deum realiter exsistere esse propositionem nobis per se notam, « est quaedam aliorum opinio « (*verius nunc dicenda est haeresis*; Cfr. n. 163) praedictae positioni « contraria, per quam etiam inutilis redderetur conatus intendentium « probare *Deum esse.* Dicunt enim quod *Deum esse* non potest per « rationem inveniri, sed per solam viam Fidei et Revelationis est ac- « ceptum « (Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 12). Et nota quaestionem agitari de Deo prouti *exsistit in ordine naturae*, non autem de Deo prouti exsistit in ordine supernaturali (Cfr. art. praec. n. 144).

Haec sententia, quae videtur fuisse introducta a Rabbi Moyse (*Director dubitantium et perplexorum*, lib. III. cap. 3), placuit Petro Aliacensi (I. *Sent.* Dist, III. Q. 3), Gabrieli (Dist. cit. Q. X. art. 2. conclusio 2 et 3), Maiori (Dist. cit. Q. I. concl. 2), atque in nostro saeculo defensa fuit ab omnibus Traditionalistis, Lamennais, Gioberti, Ventura, Hubaghs, etc. — De Traditionalismo in communi diximus Q. praec., art. 1; nunc pauca ad remotionem huius sententiae addam.

157. Sciendum est itaque « quod duplex est demonstratio. *Una* « quae est per causam, et dicitur demonstratio *propter quid*: et haec « est per priora *simpliciter. Alia* est (*demonstratio*) per effectum, et « dicitur demonstratio *quia*: et haec est per ea quae sunt priora « *quoad nos* » (Hic o).

158. Est autem iste *usus* utriusvis demonstrationis. Quia enim demonstratio procedit a noto ad illud quod prius erat ignotum, quando causa est *quoad nos* magis nota suo effectu, tunc utendum est demonstratione *a priori*: « cum (*autem*) effectus aliquis nobis est ma- « nifestior quam sua causa (*tunc*) per effectum procedimus ad cogni- « tionem causae » (Hic o); et sic utimur demonstratione *a posteriori*.

Et nota, quod nomine *causae* intelligimus non solum quatuor genera causarum, *materialis, formalis, efficiens* et *finalis*, quae *proprie* dicuntur causae; sed etiam causa *improprie* dicta qualis est *essentia* relate ad *attributa, sive proprietates* eiusdem essentiae.

159. Exinde sequitur ulterius, quod, cum demonstratio *a priori* procedat a *causa* ad *effectum*, in huiusmodi demonstratione praesupponitur aliquo modo *cognitum a nobis quod-quid-est* causae; non est autem necessarium praescire *quod-quid-est* effectus. — Ex opposito, quia demonstratio *a posteriori* procedit ab effectibus ad causam, in huiusmodi demonstratione praesupponitur aliquo modo *nobis cognita* non quidditas causae, sed quidditas effectus (Cfr. hic o, et ad 2.[m]).

160. His praemissis sit:

Conclusio I. *Deum esse est demonstrabile per lumen rationis naturalis.*

— *Nota.* Haec propositio est Fidei dogma, ut dicetur in seq. concl.

Prob. Quidquid naturali lumine a nobis cognoscitur, aut cognoscitur immediate, aut mediante demonstratione aliqua: non datur medium. Atqui Deum exsistere potest a nobis evidenter cognosci per lumen naturalis rationis: uti Scriptura, Patres, Concilium Vaticanum et ipsi ethnici philosophi declarant. Ergo aut immediate et per se, aut mediante demonstratione a nobis cognoscitur. — Iamvero *Deum exsistere*, quia non est propositio *quoad nos* per se nota (Cfr. n. 153), non potest a nobis immediate et sine discursu cognosci. Ergo potest per lumen naturale rationis cognosci mediate; i. e. per demonstrationem.

161. **Obiic.** 1° *Exsistentia Dei est idem cum Eius essentia. Sed non possumus demonstrare essentiam Dei. Ergo neque Eius exsistentiam.*

R. Dist. mai. Exsistentia *prouti est a parte Dei* etc.: *Concedo*. Exsistentia *prouti subest compositioni*, propositioni scilicet affirmativae, *nostri intellectus* etc.: *Nego*. — Dist. min. Non possumus demonstrare essentiam Dei *quantum ad* **quid sit**: *Concedo; quantum ad* **an sit**:

Nego. — Pari modo ac minorem, distinguo consequens, et dico quod nunc non intendimus demonstrare *quid sit exsistentia Dei*; hoc namque idem valeret ac *scire quidditatem essentiae divinae*: quod est impossibile. Sed nos in praesenti intendimus demonstrare *an sit quiddam extramentale ipsa exsistentia Dei.* Sed sciendum est ulterius, quod, quando dicitur in Deo *essentiam et esse non distingui realiter*, effatum « hoc intelligitur de *esse* quo Deus in seipso subsistit: quod nobis « quale (*perfecte*) sit, ignotum est, sicut Eius essentia. Non autem « intelligitur de *esse* quod **significat** compositionem intellectus », (*ut puta quando dicimus* Deus est exsistens. *Revera ea* significamus *sive exprimimus in verbo mentali aut orali quae cognoscimus; quia*, ut inquit Aristoteles, Verba sunt signa intellectuum. *At, quando nunc intelligimus essentiam vel exsistentiam Dei, non ipsam realitatem physicam infiniti attingimus immediate. Ergo, quando sive intellectualiter sive oraliter pronunciamus* τὸ esse, *hoc non coincidit* identice *cum esse quo formaliter Deus in seipso est*). « Sic enim *esse Deum* sub demonstratione « cadit, dum ex rationibus demonstrativis mens nostra inducitur huius- « modi propositionem de Deo formare qua exprimat *Deum esse* ». (Lib. I. *Contr. Gent.* cap. 12). Unde hoc argumentum non concludit quum aequivocatione nitatur.

162. **Scholium I.**[m] Adverte, quod praecedens conclusio est *indefinita* ex parte cognoscentium. Videlicet non affirmamus omnes et singulos homines posse potentia physica Dei exsistentiam certo cognoscere ex creaturis per lumen rationis: nec volumus affirmare, ut ii, qui hanc inquisitionem perficere possunt, statim ab initio evolutionis rationis id peragere valeant. Haec duo aliena sunt a nostra intentione cum evidenter sint contra praemissa in Art. I. Q. praec. et contra statuta in Can. 2, Sess. III. Conc. Vaticani, § *De Revelatione.* Sed volumus in praemissa Conclusione affirmare, quod ratio humana *sufficienter evoluta* potest de facto per proprias vires physicas cognoscere certo Dei realem exsistentiam e rebus creatis (Cfr. Tanquerey, *Synopsis Theol. Dogm.* tom. II. cap. I. *De Dei Exsistentia*, n. 6, *b*).

163. **Conclusio II.** *Deum esse non est a nobis demonstrabile* a priori, *sed solum* a posteriori, *videlicet ex creaturis.*

Prob. I. pars. In demonstrationibus *a priori* medium demonstrationis est *quidditas* subiecti conclusionis (Cfr. n. 159). Unde ad hoc ut conclusio ista: *Deus realiter exsistit* sit demonstrabilis *a priori*, oportet praescire *quid sit Deus.* Sed de Deo non possumus, scire *quid sit*, ut

notatum est pluries. Ergo nec possumus per demonstrationem *a priori* ostendere quod *Deus realiter exsistat.*

Prob. II. conclusionis pars, quae nunc post Vaticani definitiones *certum dogma Fidei* est.

1° *Ex S. Scriptura.* A) In libro Sapientiae cap. XIII. Spiritus Sanctus deridet uti *vanos* (graece μάταιοι, *stulti*) homines qui ex tantis bonis quae circumquaque effusa sunt in rebus mundi, non potuerunt cognoscere quisnam eorum esset verus artifex: *sed aut ignem aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam rectores orbis terrarum deos putaverunt* (Ibid. v. 2). Et causam iustae reprehensionis indicat, dicendo: *A magnitudine enim speciei* (i. e. pulchritudinis mundi) *et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri* (Ibid. v. 5). — Ubi nota τὸ *cognoscibiliter videri*, quod significat *evidenter cognosci ab intellectu.* Ergo, Spiritu Sancto docente, Deus creator mundi potest per naturalem philosophiam evidenter cognosci, *h. e. demonstrari*, a creatura mundi.

— B) Adhuc Rom. I. v. 20 dicitur, quod *invisibilia Ipsius* (Dei) *a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque Eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles* homines qui illa de Deo ignorant. Quo in loco nota, quod Paulus non ait quod illa invisibilia Dei solum probabiliter aut opinative sint cognita, sed inquit, quod illa ab hominibus *conspiciuntur* (gr. καθορᾶται), videlicet sunt evidenter agnita post diligens examen. Nota quoque in eisdem verbis paulinis, quod Apostolus ibi affirmat homines, qui illa attributa Deitatis non cognoverint ex creaturis; *esse inexcusabiles* (gr. εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους i. e. nulla dignos defensione). At defensioni huiusmodi daretur locus, si homines per naturalem rationem, solummodo probabiliter, non autem certo et evidenter possent a creatura mundi Creatorem eius cognoscere. Ergo tenet Scriptura homines per lumen naturalis rationis posse *certo demonstrare* Dei invisibilia a creatura mundi, i. e. *a posteriori.*

2° Ex Conc. Vaticano Sess. III. § 2. *De Revelatione*, Can. 1: « *Si* « *quis dixerit Deus unum et verum*, Creatorem et Dominum Nostrum, « per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine *certo co-* « *gnosci non posse*, anathema sit ». Iamvero naturali rationis lumine Deum certo cognoscere per ea quae facta sunt, importat idem ac realem Dei exsistentiam demonstrari a posteriori ex creaturis. Ergo iuxta Concilii Vaticani decretum dogmaticum, etc.

— *Nota.* Haec eadem veritas docetur ab Origene (Hom. 2), D. Basilio (Hom. 1, 2, 6, 10 et 11 *in Exahemeron*), S. Aug. (lib. X. *Conf.*, cap. 6), S. Cyrillo (lib. III. *in Ioan.*, capp. 3 et 12), S. Ioanne Damasceno (lib. I. *De Fide*, cap. 1), Lactantio Firmiliano (lib. I. *Divin. Institut.*), et praecipue a Ss. Patribus, qui Epistolam ad Romanos commentario exornarunt. Placet pro omnibus verba adducere S. Io. Chrys., qui (Hom. III. *in Ep. ad Rom.* n. 2) quaerens modum, per quem Deus philosophis ethnicis manifestavit invisibilia sua ita scribit: « Vo- « cemne ad illos misit? Minime: verum id effecit quod magis illos « quam vox quaelibet attrahere poterat. Creatum orbem in medio « posuit. Ita sapiens, idiota, scyta, barbarus ex solo intuitu visibilium « pulchritudinum edoctus ad Deum conscendere potest ».

— Item ab Ethnicis Philosophis eadem veritas retinetur, ut apparet ex Philone Iudaeo (lib. II. *Allegoriarum Sacr. Script.*), ex Cicerone (lib. II. *De Natura Deorum*, ex Lucretio (lib. V. *De Rerum Natura*), etc.

3° *Ratione theologica.* « Ex quolibet effectu potest demonstrari « (*i. e. demonstratione a posteriori cognosci*) propriam causam eius esse, « si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos; quia, cum effectus « dependeant a causa, posito effectu, necesse est causam exsistere ». (Hic o). Sed Deus est causa habens effectus seipso notiores quoad nos, videlicet creaturam visibilem mundi. Ergo Dei realis exsistentia potest a nobis cognosci per demonstrationem *a posteriori*, videlicet ex effectibus ipsius Dei.

164. **Obiic.** 2° *Ea quae sunt Fidei, non possunt per naturalem rationem demonstrari. Atqui Deum esse est articulus Fidei. Ergo Deum esse nequit demonstrative probari per rationem naturalem.*

R. Dist. mai. *Ea quae* proprie et per se *sunt Fidei*, etc.: Concedo. *Ea quae* per accidens *sunt Fidei*, etc.: Nego. — Contradistinguo minorem ad sensum maioris; nego consequens, et dico « quod Deum « esse et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt « esse de Deo, ut dicitur Rom. I. vv. 18 et seqq., non sunt (*proprie « et per se*) articuli Fidei, sed praeambula ad articulos. — Sic enim « Fides praesupponit cognitionem naturalem » (Vide apud Denzinger n. 1507 thesim 3.am inter theses damnatas *De Traditionalismo*; et Conc. Vatic. Sess. III. cap. 4 *De Fide et Ratione*), « sicut Gratia na- « turam, et ut perfectio perfectibile. — Nihil tamen prohibet illud, « quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut

« creditum qui demonstrationem non capit » (Hic ad 1[m]). Et ideo *Deum esse* atque alia Fidei praeambula possunt cadere per *accidens* sub Fide, videlicet Fide Divina retineri; prouti accidit vel apud rudes qui vim demonstrationis ignorant, vel apud doctos catholicos quando non recordantur argumenti alicuius quo philosophi probant Deum exsistere. Quia vero iudicium de rebus datur, attendendo ad ea quae *per se*, non autem ad ea quae rebus conveniunt *per accidens*, ideo simpliciter dicendum est, quod *Deum esse* non sit Fidei articulus, sed veritas demonstrabilis a posteriori ex creaturis (Cfr. n. 174).

165. **Obiic.** 3[o] *Omnis demonstratio procedit ex necessariis. Atqui creaturae non sunt necessariae, sed contingentes. Ergo ex iis non potest demonstrari Dei exsistentia.*

R. Concedo mai. — Distinguo min. Creaturae *sumptae quoad entitatem aut activitatem*, etc.: *Concedo.* Creaturae *sumptae quoad dependentiam in* esse *et* operari *ab ipso Deo*, etc.: *Nego.* — Distinguo simili modo consequens et dico, quod creaturae, si considerentur quantum ad earum exsistentiam aut operationem sunt manifeste aliquid contingens: et ex creaturis hoc modo acceptis non potest fieri *demonstratio* aliqua. — Verumtamen dependentia, quam unaquaeque creatura habet, tum in *esse*, tum in *operari*, ab ipso Deo, est eidem creaturae *omnino necessaria et essentialis*: prout ex ontologia constat. Omne enim ens finitum et contingens *dependet necessario* ab ente infinito tam in participatione *essendi*, quam in participatione *agendi*. Et super necessariam istam dependentiam creaturae a Creatore fundantur demonstrationes pro exsistentia Dei; ut ex dicendis art. seq. fiet manifestum (Cfr. hic ad 2[m], et infra nn. 174 et seqq.).

166. **Scholium II.**[m] Quia effectus dependet a propria causa, non autem e converso, facile evincitur, quod si fuerit effectus aliquis *proportionem entitativam* habens ad propriam causam; prouti accidit in causa univoca, ea praesertim quae ex solo naturae impetu agit; per effectus huiusmodi *entitative proportionatos* propriae causae potest natura causae *cognosci perfecto modo*. — Viceversa « per effectus *non* « *proportionatos* (*entitative*) causae non potest *perfecta cognitio* de « causa haberi. Sed tamen ex quocumque effectu (*sive proportionato*, « *sive non proportionato entitative suae causae*) potest manifeste nobis « demonstrari causam (*eius*) esse ut in corp. art. (*Cfr. n. 163*) dictum « est ». *Creaturae autem non sunt effectus proportionati secundum entitatem causalitati divinae. Deus siquidem est infinitus, creatura vero*

finita. Finiti autem ad infinitum non est proportio ulla entitatis. « Et « sic (*patet quod*) ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, « licet per eos *non perfecte* possimus Eum cognoscere secundum suam « essentiam » (Hic ad 3[m]).

Art. III. Utrum Deus sit.

167. « Ostenso igitur quod non est vanum niti ad demonstran- « dum *Deum esse*, procedamus ad ponendum rationes (*efficacissimas*), « quibus tam philosophi quam Doctores Catholici *Deum esse* proba- « verunt » (I. *Contra Gent.* cap. 13) contra illos, qui eius exsistentiam ignorant, aut negant et qui propterea athei vocitantur.

168. Porro argumenta philosophica, quibus probatur *a posteriori* exsistentia Dei, possunt sic distribui, nimirum:

A) in *extrinseca*, ut consensio omnium populorum Deum aliquem colentium, atque auctoritas philosophorum qui *Deum realiter exsistere* demonstrant; et *argumenta intrinseca*. — Quae posteriora subdividuntur;

B) in argumenta *subiectiva* sive psychologica, qualis est tendentia intellectus et voluntatis humanae in verum et bonum, et *argumenta Obiectiva sive Ontologica*. Quae argumenta ontologica subdividuntur ulterius;

C) in *Relativum*, sive *Teleologicum*, vel *Cosmologicum*, vel *Nomologicum*, quale est ordinatio totius mundi in unum finem; et argumenta alia *Absoluta* vel *Metaphysica*, quae ad quatuor reducuntur, quorum

1.[m] ex parte motus,
2.[m] ex causarum efficientia,
3.[m] ex ente necessario et contingente,
4.[m] ex perfectione varia entium,

procedit.

169. Angelicus non commemorat neque argumenta *extrinseca* neque argumentum *psychologicum*, quoniam, ut dicetur, *implicite* in aliis continentur. Sola igitur argumenta quinque *ontologica*, postremo loco memorata, ex summis metaphysicae fontibus « elegit hic art. 3 « ad probandum *Deum esse*, et ad destruendum atheismum, sicut olim « David ad debellandum et prosternendum Goliath, *elegit sibi quinque*

« *limpidissimos lapides de torrente et misit eos in peram pastoralem,* « ut dicitur I. Reg. XVII. v. 40 » (Gonet, *Com.* in h. a.).

170. « Ordo vero (*mutuus quinque*) harum rationum talis est. « Nam cum Deus cognoscatur per ea quae facta sunt; et (*quum*) id « quod factum est, *ut sic*, immediate respiciat virtutem facientis, cuius « est *reducere aliquid de potentia ad actum*, ideo demonstratur, quod « sit in natura aliquid omnino immobile movens cetera (*Arg. I.m*).

« Et quia primum movens debet esse primum efficiens, alias « moveretur a primo efficiente, ideo *secundo* demonstrat, quod debet « esse unum primum efficiens (*Arg. II.m*).

« Et, quia hoc debet esse aeternum et a se, alias produceretur « ab alio, debet in se praehabere perfectiones, quas producit, eminen- « tiori modo; ideo *tertio* demonstrat, quod sit unum ens necessarium « et a se (*Arg. III.m*),

« et *quarto*, quod sit omnium entium nobilissimum et maxime « tale (*Arg. IV.m*).

« Tandem, quia, ut docet Aristoteles XII. *Metaph.* text. LII, a « primo movente oportet provenire totam ordinationem universi, « ideo ultimo loco probat Ipsum esse omnium ordinatorem: in quo « implicite probatur Ipsum esse ultimum finem omnium; efficiens « enim primum, et primus ordinator (*quia unumquodque agit propter* « *seipsum*) est ultimus finis, ut dicitur XII. *Metaphysic.* » (*Arg. V.m*). Haec Bannez, *Com.* in h. a.

171. **Scholium I.m** Ex hac subordinatione mutua inter quinque demonstrationes ontologicas, seu vias rationalis discursus, quae solent afferri ad probandam Dei exsistentiam, « prima et principalior via « est quae sumitur ex parte motus » (Hic o). Ab ea enim, tamquam a prima radice, evolutionem et initium sumunt aliae quatuor. Ita ut sufficiat admittere Deum sub ratione primi moventis immobilis, ad habendam basim solidam pro aliis Deitatis attributis demonstrandis, praecipue ad ostendendum Deum esse primum Gubernatorem Mundi. — Ex opposito denegare Deo rationem *primi motoris omnium* creaturarum (ut si supponatur quod aliqua creatura, non mota *prius* a Deo, incipiat *movere* aut *agere*, aut *variare* proprium motum vel actum) idem est ac enervare principale argumentum ad atheismum evertendum.

172. Adverte ulterius quod inter moventia et agentia, puta A, et B, duplex subordinatio adesse potest: una *per se*, et alia *per ac-*

cidens. — Si unum agens, puta B, haberet ab alio agente, A, *virtutem agendi* non autem *influxum sive motionem actualem qua actu operatur*, tunc agens B dicitur subordinari *per accidens* sub agente A. Si autem agens B ab agente A reciperet *influxum seu motionem actualem qua operatur*, tunc agens B diceretur subordinari *per se* sub agente A. — Similiter, si agens A tribuat agenti B virtutem operandi, non autem actualiter moveat illud ad operandum, tunc A diceretur *movens per accidens* respectu operationis quam B exercet. Si autem agens A tribueret agenti B *influxum actualem* vi cuius agens B operatur, tunc A diceretur *movens per se* respectu operationis τοῦ B. Exempli gratia Faber, qui calamis (*vulgo* « *penne da scrivere* ») dedit virtutem per quam sunt apti ad scribendum, se habet tamquam *movens per accidens* relate ad omnes scriptiones quas calami exercent. Ego vero, dum per calamum scribo, sum *movens per se* relate ad scriptionem quam calamus meus exercet.

173. Ex his notionibus *agentis per se* et *agentis per accidens*, *moventis per se* et *moventis per accidens*, facile ostenditur

Lemma. — *In serie moventium et mobilium per se non datur progressio in infinitum a parte ante.*

Prob. Series moventium et mobilium *per se* habetur, quando adest dependentia uniuscuiusque mobilis a proprio movente; ita ut motio, qua movetur posterius mobile, defluat in ipsum a praecedenti movente. Data ergo serie hac moventium et mobilium *per se*, mobile *ultimum* movetur praesupposita motione mobilis *medii*, et mobile *medium* movetur praesupposita motione mobilis *primi*. Si ergo in serie hac moventium et mobilium *per se* non daretur motio *primi* moventis, neque daretur motio *secundi* moventis, neque esset motio in *ultimo* mobili. Videlicet in serie moventium et mobilium *per se*, remoto *primo* movente, non erit motio neque in mobili *medio* neque in mobili *ultimo*, videlicet in nullo mobili daretur motus realis. — Atqui, si procederetur in infinitum *a parte ante* in serie moventium et mobilium *per se*, aperte non daretur *movens primum*. Ergo, si in serie moventium et mobilium *per se* daretur progressio in infinitum *a parte ante*, non exsisteret in tali serie *primum movens*, neque *motus aliquis*; et consequenter, nonnisi nominaliter, series illa esset moventium et mobilium *per se*. — Itaque in serie moventium et mobilium *per se*, quae sit vere talis, non datur progressio in infinitum *a parte ante* (Cfr. hic o).

— Eodem modo ostenditur, quod in serie causarum efficientium, et mutua dependentia colligatarum quoad agere, non datur progressio in infinitum *a parte ante* (Ibid.).

174. His praesuppositis, ponitur

Conclusio. *Deus realiter exsistit.*

— *Nota.* Conclusio est Dogma Fidei (apud eos videlicet qui demonstrationem non capiunt. Cfr. n. 164), quia in Symbolo dicitur: *Credo in Deum.* Et idem definitur in Conc. Lateranensi IV. cap. *Firmiter*, et Conc. Vat. Sess. III. Canones *De Deo rerum omnium Creatore.*

Prob. 1° *ex Scriptura* quae passim Dei exsistentiam praedicat et magni facit. Pro omnibus sufficiat referre illud Exodi III. v. 14: *Ego sum qui sum*, quasi dicat: Ego ex memetipso exsisto, sive subsisto.

2° *Rationibus ontologicis*, quarum *prima* haec est:

A) Exsistit realiter primum movens immobile. Atque huiusmodi vocamus nomine Dei. Ergo Deus realiter exsistit. — Illatio patet. Minor admitti debet tamquam *definitio nominis* τοῦ Dei, quia in demonstratione *a posteriori* (Cfr. n. 159), oportet scire quid *nomine* Subiecti conclusionis intelligatur. — Probatur ergo *maior* argumenti. « Omne qud movetur, ab alio movetur. — Patet autem sensu ali- « quid moveri, utputa Solem. — Ergo, alio movente, movetur. — « *Aut* ergo illud movens movetur, *aut* non. Si non movetur: ergo « habemus propositum, quod *necesse est ponere aliquod movens immo-* « *bile.* . . . . . Si autem (*illud movens et ipsum*) movetur; « ergo ab alio movente movetur. — Aut ergo est procedere in infi- « nitum (*a parte ante in serie hac moventium per se, et mobilium*); « aut est deveniendum ad aliquod movens immobile. Sed non est « (*possibile*) procedere in infinitum (*a parte ante in serie moventium* « *per se et mobilium*). Ergo necesse est ponere aliquod primum mo- « vens immobile » (Lib. I. *Contra Gent.* cap. 13).

In hac probatione sunt tres propositiones notandae. *Prima: Aliqua entia cosmica vere moventur motu* **proprie** *dicto*, est manifesta ad sensum.

Altera: In serie moventium et mobilium **per se**, *non est possibile procedere in infinitum* **a parte ante,** est propositio iam ostensa in lemmate praecedenti.

Tertia propositio: *Omne quod movetur, ab alio movetur,* indiget solummodo probatione. Probatur ergo, praesupposito quod nomine

motus intelligatur motus *proprie* dictus, qualis est physica Alteratio subiecti, Generatio et Corruptio, Motio localis, et huiusmodi:

« — Nihil (*secundum*) idem est *simul* in actu et in potentia, re-« spectu eiusdem. — Sed omne quod movetur, inquantum huiusmodi, « est in potentia: quia motus (*proprie dictus*) est actus (*rei*) exsistentis « in potentia, secundum quod huiusmodi. Omne autem quod movet, « est in actu: quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu. — Ergo « nihil (*secundum idem*) est respectu eiusdem simul movens actu, et « motum. Et sic nihil (*secundum eamdem partem*) movet seipsum » etc. (Lib. I. *Cont. Gent.*, loc. cit.). Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri (Cfr. hic o).

Confirmatur veritas eiusdem axiomatis. Entia mobilia vel sunt *substantiae* (de accidentibus non curamus) vivae uti animalia et plantae, vel substantiae non vivae uti mineralia.

Si de mineralibus fit sermo, haec aperte sunt inertia, i. e. indifferentia ad motum sicut ad quietem. Ab indifferenti nihil sequitur. Ergo, si corpora mineralia inveniantur in motu, ille motus processit in eis a principio aliquo exteriori, i. e. *ab alio*.

Si autem sermo sit de corporibus viventibus, puta plantis et animalibus, tunc manifestum est quod ipsa, sicuti desinunt, ita coeperunt vivere, i. e. movere seipsa. Motus igitur, quo ipsa se movent, processit in eis ab extrinseco principio; a quo scilicet acceperunt esse et vivere. Et sic etiam in eis verificatur axioma: Omne quod movetur, movetur ab alio.

a) **Obiic.** 1° *Res aliqua potest inveniri cum actu virtuali, idest cum virtute se movendi ad operationem. Atqui huiusmodi res sunt simul in potentia et in actu relate ad illam operationem. Ita ex. gr. animalia sunt in potentia ad motum localem, et sunt simul in actu relate ad motum, quia habent vim se excitandi ad motum istum: similiter uvae contusae sunt in potentia ad calorem et simul sunt in actu relate ad eumdem calorem, quoniam habent vim incalescendi ex seipsis. Ergo idem potest simul esse in potentia et actu respectu eiusdem.*

R. Concedo maiorem. Dist. min. *Huiusmodi res sunt simul in potentia et actu* completo *relate ad illam operationem*: Nego. — *Huiusmodi res sunt simul in potentia et actu* incompleto *relate ad illam operationem*: Concedo. — Nego consequens, et solutio iam indicata est. *Actus virtualis* enim, ut nomen ipsum exprimit, significat *virtutem agendi nondum reductam in actum completum*, et propterea habet *simul*

aliquid de potentia, et aliquid de actu; ut videre est in potentia se movendi localiter quam habent animalia, et in potentia se movendi quoad calorem quam habent uvae recens contusae. Verumtamen haec virtus activa creaturarum, nonnisi per *actualem* motionem *alterius causae*, reducere seipsam potest, ex actu *incompleto* ad actum *completum*: secus haberetur, quod daret sibi complementum quod ipsa non habet: quod plane repugnant. Unde manifeste patet, quod, nulla res ab *actu incompleto* reducatur ad actum *completum* nisi per actionem *alterius agentis*. Et sic semper nemo transit de potentia ad actum, nisi per ens in actu; omne quod movetur, ab alio movetur. Et vere exempla adducta idem ostendunt. Etenim, quamvis animalia excitentur proxime a propriis passionibus ad motum localem, tamen, quia passiones appetitus sensitivi ab apprehensione boni aut mali sensibilis commoventur, fit palam quod *primus impetus*, quo mediante animalia incipiunt movere seipsa localiter, *provenit ab aliquo sensibili extrinseco*, quod fuit apprehensum tamquam bonum prosequendum aut malum vitandum. Et similiter, quamvis calor in uvis contusis proxime ab affinitate inter varios humores et partes earumdem uvarum procedat, tamen *primus impetus*, per quem uvae contusae incipiunt calescere, est a contundente illas.

a_1) **Obiic.** 2° *Motuum qui sunt in mundo, quidam sunt pure mechanici, alii organico-vitales, alii tandem liberi. Modo origo motuum mechanicorum est attractio-repulsio: origo motuum vitalo-organicorum est anima ipsorum animalium: origo motuum liberorum est humana voluntas. Igitur haec tria, humana libertas, vita naturalis corporum viventium, et attractio-repulsio, sunt fontes primigenii motuum omnium. Nulla est ergo necessitas ponendi aliud principium, quod nominatur* Deus.

R. Concedo *maiorem*. Concedo pariter *minorem* si sermo sit de *fonte secundario motuum*: secus illam nego. — Pari modo distinguo primum consequens, et nego aliud. — Dico igitur, quod nec humana voluntas, neque anima in animalibus, nec attractio-repulsio in corporalibus possunt esse *primae scaturigines motus in universo*. Etenim oportet primum movens esse omnino immobile, ut ostensum est. Atqui mutabilis est humana voluntas; deficiens est vita naturalis animalium, cum nascantur et intereant ipsa; vis quoque attractiva et repulsiva corporum potest *varie alterari*, ut per experientiam patet. Ergo nulla harum potest esse *prima vis motrix*, et omnino immobilis. — Accedit, quod motor primus, omnino immobilis, oportet, quod sit

causa omnium motuum creaturarum. At desiperet profecto, qui diceret aut humanam voluntatem, aut vim animae, aut vim attractionis et repulsionis corporeae posse causare omnes motiones mundanas. Ergo non superflue, sed necessario requiritur Dei exsistentiam ad habendam causam primam omnium motuum mundanorum. Ad rem S. Thomas: « Cum natura propter determinatum finem operetur ex directione « alicuius superioris agentis, necesse est ea, quae a natura fiunt, etiam « in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam (*illa*), « quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliqua altiorem causam « quae non sit ratio et voluntas humana; quia haec mutabilia sunt, et « defectibilia. Oportet autem omnia mobilia, et deficere possibilia, re- « duci in aliquod primum principium immobile, et per se necessarium: « sicut ostensum est » (Hic ad 2.[m]).

B) *Secunda via* desumitur ex ratione causae efficientis, et est huiusmodi. Prima causa efficiens exsistit realiter. Atqui nomine Dei intelligimus primam causam efficientem. Ergo, etc. Illatio patet. Propositio minor admittitur tamquam definitio nominis Dei. Probo igitur maiorem. Omne quod fit, causatur ab alio. Non enim idem potest esse causa efficiens suipsius. Atqui plura sunt in hoc mundo, quae efficiuntur. Ergo causantur ab alio. — Aut ergo istud aliud est causatum, aut non. Si non est causatum, tunc habeo intentum quod scilicet exsistat prima causa efficiens. Si autem illud aliud ponitur causatum, erit causatum ab alio. — Aut ergo procedendum est in infinitum in hac serie causarum et effectuum, aut deveniendum est ad unam primam causam efficientem. — Sed non est possibile procedere in infinitum in serie effectuum et causarum efficientium *per se:* prouti explicavimus in lemmate praecedenti. Ergo necesse est ponere primam causam efficientem omnium effectuum qui in mundo contingunt. — Omnia sunt clara in hoc argumento.

b) **Obiic.** 3° *Quaedam attributa conveniunt* Toti *et non* singulis *Partibus: ita* Fortitudo *convenit* Toti *populo, non autem* singulis civibus. *Ergo est possibile in aliqua serie rerum, quod* singulae *sint causatae* ab alio, *et tamen* tota series *non sit causata* ab alio.

R. Dist. antec. Quaedam attributa conveniunt Toti et non Parti; *quando Totum et pars sunt heterogenea*: Concedo; *quando Totum et Pars sunt homogenea*: Nego. — Nego consequens, et dico, quod quando natura *Partis*, et natura *Totius* sunt unius eiusdem speciei, tunc quidquid affirmatur aut negatur *essentialiter* de uno, affirmari

debet aut respective negari etiam de alio. Ita, quoniam eadem est *essentia* totius *panis*, et parvae *micae eiusdem panis*, ea quae essentialiter de pane dicuntur, tribuenda sunt etiam parvae panis micae. Illa vero attributa quae essentialiter de pane non dicuntur, possunt *toti* convenire et non *parti;* aut viceversa. — Iamvero sive unam tantum consideres causam efficientem huius mundi, sive consideres totam seriem causarum illarum, semper invenies illas *essentialiter dependere ab aliquo exteriori movente.* Consequenter, si ad hoc ut una harum incipiat efficere quidquam, praesupponi debet exsistentia alicuius prioris causae efficientis, *a fortiori* tota series causarum mundanarum praesupponit hanc causam primam efficientem.

C) *Tertia via* sumitur ex ente necessario et contingente, et proponitur ita: Exsistit realiter ens absolute necessarium, i. e. cui essentialiter convenit exsistentia, sive quod exsistit a semetipso. Atqui huiusmodi ens absolute necessarium vocamus Deum. Ergo exsistit realiter Deus.

Prob. mai. Si non exsisteret realiter ens necessarium, sed omnia essent contingentia, tunc *de facto* nihil exsisteret in hoc mundo. Atqui exsistunt de facto multa entia mundana. Ergo debet exsistere ens necessarium.

Prob. mai. Attributum vel elementum quodvis, quod inest alicui subiecto, aut convenit illi subiecto vi essentiae ipsius subiecti, aut eidem subiecto convenit vi alicuius principii exterioris quod dedit elementum vel attributum illud tali subiecto. Ita ex. gr. Risibilitas quae inest Petro, convenit ei vi essentiae humanae; Nigredo autem convenit ipsi ex causa exteriori, puta caliditate excessiva aëris. Atqui realis exsistentia, quae inest rebus mundanis, non convenit ipsis necessario vi propriae essentiae; quoniam entia mundana ita exsistunt ut absque repugnantia possint deficere ab exsistendo, videlicet sunt entia suapte natura contingentia. Ergo entia mundana habuerunt exsistentiam ab alio ente exsistente, *non quidem contingenter*, secus rediret quaestio eadem: Undenam scilicet in tali ente realis exsistentia processit? Ergo ab ente necessario. Ergo datur ens aliquod exsistens non quidem contingenter sed necessario. — « Omne autem ens neces-
« sarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet
« (*aliunde, sed illam habet vi propriae essentiae*). Non est autem possi-
« bile, quod procedatur in infinitum in necessariis quae habent cau-
« sam suae necessitatis, sicut nec in causis efficientibus; ut probatum

« est (*in praecedenti lemmate*). Ergo necesse est ponere aliquod (*ens*) « quod sit *per se* necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, « sed quod est causa necessitatis aliis » (Hic o).

c) **Obiic.** 4° *Primum principium largiens exsistentiam successive rebus mundanis est materia quae indestructibilis est, atque in continuo* fieri. *Ergo non est necesse ponere ens aliud immateriale et per se necessarium.*

R. Nego antecedens, et consequens. Videlicet materia, et eius vix motrix, non sufficiunt ad explicandum realem exsistentiam entium contingentium. — Revera materia, eo ipso quod ponitur in continuo *fieri*, est indifferens ad varias formas essendi; consequenter est quoddam ens contingens, sicut quaelibet res mundana. Repugnat autem, quod *primum principium omnium rerum contingentium* sit aliud ens contingens; sicut repugnat, quod prima causa movens omnia moveatur ab alia. Ergo materia mundana non potest assumi tamquam ens illud necessarium quod sit aliis causa essendi. — Sed neque vis motrix materiae potest assumi tamquam primum principium largiens *esse* rebus mundanis. Nam vis ista motrix est continua quaedam tendentia ad aliud tamquam ad terminum, consequenter est aliquod *ens in potentia*. Sed *ens in potentia* nequit esse *fons primarius* expandens *esse* in omnibus entibus; ut fuit notatum de ente contingente. Ergo nec vis motrix materiae mundanae neque materia ipsa mundana, possunt assumi tamquam primum ens necessarium causans esse in omnibus rebus mundanis.

D) *Quarta via* desumitur ex varia perfectione rerum mundanarum et proponitur hoc modo. Exsistit realiter aliquod ens maxime verum, maxime bonum, et summe perfectum. Atqui huiusmodi appellamus Deum. Ergo Deus realiter exsistit. — Prob. mai. « Invenitur in rebus « (*cosmicis*) aliquid magis et (*aliud*) minus bonum, et verum, et no- « bile, et sic de aliis huiusmodi (*attributis. Revera vegetalia sunt per- « fectiora mineralibus, animalia plantis, homines animalibus*, etc.). Sed « (*perfectiones quae secundum*) magis et minus dicuntur de diversis, « (*dicuntur de eis*) secundum quod appropinquant diversimode ad ali- « quid quod maxime est (*in illo generis perfectionis*): sicut magis ca- « lidum est (*corpus*) quod magis appropinquat (*corpori*) maxime ca- « lido. Est igitur (*realiter in mundo*) aliquid quod est verissimum et « optimum et nobilissimum. (*Atqui illa*) quae sunt maxime vera, sunt « maxime entia; ut dicitur II. *Metaphys.* Text. 4. (*Igitur exsistit rea- « liter aliquid maxime ens*). — Quod autem dicitur *maxime tale* in aliquo

« genere, est causa (*vel efficiens vel exemplaris*) omnium quae sunt il-« lius generis; sicut ignis (*ex. gr. Solaris*), qui est maxime calidus, est « causa (*efficiens*) omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur (*textu « eodem*). Ergo est (*realiter in hoc mundo*) aliquid, quod omnibus en-« tibus (*mundanis*) est causa (*efficiens aut saltem exemplaris* τοῦ) esse « et bonitatis et cuiuslibet (*eorum*) perfectionis » (Hic o.).

δ) — *Nota.* Principium illud: *Magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod magis et minus appropinquant ad illud quod est maximum in illo ordine,* potest ontologice declarari dicendo: Perfectio *ex sese* non importat limitationem aliquam, sed est *ex se* expers limitum. Si ergo perfectio in re aliqua inveniatur cum quadam limitatione, signum est, quod talis res non est ipsa perfectio, sed *participavit illam ab alio* habente illam perfectionem; quia nemo dat quod non habet. Et, quia non potest procedi in infinitum in serie communicantium illam perfectionem, necessario est deveniendum ad aliquid habens *a seipso* talem perfectionem. Hoc autem non potest dici habere illam perfectionem modo finito, quia rediret eadem ratio. Oportet igitur quod, qui habet illam perfectionem *a semetipso,* eam modo infinito habeat, sive sit maximus in illo ordine perfectionis. Recapitulando ergo habemus, quod, si in aliqua re inveniatur perfectio aliqua cum limitibus, eam mutuavit ab habente talem perfectionem absque limitibus, et consequenter debet exsistere res aliqua maxima in illo ordine perfectionis. Sed magis et minus, cum dicuntur de diversis, significant res habentes perfectionem cum gradu limitationis. Ergo vere: *Magis et minus,* etc.

d) **Obiic.** 5° *Albedo in genere colorum est maxime perfecta: item Homo in genere animalium est maxime perfectus. At Albedo non est causa omnium colorum, item Homo non est causa omnium animalium. Ergo non est verum principium:* Quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium aliorum quae sunt in illo genere.

R. Concedo maiorem. — Dist. min. Non est causa *efficiens,* etc.: *Concedo.* — Non est aliud genus causae, etc.: *Nego.* — Nego consequens, et dico, quod principium illud est axioma verissimum, atque sic declaratur. Videlicet « Res ordinatae sunt. Ordo autem consistit « in dependentia posterioris a priori. Dependentia demum in causa-« litate fundatur. Itaque, ut servetur ordo, primum in (*aliquo*) genere « debet esse causa eorum quae in illo (*genere*) posteriora sunt. Atque « hoc videre est inductione. Sic Primum ens, Deus scilicet, omnium

« aliorum causa est... In corporeis prima corpora, scilicet simplicia, « sunt causae aliorum quae eorum mixtione fiunt... In intellectu « primae cognitiones, nempe principiorum, sunt causae aliarum co- « gnitionum. In voluntate prima volitio, nempe amor ultimi finis, est « causa omnium volitionum... In politicis prima auctoritas, nempe « regia, est causa aliarum. In ipsis artificialibus, subordinatis, ut in ho- « rologio, prima rotas omnes alias movet. Ergo in omnibus, ordine « quodam dispositis, quod est primum, est aliorum causa; causa inquam « accommodate, idest vel finalis, vel efficiens, vel formalis, vel materialis, « semper tamen in suo ordine prima et radicalis » (Goudin, *Philos.* vol. I. *Log. Mai.* I. P. Q. II. art. III. *Tertia Conclusio*). Unde ad exempla adducta respondeo, quod, « cum perfectiora sint naturaliter exemplaria « imperfectiorum, recte dicitur Albedo esse *causa exemplaris* ceterorum « colorum, quatenus colores sunt; sicut et homo (*est causa exemplaris*) « animalium. Unde B. Thomas Q. II. *De Verit.* art. 4 ad 4.^m^ dicit, « quod Albedo est *mensura* aliorum colorum quantum ad lucem, quae « est quasi formale in compositione colorum. Et I. *Cont. Gent.* cap. 29 « Album dicitur esse *mensura* in omnibus coloribus » (Sylvius *Com.* in h. a. - Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

d_1) **Obiic.** 6° *Unum contrariorum excludit aliud. Si ergo daretur in mundo maxime bonum, non inveniretur aliquod malum in rebus. Quod patet esse falsum.*

R. Dist. antecedens. Unum contrariorum excludit aliud contrarium *ab eodem subiecto*: Concedo; excludit aliud contrarium *a proprio effectu*: Nego. — Nego consequens; et dico, quod de ratione unius contrarii est excludere oppositum ab eodem subiecto: ita ubi adest lux, fugantur tenebrae. Non est autem de ratione unius contrarii excludere *totaliter* aliud contrarium a proprio effectu; quoniam non semper effectus est univocus et aequalis perfectionis cum propria causa. — Unde Deus, quia est bonum infinitum, nullam mali admixtionem *in semetipso* habet: attamen, quia Deus non *causat univoce* creaturas, propterea permittit quaedam mala in eis inveniri. Verum, « sicut dicit « Augustinus *in Enchiridio* cap. XI: *Deus cum sit summe bonus, nullo « modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipo- « tens, et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Hoc ergo ad infinitam « Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat « bona » (Hic ad 1.^m^).

E) *Quinta via* sumitur ex gubernatione rerum mundanarum: et

proponitur ita: Exsistit realiter summus gubernator et provisor rerum omnium. Atqui huiusmodi intelligimus nomine Dei. Ergo Deus realiter exsistit. Prob. maior. « Videmus quod aliqua, quae cognitione « carent, scilicet corpora naturalia (*uti sunt sydera et plantae*), ope- « rantur propter (*determinatum aliquem*) finem. [Quod apparet ex « hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur (*ad hoc « scilicet*) ut consequantur id quod est optimum (*quod habet praecise « rationem finis*)]. Unde patet, quod non a casu sed ex intentione « (*certa et praedefinita*) perveniunt ad finem. Ea autem, quae non ha- « bent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo co- « gnoscente et intelligente (*sub cuius motione directiva subsunt*), sicut « sagitta (*tendit in finem quia dirigitur in illum*) a sagittante. Ergo est « (*realiter in mundo*) aliquid intelligens a quo omnes res naturales « (*gubernantur et*) ordinantur ad finem » (Hic 0).

e) **Obiic.** 7^um^ *Si exstaret summus Gubernator mundi, ipse* 1° *non sineret se opprimi contumeliis ab impiis,* 2° *curaret quoque melius res humanas et* 3° *provideret defensioni propriae religionis. Totum oppositum accidit in mundo. Ergo*, etc.

R. Nego maiorem. Haec est enim querela omnium saeculorum contra Divinam Providentiam. Et ad 1.^um^ inconveniens respondeo pertineri ad Dei providentiam naturas rerum conservare, et dirigere iuxta proprias inclinationes. Homo autem est liberi arbitrii flexibilis ad bonum sicut et ad malum. Et ideo convenienter permittitur ipsi, ut abutatur sua libertate usque ad Dei contemptum. Sed tamen iste contemptus Creatoris a Creatura non nocet Deo, sed punietur ab Ipso Deo, atque ita cedet in Eius gloriam.

Ad 2.^um^ dico, quod ob eamdem rationem, quia scilicet res humanae moderantur *proxime* ab humana ratione, quae fallibilis est, propterea saepissime male gubernantur. Attamen defectus iste Gubernationis moderabitur a Summo Provisore, quando ei videbitur expedire.

Ad 3.^um^ dico Deum sufficientissime providere proprio cultui, specialiter assistendo Pastores Ecclesiae in pascendo et regendo populum fidelium: iuxta illud Christi: *Ecce Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi...* (Matth. ult.).

e_1) **Obiic.** 8° *Ex quinque argumentis S. Thomae deducitur* exsistere realiter *in mundo* primum movens inmobile, primam causam efficientem, ens absolute necessarium, summum bonum, et summum Gubernatorem. *At* 1° *non est demonstratum, quod haec quinque attributa adu-*

nentur in uno eodemque subiecto; *et* 2° *non est demonstratum, quod tale subiectum sit* Deus; *quippe quod Deus non solum continet illa attributa, sed etiam est* simplicissima substantia, item in summo intellectualitatis, ornatus voluntate efficacissima, etc. — *Ergo ex rationibus allatis non ostenditur efficaciter exsistentia realis Dei.*

R. Concedo maiorem. Nego suppositum minoris, et ipsum consequens. — Dico itaque 1° quod per argumenta praeposita nos nolumus demonstrare *quid sit Deus*; nec quod Deus sit *solummodo* ornatus illis quinque attributis, aut quod sit unus et non multiplex. Nec etiam intendimus demonstrare quod *exsistat realiter Deus, acceptus sub ratione* propriissima *Deitatis*. Haec omnia sunt omnino aliena a praesenti nostra investigatione. Sed intendimus concludere quod exsistat realiter Deus, qui analogice ex creaturis a nobis cognoscitur sub ratione *minus propria* primi motoris immobilis, primi efficientis, absolute necessarii, primi entis, et rectoris totius mundi: infra autem videbimus ceteras perfectiones divinitatis. — Audiatur Caietanus: « Circa has rationes « in communi advertendum est diligenter quod possunt afferri ad duo.

« — *Primo* ad concludendum illud ens incorporeum, immateriale, « aeternum, summum, immutabile, primum, perfectissimum etc., quod « et quale Deum tenemus, *esse*: et sic istae rationes habent plurimum « disputationis; eo quod *prima via*, ut in primo *Contra Gentes* cap. 13 « dicitur, non ducit ad motorem magis immobilem quam sit anima « intellectiva; *secunda via*, ut dicit Averroës, non ducit nisi ad corpus « caeleste et eius motorem; *reliquarum* quoque nulla magis sursum « ducere videtur: Et ad hoc intentum (*concludendum*) non afferuntur « hoc in loco hae rationes...

« — *Alio modo* afferri possunt ad concludendum quaedam prae« dicata inveniri in rerum natura quae secundum veritatem sunt *pro« pria* Dei, non curando *quomodo*, vel *qualiter* sunt etc. Et ad hoc « intentum hic afferuntur, et sunt nihil fere difficultatis habentes se« cundum philosophiam. — Et, ut melius intelligatur quod dicimus, « singillatim explanando dicitur, quod *primae* viae ex parte motus sat « est quod inferatur: *Ergo datur primum movens immobile*, non cu« rando utrum illud sit anima caeli aut mundi: hoc enim quaeretur « in *quaestione sequenti* (*art. ult.*). — *Secundae* quoque *viae* ex parte « efficientis sat est, quod ducat ad *primum efficiens*, non curando an « illud sit corpus vel incorporeum: hoc enim quaeretur in *sequenti* « *quaestione* (*art. primo*). — *Tertiae* vero *viae* ex parte necessarii sat

« est quod ducat ad *primum necessarium non ex alio*, non curando an « sit unum vel plura: hoc enim quaeretur in Q. XI. — *Quartae* quoque « *viae* ex gradibus rerum sat est ducere ad *maxime ens, verum, bonum,* « *nobile* a quo sunt omnium participationes (*perfectionum*). — Et si- « militer *quintae viae* ex gubernatione (*mundi*) sat est ducere ad *primum* « *gubernantem per intellectum*, quicumque sit ille. Omnia enim haec « praedicata, scilicet *movens immobile, primum efficiens, necessarium non* « *ex alio, maxime ens,* et *primum gubernans intelligendo*, sunt secundum « veritatem propria Deo. Et ideo concludendo haec inveniri in rerum « natura, concluditur directe, quasi *per accidens*, quod *Deus est*: idest « *Deus*, non ut Deus sed ut habens talem conditionem, *est*; et con- « sequenter ipsum substratum, scilicet *Deus ut Deus, est* ». Hactenus Caiet. *Com.* in h. a.

2° Non est verum, non fuisse demonstratum, quod quinque illa attributa conveniant uni eidemque subiecto. Iam enim supra (Cfr. nn. 170 et 171) ostendimus *filiationem logicam* aliorum quatuor attributorum ex primo quod est *Primus Motor immobilis*: ita ut subiecto, cui convenit esse *primum movens immobile*, conveniat quoque esse *primum efficiens, ens absolute necessarium, perfectissimum*, et *Moderatorem Orbis.*

Placet nunc addere, quod, ut ex dicendis in hac Summa fiet manifestum, omnia alia attributa Deitatis pullulant *radicaliter* ex uno illorum quinque attributorum. Etenim ex

A) notione *Primi Motoris* deducuntur alia attributa *Actus purus, Immutabilitas, Aeternitas*, etc.;

B) notione *Primi efficientis* deducitur *Aseitas, Omnipotentia, Ubiquitas,* etc.;

C) notione *Entis absolute necessarii* deducitur *Aseitas, Simplicitas, Actus purus,* etc.;

D) notione *Summae Perfectionis* deducitur *Infinitas absoluta Dei,* Eius *summa Bonitas* et *Beatitudo,* Eius *summa Veritas* et *Incomprehensibilitas ab humano intellectu,* Eius *Pulchritudo summa* et *Invisibilitas*, etc.;

E) notione *Gubernatoris totius Orbis* deducitur *Ipsius Sapientia, Praescientia* et *Providentia de omnibus.*

175. Post haec

Quaeres. *An liceat flocci facere has quinque vias demonstrandi Dei realem exsistentiam?*

R. Calvinus lib. I. *Instit.* cap. II. sect. 2. rationes has, quibus

communiter Doctores Scholastici utuntur ad probandum *Deum realiter exsistere* vocat **frigidas speculationes.**

Christophorus Sarti (Cfr. Goudin, *Philosophia* etc., edit. Urbeveteri, 1860, vol. IV. P. IV. Philosoph. Disp. II. Q. I. pag. 337, nota 2) ait haec D. Thomae argumenta pro saeculo XIII fuisse invictissima at nunc, post exortum Spinozismum, parum aut nihil valere.

Novissime Kantius quoque vim eorumdem argumentorum elevare molitus est, ut realem Dei exsistentiam tamquam aliquid *problematicum* assereret.

At non Calvino, neque Sartio, neque Kantio est adsentiendum, quoniam illa argumenta invictissima adhuc sunt pro vere philosophantibus, ut iam exposuimus, ad demonstrandum Deum realiter exsistere. Ceterum *nota temeritatis* non careret ille philosophus, qui quinque superiora argumenta despiceret pro demonstranda reali Dei exsistentia. Etenim non solum praeclari philosophi, uti Plato, Aristoteles, et Tullius, sed etiam omnes fere Patres, Concilia quoque Generalia, et Doctores Scholastici eisdem rationibus utuntur *ad Dei realem exsistentiam* manifestandam contra atheos. Porro arrogans est et valde temerarium affirmare omnes hos tam praeclaros viros inepte argumentatos fuisse in re tam gravi.

176. **Scholium II.**[m] Praeter quinque vias, per quas demonstratur realis exsistentia Dei, alia afferuntur argumenta ad idem probandum. Haec argumenta libet heic referre.

A') *Argumentum consensus totius humani generis.* — Est huiusmodi. « Nulla gens est tam mansueta, neque tam fera, quae non, « etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat » (Cic. *De Legibus,* lib. I. cap. 8). Unde Plutarchus adversus Colotem Epicureum: « Si terram obeas, invenire possis urbes muris, litteris, « legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et thea- « trorum nescias; urbem Templis Diisque carentem, quae precibus, « iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non « mala sacris avertere nitatur, nemo umquam vidit ». Quae antiquorum testimonia confirmationem mirificam accipiunt ex historicis monumentis, quae identidem per archeologos anquiruntur ubique gentium, et in quibus monumentis mentio de Diis et sacrificiis saepe recurrit. Exstat ergo semperque fuit perpetua, et constans persuasio de exsistentia Dei apud genus humanum. — Atqui « de quo omnium natura « consentit, id verum esse necesse est » (Cic. *De Natura Deorum*, lib. I.

cap. 17); quoniam ut idem Tullius in eodem opere (Lib. I. cap. 2) scribit: *Opinionum commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.* Ergo propositio *Deus realiter exsistit* tenenda est tamquam veritas certissima.

— *Nota.* Hoc argumentum, quia innititur consensui humani generis, qui consensus praebet solam *certitudinem moralem*, non habet nisi certitudinem moralem.

a') **Obiic.** 9° *Qualibet mundi aetate fuere athei. Ergo consensio humani generis numquam fuit plena circa Dei exsistentiam: consequenter parum valet.*

R. Transeat antecedens (Cfr. n. 177). Nego consequens, et dico, quod exsistentia paucorum atheorum (si vere exstiterint athei intime persuasi de veritate atheismi) non enervat vim consensus generis humani, quemadmodum exsistentia monstrorum in regno animali constantiam legum biologicarum non infringit. Semper enim quae in paucioribus contingunt, fiunt *per accidens*: illud autem quod, ut in pluribus, est *per se.* — Sit nunc

B') *Argumentum anthropologicum.* — Exsistit homo qui est imperfectus in ordine intellectualitatis. Constat. — Iamvero *imperfectum*, in aliquo ordine *positivae* perfectionis exsistens, arguit exsistentiam *perfectissimi* in eodem ordine. — Ergo exsistit realiter ens summe intelligens, quod vocamus Deum. — Prob. min. Res imperfecta in quolibet ordine *positivae* perfectionis non continet *totam plenitudinem* illius perfectionis, sed importat quamdam perfectionem finitam et participatam *ab alio habente talem perfectionem.* Et quia non est possibile procedere in infinitum in iis qui habent perfectionem ab alio (Cfr. n. 173), ex necessitate oportet devenire ad ens quod habeat perfectionem illam a se, idest imparticipatam, et consequenter infinitam. Ergo, si exsistit imperfectum in aliquo ordine perfectionis, debet quoque exsistere ens perfectissimum in illo ordine.

— *Nota.* Ut ex se est manifestum, haec ratio non est nisi quartum argumentum S. Thomae *applicatum ad solum hominem.*

C') *Argumentum psychologicum deductum ex potentiis animae humanae.* — Non datur tendentia *naturalis* ad id quod est impossibile, neque ad illud quod non exsistit realiter: ita ex. gr. nemo tendit ad acquirendam angeli naturam, ut scilicet fiat angelus; quia hoc est *impossibile*; item nullus tendit ad acquirendum montem aureum, quia mons aureus est aliquid *pure possibile,* non autem ens reale. — Atqui

adest in nobis naturalis tendentia intellectus erga *summam veritatem*, et similiter adest in nobis naturalis tendentia voluntatis erga *summam bonitatem*. Equidem *naturaliter* desideramus cognoscere primam rerum causam, et esse felices. — Ergo realiter exsistit summa veritas et summa bonitas. — At nomine Dei intelligimus primam veritatem et summam bonitatem. Ergo exsistit realiter Deus.

— *Nota.* Argumentum hoc tamquam rem certam supponit *tendentiam naturalem* rerum mundanarum *non posse esse* nec versus *impossibile*, nec versus id quod est *pure possibile*. Haec autem suppositio non aliter potest ostendi, nisi dicendo, quod *si secus esset, opus naturae non esset opus intelligentiae*. Et sic patet quod praecedens argumentum supponit veritatem huius principii: *Opus naturae est opus intelligentiae*, sive quod opus naturae sit causatum ab aliquo intelligente, quod dicimus Deum. Aliis verbis argumentum istud psychologicum *praesupponit* tamquam certam Dei exsistentiam. Non habet ergo, ut mihi videtur, vim concludendi hanc Dei realem exsistentiam.

177. **Scholium III.**[m] De atheismo. — Atheus (ἀ-θεός) idem valet ac *non-Deus*, *sine Deo*. Designatur autem tali nomine ille homo rationis compos, qui negat *realem Dei exsistentiam*, aut *non habet cognitionem realis exsistentiae Dei*. — Dico *hominem*, non utcumque, sed *rationis compotem*, quia nec pueri, neque amentes concludi inter atheos possunt.

α) Distinguuntur athei.

A) in *Positivos* et *Negativos*. — *Positivi* vocantur illi qui permoti falso ratiocinio negant Deum realiter exsistere. *Negativus* atheus est ille, qui, quamvis compos sit rationis, tamen non habet cognitionem de reali exsistentia Dei.

Subdistinguuntur Athei Positivi.

B) in *Practicos* et *Theoreticos*. — Atheus positivus *Practicus* est ille adultus, qui bestialiter vivit, quasi non exsisteret Deus criminum vindex; sive est ille adultus, qui mente affirmat Deum exsistere, tamen factis Deum negat. — Atheus positivus *Theoreticus* est ille, qui ex falso ratiocinio *sibi suadet* Deum non exsistere in rerum natura, sed esse mythum.

Subdistinguuntur Athei Negativi

C) in *Rudes* et *Rudissimos*. — Cum enim cognoscere possimus Deum per attributa Deo *magis* aut *minus* propria, ille qui Dei realem exsistentiam non habet notam sub aliqua formalitate Deo *propria*, puta

primi motoris immobilis, aut *primi efficientis*, aut *entis absolute necessarii*, aut *entis maxime perfecti*, aut *primi Gubernatoris totius mundi*; sed Deum *modo vago et confuso* cognoscit sub ratione boni et veri satiantis hominem ipsum (inquantum scilicet cognoscit debere exsistere in mundo aliquod bonum et verum plene satians *ipsum inquirentem* felicitatem - Cfr. art. I. h. q. ad 1.[m]), sub *formalitate* ut ita dicam *egoistica*, talis homo potest dici atheus *negativus Rudis*. — Si quis autem daretur homo qui Deum realiter exsistere non cognosceret neque sub formalitate aliqua Deo *propria*, neque sub formalitate illa *vaga* et *quodammodo egoistica* boni scilicet et veri realis quae talem hominem beatificare valeat, dici posset *Atheus Negativus Rudissimus*.

β) Quoad exsistentiam atheorum uniuscuiusque praecedentis categoriae, dico

Primo. Certum est dari in humano genere atheos *practicos*, homines scilicet qui ita bestialiter vivunt, ac si Deus nullus exsisteret criminum vindex. Ut enim olim, ita et nunc « multi ambulant (*i. e.* « *vivunt*) quos saepe dicebam vobis (nunc autem et flens dico) ini« micos crucis Christi, quorum finis interitus, quorum Deus venter « est: et gloria in confusione ipsorum qui terrena sapiunt (Philip. III. « vv. 18-19). Huiuscemodi enim Christo Domino non serviunt, sed « suo ventri » (Rom. XVI. v. 18).

Secundo. Possibile videtur dari, *saltem ad tempus*, atheos *Negativos Rudes*, homines scilicet qui non habent notitiam Dei sub formalitate magis minusve *propria* Deitatis, habeant autem solam cognitionem de Deo sub ratione *boni in universali*, vel beatitudinis in communi. — Revera notitia Dei sub formalitate aliqua *propria* Deitatis, nonnisi *vel* per demonstrationes *a posteriori* supra positas, *vel* ope traditionis popularis potest a nobis haberi. Demonstrationes autem de Dei exsistentia, ut plene convincant intellectum, indigent multo studio et tempore. — Si ergo homo, ablactatus ab ubere, viveret seorsim a sociali convictu et traditionum divinarum nescius, talis homo *per aliquod tempus*, i. e. quoadusque perveniret ad intelligendum demonstrationes de reali exsistentia Dei ex creaturis, careret notitia Dei sub formalitate aliqua *propria* Deitatis, et haberet solam notitiam Dei sub ratione boni in communi sive sub formalitate aliqua *vaga* et *tota egoistica*. At huiusmodi Homo est is quem nominamus atheum Negativum Rudem. Ergo, etc. (Cfr. nn. 35-37).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Tertio. Non videtur possibile dari atheum aliquem *Negativum Rudissimum.* — Revera homo quilibet rationis compos sentit in se vivam tendentiam erga possessionem totius veritatis, et totius boni perficientis semetipsum, desiderat naturaliter felicitatem. *Fecisti nos Domine ad te,* ait Augustinus lib. I. *Confess.* cap. I. *et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Atqui *Nihil volitum quin praecognitum.* Ergo homo quilibet rationis compos apprehendit beatitatem in communi: sive bonum quod possit illum satiare. Bonum beatificans hominem, *quantum ad rei veritatem,* est Deus. Ergo quivis homo naturaliter cognoscit Deum sub ratione communi beatitudinis; et consequenter non videtur possibile dari atheum *negativum* quem *rudissimum* dicimus (Cfr. art. I. h. q. ad 1.[m]). — Unde S. Augustinus, Tract. 106. *in Ioan.* n. 4. ait: « Haec est vis verae Divinitatis, ut creaturae rationali, iam « ratione utenti, non omnino ac penitus possit abscondi ». Et Tertullianus in *Apologetico* (qui liber, ut fatetur S. Hieronymus in Epistola ad *Magnum,* sicut et alii eiusdem Tertulliani *adversus Gentes libri cunctam saeculi continent disciplinam.* - Cfr. etiam Lactantium, lib. V. *Instit. Divin.* cap. 4), cap. 17: « Haec est summa delicti no- « lentium recognoscere quem ignorare non possunt... Vultis, ex « animae ipsius testimonio comprobemus? Quae licet carcere corporis « pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac « concupiscentiis evigorata, licet falsis Diis exancillata, cum tamen re- « sipiscit... *Deum* nominat, hoc solo nomine quia *proprio* Dei veri. « *Deus Bonus!* et *Quod Deus dederit!* omnium vox est... O testimo- « nium animae naturaliter christianae! »

Quarto. Non videtur possibile dari atheos positivos Theoreticos, homines videlicet ratione utentes quique suasum habeant Deum realiter non exsistere. — Decl. Vox naturae suffocari quidem potest ad tempus, deleri autem omnino non potest. At voce naturae homo rationis compos monetur de reali exsistentia Dei sub ratione communi Beatitudinis, ut in *tertio* dictum est. Ergo fieri nequit, ut homo *totaliter in semetipso* exstinguat hoc naturae testimonium. — At si daretur atheus positivus Theoreticus, in tali homine eo ipso quod ex hypothesi daretur persuasio de non-exsistentia Deitatis, deberet uti exstincta omnino iacere naturae echo Deum enuntians. Ergo, quia haec exstinctio videtur impossibilis, ut dictum est, non videtur etc. Hinc Seneca concludit: « Mentiuntur, qui dicunt se non sentire *esse* « *Deum.* Nam, etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et soli dubi-

« tant » (Lib. I. *De Ira*). Et Bayle: « Probabile admodum est eos, qui « in coetibus hominum communiores religionis veritates impugnare « affectant, plus quam revera sentiunt, dicere. Vanitas magis quam « conscientia in eorum disputationibus locum habet » (*Dictionnaire historique-critique*, art. *Desbarreaux*).

QUAESTIO III.

DE DEI SIMPLICITATE.

178. **Prologus.** Tria de unaquaque re inquiri possunt, nempe eius exsistentia, essentia vel natura, et operationes (Cfr. *Prol.* quaest. praec.). Dei realem exsistentiam in tuto posuimus in quaestione praecedenti: nunc agere oportet de his quae respiciunt essentiam ipsius Dei. Et haec inquisitio ab hac Q. III. producitur usque ad Q. XIII. Deinceps autem prosequetur sermo de operationibus Dei.

179. Hoc vero quisque concedet, in quolibet ente modum essendi sive exsistendi proportionem habere ad naturam sive essentiam eiusdem entis. Semper enim actus proportionatur potentiae passivae in qua recipitur, et perfectio perfectibili. Unde « cognito de aliquo « *an sit*, inquirendum restat: *Quomodo sit*, ut sciatur de eo: *Quid sit*.

« Sed quia de Deo scire non possumus: *Quid sit*, sed: *Quid non* « *sit* [Nam divina substantia omnem formam (*i. e. speciem intelligi-* « *bilem*), quam intellectus noster (*in hac vita*) attingit, sua immensi- « tate excedit. — Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 14], non possumus con- « siderare de Deo: *Quo modo sit*, sed potius: *Quo modo non sit* » (Hic *Prolog.*).

180. Sedulo tamen nota, quod quaestio illa de *modo quo Deus exsistit*, trifariam exponi potest. — Potest enim inquiri vel

A) de modo, secundum quem Deus exsistit in semetipso; vel

B) de modo, secundum quem Deus exsistit in nostra cognitione; vel

C) de modo, secundum quem Deus exsistit in nostro sermone.

« *Primo* ergo considerandum est, quo modo (*Deus in seipso*) non « sit (QQ. III-XI).

« *Secundo* : quo modo (*Deus*) a nobis cognoscatur (Q. XII).

« *Tertio* : quo modo (*a nobis*) nominetur (Q. XIII) (Hic *Prolog.*).

181. « Potest autem ostendi de Deo *quo modo non sit*, removendo « ab Eo ea quae Ei non conveniunt, utpote *compositionem*, *motum*, et « alia huiusmodi.

« *Primo* ergo inquiretur de *Simplicitate* Ipsius, per quam remo- « vetur ab Eo *compositio* (Q. praes.).

« — Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta et « partes (*ne hoc idem exsistimetur de Deo*),

« *Secundo* inquiretur de *Perfectione* Ipsius (QQ. IV-VI).

« *Tertio* de *Infinitate* Eius (QQ. VII-VIII).

« *Quarto* de *Immutabilitate* (QQ. IX-X).

« *Quinto* de *Unitate* » (Q. XI). — Hic *Prol.*

182. Incipiamus ab expositione quaestionis de *Simplicitate* Dei, quae per articulos octo protenditur. « Ratio vero ordinis articulorum « huius tertiae quaestionis sic reddi potest. — Divina simplicitas co- « gnoscitur per exclusionem compositionis » (*quia Simplex, quasi* sine plicis, *significat illud quod caret compositione sive partibus*). « Est autem « duplex compositio. *Altera* quae convenit rei (*intrinsece, sive*) secun- « dum se; quae *proprie* dicitur *Compositio*. *Altera* quae convenit « rei (*extrinsece, sive*) in ordine ad aliud cui coniungitur, et haec « *proprie* dicitur *Componibilitas*. — De priori disserit S. Doctor septem « primis articulis: de posteriori autem in ultimo.

« De compositione (*intrinseca sive*) secundum se agit

« primo (*in particulari*) secundum singulas species, vel modos in « primis sex articulis;

« deinde *universaliter* in septimo articulo ad complementum do- « ctrinae » (Nazarius, *Com.* in h. a.), et praesertim ad ostensionem Decreti Conc. Lateran. IV. celebrati an. 1215 contra errores Albigensium.

183. Primum membrum in duas distribuitur partes. Quia enim compositio est alia *substantialis*, et alia *accidentalis*, Angelicus

primo excludit a Deo species compositionis *substantialis* (Art. I-V. h. q.),

deinde excludit ab Ipso compositionem *accidentalem* (Art. VI. h. q.).

184. Est autem triplex compositio substantialis, videlicet *Physica*, *Metaphysica* et *Logica* (Cfr. Zigliara, *Sum. Philos.* vol. I. *Ontolog.* art. 22). Unde de unaqualibet istarum ex ordine disseritur in praesenti quaestione, videlicet

de *Physica*, art. I. et II.,

de *Metaphysica*, art. III. et IV. — Cfr. art. 3 h. q.,
de *Logica* tandem, art. V.

185. Quoad primum adverte *compositum physicum* dici illud, quod resultat ex partibus *reipsa distinctis*; quae quidem partes vel sunt partes *integrantes*, vel principia naturalia, idest *materia et forma*. Ad removendum itaque compositionem physicam a Deo oportet ostendere, quod nec *quantitatem* habeat *geometricam*, neque *materiam et formam*. De priori compositione in art. I., de altera in art. II. dicetur.

Hactenus de articulorum connexione.

Art. I. Utrum Deus sit Corpus.

186. Circa titulum adverte, quod, cum nomine Dei intelligatur primum ens et maxime perfectum (Cfr. Q. praec. art. 3, o), non potest cadere in dubium *Deum esse Accidens*, sed oportet ipsum esse *Substantiam*. Hoc autem constituto, quum Substantia distinguatur in *Corpoream* et *Incorpoream*, statim nunc inquiritur: *An Deus sit Corpus*, videlicet *An Deus sit Substantia habens trinam dimensionem*, vel potius substantia excludens omnem dimensionem geometricam; nihil pro nunc curando definire, utrum talis substantia corporea sit *essentialiter* simplex aut composita, nec utrum in tali substantia trina dimensio sit *realiter* idem necne cum substantia: huiusmodi namque quaestiunculae extra nostrum iacent praesens intentum.

Unde τὸ Corpus sumitur hic non pro corpore geometrico, videlicet trina dimensione; neque sumitur pro materia prima sicut cum dicitur Hominem componi ex anima et corpore, i. e. materia prima cum ordine ad certas dimensiones; sed accipitur pro substantia habente veram extensionem geometricam (Cfr. Caiet., Bannez, etc., *Com.* in h. a).

187. Sciendum est ulterius, quod Materialistae, exsistimantes in mundo non esse nisi sola corpora, dixerunt consequenter *Deum esse corpus*.

Eamdem conclusionem defendunt Pantheistae realistae, qui post Spinozam Mundum faciunt Divinam substantiam. Item Sansimoniani qui cum Iosepho Ferrari et aliis recentioribus Deum credunt esse *Naturam* seu *Vim* Universi.

Idololatrae ab hoc errore non eximuntur, siquidem Deos appellant quasdam creaturas corporales puta solem, aut lunam, aut

stellas, aut animalia bruta, vel homines quosdam uti Martem, Iovem, Bacchum, etc.

Sed celebris exstat haeresis Anthropomorphitarum (ab ἄνθρωπος, *Homo* et μορφή, *forma*) saec. IV christianismi exorta in Mesopotamia opera cuiusdam monachi *Audaei*. Is vir fuit morum integritate conspicuus, severioris disciplinae cultor assiduus, at simplicitate maxime praepotens. Nimis vero crude interpretans verba Geneseos I. v. 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, intulit hominem tum quoad animam cum quoad corpus esse factum ad imaginem Dei. Quam propositionem discipuli Audaei invertentes sustinuerunt Deum habere corpus quoddam ad formam humanam dispositum (Cfr. S. Epiphan. *Haeres.* 70).

Praemissis accensendus est quoque error « Manichaeorum, qui « quamdam infinitam lucis substantiam, per infinitum spatium distentam, Deum exsistimabant.

« Quorum omnium errorum fuit occasio, quod de divinis cogi- « tantes ad imaginationem deducebantur, per quam non potest accipi « nisi corporalis similitudo. — Et ideo eam in incorporeis meditandis « derelinquere oportet » (Lib. I. *Contr. Gent.*, cap. 20).

188. Contra hanc positionem sit

Conclusio. *Deus non est Corpus*, videlicet Substantia extensa geometrice.

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma.

Probatio 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Christus in Evang. S. Ioan. IV. v. 24 inquit: *Spiritus est Deus.* Qui locus ab omnibus Ss. Patribus intelligitur de Spirituali substantia quae excludit omnem extensionem geometricam: prouti etiam idem Salvator monuit, dicendo: *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* (Luc. XXIV. v. 39). Atque ita debere intelligi colligitur ex eiusdem Evangelii contextu. Ibidem namque Christus volens suadere Samaritanae, quod Deus poterat adorari etiam extra templum Hierosolymitanum, dixit: *Spiritus est Deus, et eos, qui adorant Eum, in spiritu et veritate oportet adorare*: quasi dicat Deus non est corporeus, nec uni loco alligatus sed ubique exsistens; propterea potest in omni loco adorari.

B) Rom. I. v. 20 legitur: *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Porro ea quae non visu, sed intellectu conspiciuntur, manifeste sunt incorporea. — Item dicitur I. Tim. I. v. 17:

Regi saeculorum immortali, invisibili *soli Deo*. — Mitto alia Scripturae testimonia.

2° *Ex Conciliis*. — Rhemense celebratum ab Eugenio PP. III. an. 1148 in causa Gilberti Porretani haec habet: « Credimus et confi- « temur simplicem naturam divinitatis esse Deum », etc. — Idem docetur a Conc. Later. IV. cap. *Firmiter* in quo definitur, quod Dei est *una essentia, substantia, seu natura* **simplex omnino**. Tandem Conc. Vatic., Sess. III. cap. 1, inquit: « Sancta Catholica Apostolica Ro- « mana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vi- « vum... qui cum sit una singularis, *simplex omnino* et incommutabilis « substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo di- « stinctus », etc. Atqui substantia *simplex omnino* excludit omnem geometricam extensionem. Ergo, etc.

3° *Rationibus S. Thomae*. — A) « Nullum corpus movet, (*si*) « non (*sit*) motum; ut patet inducendo per singula (*genera corporum*, « *puta viventia et non viventia*). Ostensum est autem supra (Q. praec. « art. 3, o), quod Deus est primum movens immobile. Unde manife- « stum est, quod Deus non est corpus » (Hic o). Propositio minor et consequens relinquuntur nota. Prob. maior.

a) *Primo* quoad corpora viventia. — Corpus vivens, utputa planta, consideratum sub ratione corporis vivi, movet physice seipsam per solum motum vitalem, utputa per absorptionem acidi carbonici et remissionem oxygenii. Iamvero iste motus vitalis causatur in eisdem corporibus non a parte materiali eiusdem corporis, secus plantae etiam aridae haberent eosdem motus vitales; quod est falsum : sed ille motus vitalis in parte materiali corporis vivi causatur *proxime* a principio vitae quod non est corpus sed anima, *remote* autem causatur ab auctore naturae. Sic igitur motus physicus, qui adest in parte materiali corporis vivi, causatur ab alio principio quod non est corpus: et sic habemus vere, quod corpus non movet, nisi motum fuerit ab alio.

b) *Secundo* quoad corpora mineralia. — Prob. Corpora mineralia movent localiter alia corpora *vel* α) per impulsum translatitium qui fit per contactum ; *vel* β) per quamdam alterationem medii sicut contingit in magnete trahente ferrum, et generatim in attractione et repulsione corporum. Atqui tum in primo, tum in altero casu, corpus non movet nisi motum fuerit ab alio. Ergo, etc.

Equidem α) de motu locali, qui fit per *impulsum translatitium* et physicum contactum unius in aliud corpus, res est certa. Nam,

quando unum corpus *tangendo* movet localiter aliud corpus, corpus movens et corpus motum debent esse simul *coniuncta*. Atqui est impossibile, quod sint simul coniuncta, si, mobili mutante locum, corpus quoque movens non moveretur localiter, *saltem* quoad unam sui partem: ut per experientiam sensibiliter apparet. Ergo si unum corpus per physicum contactum movet localiter aliud, oportet quod etiam corpus movens moveatur localiter.

b) Similiter, si unum corpus moveat localiter aliud per influxum alterationis medii, ut contingit ex. gr. in attractione mutua corporum naturalium, etiam in isto casu apparet quod corpus attrahens et corpus attractum movent se invicem localiter in proportione directa propriae corpulentiae: ut physici ostendunt. Et sic semper verum est, quod nullum corpus movet non motum ab alio.

— *Nota.* Propositio *Nullum corpus movet non motum*, quam S. Thomas heic adhibet, est accepta ab Aristotele VIII. *Phys.* Text. 40; et praeter expositionem quam de illa dedimus supra, potest exponi etiam hoc modo: Omne corpus quod localiter movet aliud, *potest moveri* ab aliquo principio exteriori, puta ab aliqua substantia spirituali. Et consequenter verissime: *Nullum corpus est movens* **omnino** *immobile.* — Qua expositione recepta, argumentum S. Thomae evidenter adhuc concludit. Cfr. Caiet., Bannez, Nazarium, etc., *Com.* in h. a.; item Ferrariensem, *Com.* in lib. I. *Cont. Gentes*, cap. 20.

B) Licet in his quae transeunt de potentia in actum, *ens in potentia* praecedat prioritate temporis *ens in actu*: tamen, simpliciter et absolute loquendo, *ens in actu* est *prius et nobilius* quam *ens in potentia*; quia ens in potentia non reducitur in actum, nisi per ens in actu. Sic igitur « necesse est id quod est (*absolute*) primum ens, esse « (*ens*) in actu et nullo modo in potentia... Ostensum est autem « supra (Q. praec. art 3, o), quod Deus est (*absolute*) primum ens. « Impossibile est igitur, quod in Deo sit aliquid in potentia. — Omne « autem corpus est ens in potentia: quia continuum, inquantum hu- « iusmodi, divisibile est in infinitum. Impossibile est igitur *Deum esse « corpus* » (Hic o).

C) « Deus est id quod est nobilissimum in entibus: ut ex dictis « (Q. praec. art. 3, o) patet. Impossibile est autem aliquod corpus « esse nobilissimum in entibus... Impossibile est igitur *Deum esse « corpus* ».

Prob. min. « Corpus *aut* est vivum, *aut* non vivum. Corpus autem « vivum manifestum est quod est nobilius corpore non vivo » (*habet scilicet gradum essendi nobiliorem quam sit gradus essendi qui convenit corpori non vivo. Etenim operatio vitalis* est nobilior *operationi non vitali, quoniam operatio vitalis* perficit *viventem et* dominatur *super corpore vivo: dum operatio non vitalis tendit* ad extra *et est* immersa *in materia. Operatio autem proportionatur principio, essendi a quo radicaliter fluit. Unde manifestum est, quod corpus vivum habet gradum essendi* nobiliorem *quam corpus non vivum. — Si ergo ostendatur, quod nullum corpus vivum possit esse nobilissimum ens, erit evidens quod* nullum corpus sit nobilissimum ens. *Iamvero nullum corpus vivum esse potest ens absolute primum*). « Corpus (*enim*) vivum non vivit inquan- « tum corpus : quia sic omne corpus viveret. Oportet igitur, quod « vivat per aliquid aliud (*quod non sit corpus*): sicut corpus nostrum « vivit per animam. — Illud autem, per quod vivit corpus, est nobilius « quam corpus » (Hic o); idest habet gradum essendi nobiliorem quam sit gradus essendi qui convenit corpori non vivo. Ergo impossibile est quod corpus vivum sit nobilissimum ens (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

189. **Obiic.** 1° *Sacra Scriptura attribuit Deo* :

A) *trinam dimensionem. Dicitur enim Iob. XI. vv. 8-9* : Excelsior caelo est... Profundior inferno... Longior terra mensura eius, et latior mari.

Item B) *figuram humanam, prouti colligitur ex memorato testimonio Gen. I. v. 26; et ex illo S. Pauli Heb. I. v. 3, ubi de Filio Dei dicitur, quod* sit splendor Gloriae et Figura substantiae Eius.

Item C) partes *quasdam corporeas. Dicitur namque Iob. XL. v. 4*: Si habes brachium sicut Deus, et si voce simili tonas; *et in Psalm. XXXIII. v. 16* : Oculi Domini super iustos *et Psalm. CXVII. v. 16* : Dextera Domini fecit virtutem.

Item D) *situm localem, puta sessionem. Dicitur enim Isai. VI. v. 1* : Vidi Dominum sedentem super solium excelsum.

Tandem E) *rationem termini localis secundum illud Psal. XXXIII. v. 6:* Accedite ad Eum, et illuminamini.

Atqui substantia, cui conveniunt tot proprietates corporeas, est Corpus. Ergo Deus est Corpus.

R. Admitto auctoritatem S. Scripturae, sed dico laudata testimonia esse intelligenda in sensu metaphorico, quum sensus litteralis

proprius sit absurdus (Cfr. Q. I. art. X., n. 133). Nam « sicut supra « (Q. cit. art. IX) dictum est, Sacra Scriptura tradit nobis spiritualia « et divina sub similitudinibus corporalibus. Unde cum trinam dimen- « sionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeae quanti- « tatem virtualem ipsius designat: utpote per *profunditatem* virtutem « ad cognoscendum occulta, per *altitudinem* excellentiam virtutis super « omnia, per *longitudinem* durationem sui esse, per *latitudinem* affe- « ctum dilectionis ad omnia. — Vel, ut dicit Dionysius cap. IX. *De « Divinis Nominibus, per profunditatem Dei intelligitur incomprehensi- « bilitas ipsius essentiae; per longitudinem processus virtutis eius omnia « penetrantis; per latitudinem vero superextensio eius ad omnia, inquantum « scilicet sub eius protectione omnia continentur* » (Hic ad 1.[m]).

Et similiter « homo dicitur esse *ad imaginem Dei* non secundum « corpus, sed secundum id quo homo excellit alia animalia. Unde « sequitur, postquam Gen. I. v. 26 dictum est: *Faciamus hominem « ad imaginem et similitudinem nostram, ET PRAESIT PISCIBUS « MARIS*, etc. Excellit autem homo omnia animalia quantum ad « rationem et intellectum. Unde, secundum intellectum et rationem, « quae sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei » (Hic ad 2.[m]).

Et rursum « *partes corporeae* attribuuntur Deo in Scripturis ra- « tione suorum actuum, secundum quamdam similitudinem. Sicut « actus oculi est videre: unde oculus de Deo dictus significat vir- « tutem Eius ad videndum modo intelligibili, non sensibili; et simile « est de aliis partibus » (Hic ad 3.[m]).

« Etiam ea, quae ad *Situm* pertinent, non attribuuntur Deo, nisi « secundum quamdam similitudinem: sicut dicitur *Sedens* propter « suam immobilitatem et auctoritatem, et *Stans* propter suam forti- « tudinem ad debellandum omne quod adversatur » (Hic ad 4.[m]).

Denique « ad Deum non *acceditur* passibus corporalibus, cum « ubique sit, sed affectibus mentis. Et eodem modo ab Eo *receditur*. « Et sic accessus et recessus, sub similitudine localis motus, desi- « gnant spiritualem affectum » (Hic ad 5.[m]) creaturae erga Deum.

190. **Obiic.** 2° *S. Augustinus, lib. De Haeres. cap. 86, refert Tertullianum sensisse Deum esse Corpus, et illum excusat ab haeresi. Ergo dicere quod* Deus sit Corpus, *non est haeresis manifesta.*

R. Nego consequens, quoniam in eodem loco idem S. Augustinus manifeste docet conclusionem nostram tamquam Fidei dogma. Excu- savit autem Tertullianum ab hac haeresi, quia probabile est Tertul-

lianum dixisse Deum esse Corpus, intelligendo sub nomine *Corporis* aliquid firmum, solidum et substantiale. Et, quod probabiliter haec fuerit mens Tertulliani, colligitur ex libro *De Resurrectione Carnis*, ubi, loquens de anima humana, inquit: *Nos autem animam et hic corporalem profitemur, habentem proprium genus soliditatis substantiae.* Et in lib. *De Carne Christi*, cap. XI. inquit: *Omne quod est, Corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est* (Cfr. Billuart, *Summa S. Th.*, Tract. *De Deo*, Dissert. III. art. I. *Digressio Historica*).

Art. II. Utrum in Deo sit compositio formae et materiae.

191. Secundum doctrinam hylemorphismi, quam Schola profitetur, corpora cosmica duplici constant elemento, videlicet materia prima (ὕλη), et forma substantiali (μορφή).

α) *Materia prima* est realitas quaedam destituta omni actu essendi; potentia subiectiva essendi; realitas quaedam ulterius determinabilis atque perfectibilis a forma substantiali; radicale principium extensionis geometricae.

β) *Forma substantialis* ex opposito est actus primus materiae primae; idest realitas quaedam actuans et complens potentialitatem passivam materiae primae, determinans materiam primam ad certam speciem corporis, et consequenter ad certam categoriam boni; est radicale principium agendi in ipsis corporibus.

192. Ex his notionibus materiae primae et formae substantialis facile deducuntur sequentia principia (Cfr. hic o.).

I.^m *Subiectum, constitutum ex materia prima*, habet in semetipso potentiam quamdam passivam: consequenter *non est actus purus.*

II.^m *Subiectum, constitutum ex materia prima* et *forma substantiali* est perfectum non quidem ex parte materiae primae, quia haec est potentia passiva essendi, sed est perfectum ex parte suae formae quae actus quidam est: consequenter huiusmodi compositum est perfectum per unam sui partem, sive *est perfectum et bonum per participationem.*

III.^m *Corpus cosmicum*, i. e. compositum ex materia prima et forma substantiali, sicut est extensum *radicaliter* per materiam primam, ita agit *radicaliter* per formam substantialem, *proxime* vero agit per potentias operativas.

193. Circa titulum huius articuli adverte ex Dno Caietano (*Com.* in h. a.) « quod licet apud S. Thomae doctrinam *esse corpus*, et *esse*

« *compositum ex Materia et Forma* convertantur, et idem sunt: at-
« tamen, quia non (*exsistimantur*) ut idem apud alios, nec convertun-
« tur [Averroës enim ponit corpus in caelo, et tamen (*sentit corpus*
« *caeleste*) non compositum ex materia et forma. Avicebron autem
« ponit compositum ex materia et forma in substantiis spiritualibus,
« et tamen non (*ponit illas esse*) corpus], ideo ut omnifariam com-
« pleta sit doctrina, praesens movetur quaestio: *An Deus sit compositus*
« *ex materia et forma.* Et propterea omnes rationes, in littera po-
« sitae, utuntur mediis *abstrahentibus a corporeitate et quantitate,* qua-
« tenus excludunt etiam materiam spiritualem ».

194. His praesuppositis, sit

Conclusio. *Deus non est compositus ex materia prima et forma substantiali.*

— *Nota.* Conclusio pertinet ad Fidem (Cfr. art. praec. n. 188, 2°).

Prob. 1° *Ex Scriptura.* — Legitur siquidem: *Spiritus carnem et ossa non habet* (Luc. ult. v. 39), idest non habet materiam. Atqui *Spiritus est Deus* (Io. IV. v. 24). Ergo Deus non est compositus ex materia prima et forma substantiali.

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) « Materia est id quod est in
« potentia (*passiva subiectiva ad essendum* – Cfr. n. 191, α). Ostensum
« est autem, quod Deus est purus actus, non habens aliquid de po-
« tentialitate (*passiva*). Unde impossibile est quod Deus (*habeat ma-*
« *teriam primam, vel quod*) sit compositus ex materia et forma »
(Hic o).

B) « Omne compositum ex materia et forma est perfectum et
« bonum... per participationem (Cfr. n. 192, II.m)... Primum autem
« (*ens*), quod est bonum et optimum, quod est Deus, non est bonum
« per participationem: quia bonum per essentiam *prius* est bono per
« participationem. Unde impossibile est, quod Deus sit compositus
« ex materia et forma » (Hic o).

C) In rebus cosmicis non materia prima quae est pura potentia passiva, sed Forma est radicale principium agendi (Cfr. nn. 191, α-β, et 192 III.m). Unde res aliqua, quo modo se habet ad esse *agens*, eodem modo se habet ad esse *Formam.* Videlicet res quae est *primo et per se*, i. e. secundum se totam, *agens*, est etiam *primo et per se*, i. e. secundum se totam, *Forma.* — Atqui Deus agit secundum se totum Ergo *est secundum se totum Forma;* et consequenter non componitur ex Materia et Forma. — Probatur ultima minor. Illud, quod *non*

toto se agit, sed *aliquo sui*, agit per participationem actus non autem per essentiam. Quod agit per participationem actus, nequit esse prima causa efficiens. Deus autem est prima causa efficiens omnium (Q. praec. art. 3, o). Ergo Ipse secundum se totum agit (Hic o – Cfr. Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 16).

195. **Obiic.** 1° *S. Scriptura tribuit Deo animam, iram quoque, gaudium et alias passiones. Ita Heb. X. v.* 38 *ex persona Dei dicitur:* Iustus meus ex Fide vivit: quod si subtraxerit se, non placebit animae meae; *et in Psal. CV. v. 40:* Iratus est furore Dominus. *Ergo Deus componitur ex anima et corpore.*

R. Distinguo antecedens. Scriptura attribuit Deo animam et eius passiones, *et ibi loquitur proprie:* Nego; *et ibi loquitur metaphorice*: Concedo. — Nego consequens, et dico in primis « quod anima attri- « buitur Deo *per similitudinem actus.* Quod enim volumus aliquid « nobis, ex anima nostra est. Unde illud dicitur esse placitum animae « Dei, quod est placitum voluntati ipsius » (Hic ad 1.m).

Similiter dicendum est, « quod ira et huiusmodi attribuuntur « Deo secundum *similitudinem effectus.* Quia enim proprium est irati « punire, Eius (*i. e. Dei*) ira punitio metaphorice vocatur » (Hic ad 2.m).

196. **Obiic.** 2° *Materia est primum principium individuationis. Atqui Deus est individuus. Ergo habet materiam.*

R. Dist. mai. *Materia* etc. in corporibus cosmicis: *Concedo;* in substantiis pure spiritualibus: *Nego.* Concedo minorem, nego consequens, et dico, quod, sicut universale est illud quod potest esse in pluribus, ita individuum dicitur illud quod non potest esse nec in pluribus neque in alio. Unde *radix individuationis* in qualibet re debet repeti ex parte illius elementi, cui *magis repugnat esse in alio.* Iamvero in compositis ex materia et forma *Materiae omnino repugnat* esse in alio, quia ipsa est *primum subiectum substans* in transmutationibus etiam substantialibus. Forma vero, *quantum est de se,* nisi aliquid aliud impediat, recipi potest in pluribus. Et propter hoc in compositis ex materia et forma, *principium individuationis,* sive unitatis numericae, desumitur ex parte materiae primae; sicut in eisdem compositis *principium unitatis specificae* est ex parte formae. — Sciendum est autem, quod formae sunt in duplici differentia: quaedam enim sunt receptibiles in materia prima ad componendum aliquam specificam naturam. Huiusmodi forma, ex. gr., est Anima. Aliae formae

vero non sunt receptibiles in materia, utputa Angelus. Dicendum est itaque, « quod formae, quae sunt receptibiles in materia, individuantur « per materiam, quae non potest esse in alio, cum sit primum subie- « ctum substans... Sed illa forma, quae non est receptibilis in ma- « teria, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur quod non « potest recipi in alio. Et huiusmodi forma est Deus. Unde (*bene « manet, quod Deus res individua sit, at*) non sequitur quod habeat « materiam » (Hic ad 3.m).

Art. III. Utrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura.

197. Remota a Deo compositione physica substantiali, nunc removenda ab ipso est compositio *Metaphysica.*

Definitiones. — α) Si partes alicuius compositi manifestantur per mutationem aliquam physicam sive experimentalem, puta per motum *Generationis et Corruptionis*, aut per motum *Alterationis*, vocatur *compositum physicum.*

β) Si autem partes alicuius compositi non possunt deprehendi per mutationem aliquam experimentalem, sed per obiectivam analysim ipsius rei, mediante operatione nostri intellectus, habetur illud quod *communiter* vocatur *compositium metaphysicum* (μετά φύσιν *trans* vel *supra naturam*): ita tamen ut

— γ) si partes, quae per hanc analysim obiectivam rationis dignoscuntur, sint invicem *realiter distinctae*, res illa dicitur composita compositione *proprie metaphysica*;

— δ) si autem illae partes, quae per analysim rationis in obiecto dignoscuntur, invicem *ratione distinguantur*, tunc habetur compositio quae dicitur *proprie logica.*

ε) Est ergo compositio metaphysica unitas, cuius partes realiter invicem distinguuntur, sed non dignoscuntur experimentaliter per aliquam mutationem physicam, sed per severam analysim obiectivam rationis, idest per analysim notionis obiectivae illius rei.

198. Potest autem attendi haec compositio metaphysica inter plura elementa unius rei, puta

A) inter *essentiam* rei et *naturam* ipsius,
B) inter *naturam* et *naturae individuum*,
C) inter *individuum* et *suppositum* vel *personam*,
D) inter *suppositum*, aut essentiam et *exsistentiam*, etc.

At Angelicus, quia brevitati in hoc opere studet, non investigat *explicite,* nisi de compositione inter *essentiam* vel naturam atque *individuum* illius naturae; et hoc in praesenti articulo: et inter *essentiam* atque *exsistentiam*, et hoc in articulo sequenti.

199. In gratiam tamen eorum qui gaudent contemplari manifestissima naturae, ponam *explicite* aliquid circa ea quae *implicite* tantum Angelicus enunciat in his articulis. Prosequemur autem hanc inquisitionem in *sola* categoria Substantiae. De Accidentibus enim nihil curamus, quoniam evidens est ut quod de Substantiis nequit dici, a fortiori nec de Accidentibus est sentiendum.

Et *primo* quod attinet ad distinctionem essentiae et naturae sciendum est, quod

α) *Essentia* est synthesis vel complexio principiorum ontologicorum, per quam res ponitur in determinata specie vel categoria entis, et prouti ab illa synthesi *radicaliter fluunt omnia attributa* eiusdem rei.

β) *Natura* est illa eadem synthesis principiorum ontologicorum, prouti est prima et intrinseca *radix operationum* quae illi rei conveniunt (Cfr. infra Q. 29. art. 1 ad 4^{m}, et 3. P. Q. II. art. 1, o).

Ex. gr. *Essentia hominis* est synthesis ista, *Animal-Rationale*, quatenus radix omnium proprietatum hominis, puta proprietatis intelligendi, volendi, sentiendi, seipsum locomovendi, etc. — E contra eadem haec synthesis, *Animal-Rationale*, quatenus prima et intrinseca (Nota: non dico: *unica*) radix operationum humanarum, vocatur *Natura humana.* — Et similiter Deitas, qua scilicet Deus a ceteris aliis creatis distinguitur, et quae est radix omnium attributorum divinorum vocatur *Essentia Divina:* eadem vero *Deitas*, quatenus est principium interius et fontale operationum Divinarum, vocatur *Natura Divina.* Exinde

200. **Conclusio I.** *In nulla re* Essentia *distinguitur* realiter *ab eiusdem rei* Natura: *licet distinguantur invicem per distinctionem Rationis.*

Decl. I^{a} pars. Operatio intelligitur fluere *immediate* a potentia operativa. Unde *illud idem* quod est *reale* principium potentiae operativae, est quoque *principium radicale* et interius operationum quas per potentias operativas res illa exercet. Consequenter res quatenus principium suarum potentiarum agendi, et res quatenus principium radicale-internum operationum suarum, non distinguuntur invicem realiter, sed sunt realiter identica. Atqui *primum* intelligitur nomine

Essentiae; posterius nomine *Naturae:* ut patet ex dictis. Ergo in nulla re *Essentia* et *Natura* differunt realiter.

Decl. II^a pars. Distinguuntur ratione illae res quae, quamvis identicae realiter, exprimunt tamen *distinctas formalitates* eiusdem rei: ita intellectus humanus et ratio humana distinguuntur invicem ratione, quia exprimunt *distinctas functiones* eiusdem potentiae intellectivae. Modo evidens est quod alia formalitas exprimitur dicendo *Essentiam,* et alia formalitas nominando *Naturam* (Cfr. n. praec.). Ergo inter haec duo viget *Rationis distinctio* (Cfr. hic ad 1.^m).

201. Nunc deveniendo ad notiones *naturae* et *individui naturae* in substantiis (Cfr. nn. 198 et n. 199), adverto, quod in substantiis compositis ex Materia prima et Forma substantiali essentia vel natura, quamvis specifice completa, est adhuc capax ulterioris determinationis. Revera natura specifice humana adest in me, et adest etiam in aliis filiis Adae. Attamen natura humana, *prouti est in me,* differt *realiter* a natura humana *prouti est in Paulo*: secus, Paulo defuncto, morerer et ego. Ergo natura humana, *prouti est in me,* habet *unam* determinationem, et natura humana, *prouti est in Paulo,* habet *aliam* determinationem. Videlicet natura vel essentia specifica humana habet capacitatem *ulterioris* determinationis; per quam determinationem illa natura *fit huic propria et non alii.* Et haec determinatio naturae specificae, vocatur *Haecceitas* vel *individualitas*; atque nobis *innotescit* per accidentia individuantia: quae indicantur his versibus

Forma, Figura, Locus, Tempus, Stirps, Patria, Nomen.
Haec ea sunt septem quae non habet unus et alter.

Definitiones. — α) In qualibet re *synthesis elementorum essentialium eius* vocatur *essentia* vel *natura.* Cfr. n. 199.

β) In eadem re essentia vel natura, *prouti determinata a suis principiis individualibus,* vocatur *individuum naturae.*

— *Nota.* Dixi *Haecceitatem* sive *Individualitatem innotesci,* non vero *constitui,* ab illis septem accidentibus. — Quod, si quis curiose percontaretur, ex quo constituatur *Haecceitas*? respondeo, quod *Haecceitas* vel *Individualitas* nihil est aliud quam *Unitas numerica*; siquidem omne *individuum dicitur de uno solo.* Atqui haec unitas numerica in compositis materialibus desumitur ex materia individuali; dum in substantiis pure spiritualibus haec unitas desumitur ex parte eiusdem substantiae spiritualis (Cfr. art. praec. ad 3.^m). Ergo et similiter in substantiis materiam habentibus haecceitas sive individualitas dependet a materia

individuali: in aliis vero substantiis spiritualibus haecceitas desumitur ex eo quod illa substantia nequit recipi in aliqua materia.

202. Ex dictis colligitur quod, loquendo de substantiis compositis ex materia et forma, « essentia vel natura comprehendit in se « illa *tantum* quae cadunt in definitione speciei: sicut *Humanitas* com- « prehendit in se ea quae cadunt in definitione hominis; his enim « Homo est Homo; et hoc significat *Humanitas*, hoc scilicet *quo* Homo « est Homo.

« Sed materia *individualis* cum accidentibus omnibus *individuan-* « *tibus ipsam* non cadit in definitione *Speciei*. Non enim cadunt in de- « finitione hominis *hae* carnes et *haec* ossa, aut *albedo* vel *nigredo* vel « *aliqua* huiusmodi. Unde hae carnes et haec ossa et accidentia de- « signantia *hanc materiam* non concluduntur in *Humanitate*: et tamen « in eo *quod* est *Homo* (i. e. individuum *naturae humanae*) includuntur. « Unde id quod est Homo (*individuum humanum scilicet*) habet in se « aliquid quod non habet *Humanitas* » (Hic o), i. e. natura specifice humana. Anima enim, Caro et Os sunt de ratione humanae naturae: dum *haec* Anima, *haec* Caro et *hoc* Os sunt de ratione individui humani. (Infr. Q. XXIX. art. 2, o).

E contra, si loquamur de substantiis pure spiritualibus, essentia vel natura dicitur illa substantia *prouti complectitur elementa specifica*. Individuum naturae vero est eadem substantia *prouti exprimit non posse recipi in aliqua materia vel subiecto*. Ex. gr. considerando Gabrielem Archangelum, Gabrieleitas, *qua Gabriel est Gabriel*, constituit essentiam sive naturam eius. Ipsa vero Gabrieleitas, *quatenus non potest recipi in aliquo subiecto*, constituit *individuam* naturam eiusdem archangeli. Ex quo facile percipitur, quod substantia spiritualis, ad hoc ut sit per se individua, oportet, quod sit completa specifice. Nam si esset incompleta specifice, posset recipi in aliqua materia ad componendum unam naturam specificam: prouti apparet considerando naturam animae quae individuatur non ex sese, sed per ordinem *transcendentalem* ad corpus. — His visis sint conclusiones:

203. **Conclusio II.** *In substantiis compositis ex Materia et Forma.* Natura *et* Individuum illius Naturae *distinguuntur realiter, sicut* Totum *et* Pars.

Decl. In substantiis huiusmodi corporalibus Natura comprehendit solum principia specifica: e contra Individuum talis Naturae comprehendit ultra principia specifica etiam principia individualia; quae,

ut dictum est n. praec., sunt *realiter distincta* a principiis specificis. Etenim natura specifica est *eadem* in omnibus individuis illius naturae, dum principia individualia *variant* de uno in aliud individuum. Ergo in huiusmodi substantiis natura et individuum *differunt realiter*: ita ut natura se habeat ad Individuum illius Naturae, sicut *pars* formaliter, sive essentialiter, constituens *totum* individuum (Hic o).

204. **Conclusio III.** *In substantiis incorporalibus et specifice completis Natura et Individuum illius Naturae non distinguuntur realiter, sed ratione tantum*

Declaratur. In substantiis pure spiritualibus, prouti dictum est n. praec., individuum naturae *non addit aliquid positivum* super naturam ipsam, sed solum *aliquid negativum*, videlicet *non posse actuare materiam aliquam, vel subiectum*. In his igitur, quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur (Cfr. art. praec. ad 3.[m]), oportet, quod in eis non differant realiter *Natura* et *Individuum* illius Naturae; sed *solum ratione*; inquantum scilicet exprimunt eamdem rem sub diversis formalitatibus (Hic o).

205. Nunc dicere oportet de habitudine *naturae* ad *suppositum* illius naturae in substantiis finitis ad declarationem quorumdam verborum quae sunt in littera praesentis articuli, quaeque gravem ingerunt difficultatem.

A) Qua super quaestione paulo altius sermonem ducendo adverte, quod notio *Essentiae finitae* est quiddam transcendentale, commune categoriae Substantiae et categoriae Accidentis. Aeque enim verum est quod *Substantia est essentia*, et *Accidens est essentia*. At Substantia differt ab Accidente per hoc quod Substantia est *in se*, Accidens *in alio*. Unde quemadmodum *inhaesio aptitudinalis*, sive capacitas ad inhaerendum, *contrahit* essentiam finitam ad categoriam *Accidentis*; ita *inseitas aptitudinalis*, sive capacitas ad standum *in seipso* et non in alio, *contrahit* essentiam finitam ad categoriam *Substantiae*.

α) Est ergo *inseitas* (vel ut aliis placet – sed *forte* minus accurate – *perseitas*) perfectio quaedam positiva, *qua* essentia finita intelligitur fieri substantialis, ideoque *incapax inhaerendi aptitudinaliter* (Cfr. nostrum opus *De Sacramentis in Specie*, Tract. *De Eucharistia*, III. P. Q. LXXVII. art. 1, *i*) in aliquo subiecto.

B) Atqui essentia finita, postquam per adeptam *inseitatem* reddita

est substantia, *intelligitur* tamquam *ulterius evolubilis* et contrahibilis per principia individualia, per quae scilicet efficitur substantia individua: nihil curando utrum in illa substantia ratio individuationis distinguatur necne *realiter* (Cfr. nn. 201–204) a ratione substantialitatis.

β) Est igitur *individualitas* perfectio quaedam *positiva* seu entitativa, *qua* substantia finita redditur *uni tantum propria*, et non est amplius notio quaedam participabilis *univoce* a multis. Equidem Humana Natura, antequam intelligatur constituta *Haec* Natura, est notio participabilis *univoce* ab omnibus humanis individuis: reddita autem *Haec* natura excludit omnino talem communicabilitatem.

C) Adhuc autem ipsa substantia finita et individua *intelligitur* capax *ulterioris determinationis*. Etenim huiusmodi substantia individua potest inveniri *vel* tamquam aliquid *totum* et *per se completum*, nimirum tamquam res *sui iuris* et *non indigens uniri cum alio subiecto* ad hoc ut *complete exsistat* et *complete operetur*, qualis substantia est ex. gr. Socrates, Plato etc.; *vel* e contra ipsa individua substantia invenitur tamquam *una pars* alicuius *totius completi*, ita ut *indigeat uniri cum alia comparte ad hoc ut complete exsistat* et *complete operetur*, qualis substantia est ex. gr. Anima bruti *solitarie* considerata, item quaelibet *pars* corporis humani, puta *oculus*, vel *manus* Socratis. — Porro *magis perfectum* esse habet substantia individua, quae ut aliquid *totum intelligitur*; dum illa, quae tamquam *pars aliqua alicuius totius* invenitur in natura, habet esse *minus perfectum*. Ratio enim *totius* dicit aliquid perfectum, ratio vero *partis* aliquid imperfectum (Hic o, et 3. P. Q. II. art. 2, ad 3.[m]).

γ) Illa perfectio entitativa, *qua* substantia finita et individua redditur aliquid *totum* in linea substantiae, ita ut sit complete sui iuris et non indigeat alteri uniri tamquam *pars* ad hoc ut habere in se *actualem exsistentiam*, et *omnes suas operationes* exercere possit, vocatur *Subsistentia*.

D) Substantia individua et subsistens cum subsistentia *perfecta*, sive *rigorose accepta*, si sit naturae intellectualis, vocatur *Persona* graece πρόσωπον; si autem fuerit naturae irrationalis, dicitur *Suppositum*, graece ὑπόστασις.

— *Nota 1.* Notio subsistentiae, paulo ante tradita, ea est, quae cum *proprietate et rigore* vocabuli dicitur. Nonnumquam vero subsistentia sumitur *minus proprie*, et tunc denotat perfectionem entitativam qua res fit *principium sufficiens habendi* in semetipsa *actualem*

exsistentiam, et exercendi quasdam *ex propriis operationibus*. Hac subsistentia, minus rigorose dicta, gaudent *naturaliter* Animae intellectivae, et *miraculose* accidentia Eucharistica de quibus late tractavimus in cit. Opere *De Sacramentis in specie* super Q. LXXVII. P. III. S. Thomae.

— *Nota* 2. Notio *Suppositi* quam dedimus est quae huic voci convenit quando *rigorose* accipitur. Quandoque vero *Suppositum* significat rem individuam (Cfr. n. 209), sed tunc *minus proprie* dicitur.

206. **Corollarium I.**[m] Conferendo notiones *naturae, individualitatis* et *subsistentiae,* apparet *individualitatem* esse actum quemdam perficientem *immediate naturam* substantiae; *subsistentiam* vero esse actum perficientem *immediate* individualitatem, et *remote* ipsam naturam substantiae. Unde, si in aliquo genere substantiarum *individualitas* differt realiter ab earum *natura*, in talibus subsistentia differt *a fortiori* per *realem differentiam* ab earum natura. Constat (Cfr. hic o).

207. Quaestio tamen valde obscura exinde progignitur, nimirum *Si in aliquo genere substantiae finitae* natura *non differt* realiter (Cfr. n. 204) *ab earum* individualitate, *in his substantiis* subsistentia *differt necne* realiter *a natura?*

R. S. Thomas *videtur* in praesenti articulo sentire, quod, non distinguantur realiter. En eius verba: « Sciendum est, quod in rebus « compositis ex *materia* et *forma* necesse est, quod differant *natura* « vel essentia, et *suppositum*; quia essentia vel natura comprehendit « in se illa tantum quae cadunt in definitione *Speciei*, sicut *Huma-* « *nitas* comprehendit in se ea quae cadunt in definitione hominis. « His enim Homo est Homo; et hoc significat Humanitas, hoc sci- « licet *quo* Homo est Homo. — Sed *materia individualis* cum acci- « dentibus omnibus individuantibus ipsam non cadit in definitione « Speciei Non enim cadunt in definitione hominis *hae* carnes et *haec* « ossa, aut *albedo* vel *nigredo* vel aliqua huiusmodi. Unde *hae* carnes « et *haec* ossa, et *accidentia* designantia *hanc* materiam non conclu- « duntur in *Humanitate*; et tamen in eo, quod est *Homo*, includuntur. « Unde id quod est *Homo* habet in se aliquid, quod non habet *Hu-* « *manitas*. Et propter hoc non est *totaliter* idem *Homo* et *Humanitas*; « sed *Humanitas* significatur ut *pars* formalis (*i. e. constituens essen-* « *tiam*) *Hominis*, quia principia definientia habent se *formaliter* re- « spectu materiae individuantis.

« In his igitur, quae non sunt composita ex *materia* et *forma*, « in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per « *hanc* materiam, sed ipsae formae per se individuantur, *oportet quod* « *ipsae formae sint suppositа subsistentia. Unde in eis non differt suppo-* « *situm et natura* » (Hic o).

Propter haec verba mihi aliquando visum est S. Thomam sentire, quod in substantiis pure spiritualibus, quales sunt Angeli, subsistentia *nonnisi ratione* distingueretur ab earum natura individua. Sed, re maturius considerata, aliter omnino est tenendum tam de mente S. Thomae, quam de ipsa rerum veritate.

Et de mente S. Thomae constat evidenter. — In III. P. Q. II. art. 2, o, haec habet: « Persona aliud significat, quam natura. Natura « enim, ut dictum est (Cfr. n. 199) significat essentiam speciei quam « significat definitio. Et, si quidem his, quae ad rationem speciei « pertinent, nihil aliud adiunctum inveniri posset, nulla necessitas esset « distinguendi (*realiter*) *naturam* a *supposito* naturae: quod est indi- « viduum subsistens in natura illa: quia unumquodque individuum « subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. « Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid « quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et prin- « cipia individuantia: sicut *maxime* apparet in his quae sunt ex *ma-* « *teria* et *forma* composita. Et ideo in talibus *etiam secundum rem* « differt natura et suppositum: non quasi omnino aliqua separata, « sed quia in *supposito* includitur ipsa natura speciei, et superadduntur « quaedam alia quae sunt praeter rationem speciei. Unde suppositum « significatur ut *totum* habens naturam sicut *partem* formalem (*i. e.* « *essentialem*) et perfectivam sui ..... Si qua vero res est, in qua « omnino nihil aliud est praeter rationem speciei vel naturae suae, « sicut est in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum et « natura, sed solum secundum rationem intelligendi, etc. ». Ubi vides Angelicum tamquam certum retinere, quod: *In omnibus substantiis, in quibus invenitur aliquid praeter essentialia principia, differunt realiter essentia et suppositum vel persona.* Hoc idem principium inculcatur a S. Thoma in I. *Sent. ad Hannibaldum* Dist. 34. Q. I. art. 1, o; item in Q. *De unione Verbi Incarn.*, inter QQ. Dispp., art. 1, o; item in *Quodlib.* II. Q. II. art. 2, o; item in I. *Sent.* Dist. V. Q. I. art. 1, o. — Illo autem principio constituto tamquam *propositione maiori*, adde *minorem: In omnibus substantiis creatis, sive sint corpo-*

rales, sive fuerint spirituales, inveniuntur, praeter principia specifica, multa alia, puta accidentia tum propria tum communia; et habebis iuxta S. D. principia hanc *conclusionem: Ergo non solum in substantiis materialibus, sed etiam in substantiis spiritualibus differunt realiter essentia et suppositum vel persona.*

— Praeterea idem S. D. in I. *Sent.* Dist. XXXIV. Q. I. art. 1, o, scribit: « In illis, in quibus aliud est essentia quam hypostasis vel « suppositum, oportet, quod sit aliquid materiale per quod natura « communis individuetur et determinetur ad hoc singulare. Unde « illam determinationem materiae, vel alicuius quod loco materiae « se habet, addit in creaturis hypostasis supra essentiam vel natu- « ram. Unde *non omnino* ista in creaturis *idem sunt* ». Quae verba universalitatem habent, proinde verificantur tum de suppositis materialibus, tum de personis Angelicis.

Sed ratione idem evincendum est. Quapropter sit

208. **Conclusio IV.** *In omni substantia creata, sive sit composita ex materia et forma, sive sit pure spiritualis,* Subsistentia *differt realiter ab* Essentia *seu* Natura (Cfr. n. 200) *earumdem substantiarum.*

Prob. 1° *quoad substantias compositas ex materia et forma.* — Ostensum est supra n. 206, quod in substantiis, in quibus individualitas differt *realiter* a natura, *a fortiori* subsistentia earum *differt realiter* a natura. Atqui demonstravimus n. 203, in substantiis compositis ex Materia et Forma individualitatem distingui realiter ab essentia vel natura. Ergo *a fortiori* in talibus substantiis materialibus *Subsistentia* distinguitur realiter ab *essentia* seu *natura.*

Confirmatur. Si *idem realiter* esset *individua substantia materialis* et *substantia materialis subsistens,* tunc cui conveniret *prior* ratio, conveniret quoque et *altera.* Hoc autem est falsum, quia manus mea, caput meum, pes meus etc. sunt vere *individuae substantiae,* at *non sunt substantiae subsistentes,* sive *supposita;* secus *ego* non essem *unum suppositum* sed complexio *plurium suppositorum*; et consequenter operatio manus, aut oculi, etc. non esset imputabilis *toti mihi*: quae conclusiones viam sternunt multis erroribus Michaëlis Molinos, damnatis ab Innoc. XI in Bulla *Coelestis Pastor* die 20 Nov. 1687. Ergo, etc.

Prob. 2° *quoad substantias pure spirituales* sive Angelos. — « Cui- « cumque potest aliquid accidere quod non sit de ratione suae na- « turae, in eo differt... *suppositum* et *natura.* — Nam in significa- « tione *naturae* (*Cfr. n. 201*) includitur solum id quod est de ratione

« speciei : *Suppositum* autem non solum habet haec quae ad rationem « speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accidunt (*Cfr. hic o*). Et « ideo suppositum signatur per *totum*, natura autem sive quidditas, « ut *pars* formalis. — In *solo* autem Deo non invenitur aliquod acci- « dens praeter eius essentiam : quia suum *esse* est sua *essentia*, ut di- « ctum est (*Cfr. art. seq. et art. 6. h. q.*). Et ideo in Deo est *omnino* « *idem* suppositum et natura : in Angelo autem non est omnino idem, « quia aliquid accidit ei praeter id quod est de ratione suae speciei ; « quia et ipsum *esse* angeli est *praeter* eius *essentiam* seu naturam, et « (*quia*) alia quaedam ei accidunt quae omnino pertinent ad suppo- « situm non autem ad naturam » (*Quodlib.* II. Q. II. art. 2, o). — « Omne (*enim*) quod inest alicui personae, sive pertineat ad naturam « eius, sive non, unitur ei in persona » (III. P. Q. II. art. 2, o). — Sic igitur *Persona* Angeli differt realiter ab eius *Natura* etiam indivi- dualiter spectata (Cfr. n. 204). Atqui Persona a Natura individua differt per solam subsistentiam, quae includitur in Persona et non in Natura individua (Cfr. n. 205, γ). Ergo in Angelis *subsistentia* distin- guitur realiter ab eius *natura individua*.

209. **Obiic.** *Si iuxta S. Thomam* Persona *et* Natura *sive essentia in Angelis distinguuntur realiter, cur in praesenti articulo ait quod* « in « eis non differt suppositum et natura ». *Anne parum sibi consentiens est in solutione huius quaestionis?*

R. « Dubitare nemo potest, quin S. Thomas agnoverit in Angelis « distinctionem inter *suppositum* et *naturam* (*prout ex supradictis* « *constat*). Cur vero agens de Divina simplicitate dixerit, in formis « quae per se individuantur, cuiusmodi sunt Angeli, suppositum non « differre a natura, perspicuum, ut quidem putamus, erit si animad- « vertatur ibi S. Doctorem non quaerere de *supposito incommunicabi-* « *liter subsistente*. Quaerit enim : *utrum sit idem Deus quod sua essentia* « *vel natura*. Deus autem non subsistit incommunicabiliter : siquidem « tres Divinae Personae sunt *unus* Deus. Personae autem ita subsi- « stunt, ut una realiter non sit alia, nec ei sit communicabilis in ea « ratione qua constituitur Persona, scilicet in relatione secundum « quam alteri Personae opponitur relative. Quaerit igitur non de « supposito ita terminato ut sit alteri incommunicabile, sed de sup- « posito prout significat rem subsistentem in tali natura, seu de sup- « posito prout est idem ac individuum (*Cfr. n. 205, D*) : individuum « enim est res quae in tali natura subsistit. Individuum autem in

« substantiis intellectualibus est idem cum natura (*Cfr. n. 204*)... « Igitur si suppositum accipiatur pro individuo, certum est neque in « Deo neque in Angelis distingui a natura, quae seipsa est in eis in- « dividua. Tota ergo aequivocatio est in voce *suppositi*. — Si enim ac- « cipiatur pro individuo, tam in Deo quam in Angelis non differt a « natura: nam in Deo una est natura individua in tribus Personis, « quae sunt unus Deus; et similiter in quolibet Angelo, qui per se « est individuus in specie, quam constituit. — Si autem *Suppositum* « accipiatur pro Persona *incommunicabiliter subsistente*, sic in Deo « quidem non distinguitur a natura; etenim quaelibet Persona Divina « est Deus, et est suum *esse* nec ullo accidente afficitur: in Angelis « vero distinguitur, quia Angelus non est suum *esse*, et plura recipit « accidentia, adeoque non ita est individuus, ut non possit aliquid « aliud recipere quo eius *esse* compleatur, et *fiat alteri incommunica-* « *bile* ea ratione, qua ipse est. Hoc autem complementum dicimus « esse *subsistentiam*, quae proinde etiam in Angelis differt a natura. « — S. Thomas ergo non est sibi contrarius, cum dicit *Suppositum* « *non differre a Natura* in substantiis intellectualibus, et cum ait *sup-* « *positum* in Angelis *differre a Natura*; nam in priori loco accipit « suppositum pro *individuo*, in posteriori pro supposito *incommunica-* « *biliter subsistente* ». Hactenus eruditus P. Roselli, O. P. *Summa Philosophica*, etc. Pars Tertia, Q. II. art. VI ad 2.^um^. Hanc solutionem sequitur Card. Gonzales, O. P. in sua *Philosophia Elementaria*, etc. Septima editio, Matriti 1894, vol. II. lib. IV. cap. I. art. I. § III. in sol. obiic. 3.^ae^ Ante hos autem eamdem solutionem praesenti antilogiae dederunt Petrus Bergomensis in suis *Concordantiis* Dub. 114; Caietanus *Com.* in h. a. et in III. P. Q. II. art. 2, 0; Capreolus in I *Sent.* Dist. IV. Q. II. art. II. in resp. ad argum. contra secundam conclusionem; Chrysostomus Iavellus, *Com.* in h. a.; Cosmas Alamannus S. I. *Summa Philosophiae*, IV. P. *Metaphysica*, De Substantia, Q. XXV. art. IV, 0; Ioan. a S. Thoma *Cursus Theol. in Sum. S. Th.*, tom. I. Q. III. Disp. IV. art. I, et novissime Card. Satolli, et Paquet *Com.* in h. a.

210. **Corollarium II.**^um^ Ostensum est quod in omnibus substantiis creatis tam spiritualibus quam corporalibus *subsistentia* distinguatur *realiter* tam a natura quam a natura individua. Sed concretum subsistentiae dicitur *Suppositum*. Ergo in omnibus substantiis creatis *natura* et *suppositum distinguuntnr realiter*.

211. **Scholium I.**[m] Facile deducitur ex praedictis (Cfr. 205, C) quod omnis substantia subsistens est etiam substantia individua: non autem e contra. Videlicet Subsistentia *praesupponit* individualitatem in substantiis materialibus. « Sciendum est, inquit Aquinas noster, quod « non quodlibet individuum in genere substantiae, etiam in rationali « natura, habet rationem personae (*aut suppositi*), sed solum illud quod « per se exsistit, non autem quod exsistit in alio perfectiori. Unde manus « Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona « (*aut suppositum*); quia non per se exsistit, sed in quodam perfectiori « scilicet in suo toto. — Et hoc etiam potest significari in hoc, quod « Persona dicitur *Substantia individua* ». Boëthius etenim in lib. *De Duabus naturis* ait: *Persona est Rationalis naturae individua substantia.* « Non enim manus est substantia completa, sed pars substantiae » (III. P. Q. II. art. 2. ad 3.[m]).

Et ex hoc principio Angelicus infert ibidem, quod « licet hu- « mana natura Christi sit quoddam individuum in genere substantiae; « quia tamen non per se separatim exsistit, sed in quodam perfectiori « scilicet in Persona Dei Verbi, consequens est, quod non habeat per- « sonalitatem propriam. Et ideo facta est unio (*Verbi incarnati*) in « Persona » (Ibid.).

212. His breviter declaratis, nunc deveniendo ad quaesitum Arti- culi « nota, quod hic terminus DEUS tripliciter accipi potest, ut hic « docet Dominus Caietanus.

« *Primo* pro *habente Deitatem in communi*, abstrahendo ab *hoc* vel « *illo* Deo; quo pacto est terminus communis (*tribus Personis*). Et hoc « modo sumebant illi qui putabant (*exstare*) plures Deos.

« *Secundo* modo potest sumi pro vero Deo *habente hanc numero* « *divinitatem*, abstrahendo a divinis Personis..... quo pacto accipie- « bant Hebraei et Philosophi naturales, qui ignorantes mysterium Tri- « nitatis Divinarum Personarum, asserebant unum (*exstare*) Deum, et « etiam illi qui asserunt non solum unitatem naturae in divinis sed « (*etiam*) unitatem suppositi incommunicabilis.

« *Tertio* modo accipitur *Deus* pro *Persona Divina incommunicabili*, « scilicet pro Patre, aut Filio, aut Spiritu Sancto » (Bannez, *Com.* in h. a.)

« Tripliciter ergo cum accipi possit, dico quod hic non sumitur « *primo* modo; quia, ut in corpore articuli patet, id, pro quo supponit « *ly* Deus, claudit in sua ratione *principia individuantia* Deum inquan-

« tum individuantia sunt, quae non significantur claudi in *ly* Deus « *quasi specifice* supponente. — Neque etiam sumitur *tertio* modo; *tum* « quia nulla fit hic mentio de personalibus; *tum* quia sub hoc sensu « multa supponit praedeterminanda: et propterea inferius in hoc sensu « quaeretur in tractatu de Personis Divinis » (Cfr. infra Q. XXIX. art. 2, et Q. XXXIX. art. 1).

« Sed sumitur (τὸ *Deus in praesenti articulo*) secundo modo: ita « quod sensus est

« *Utrum Deus*, idest Hic Deus, *sit idem quod Deitas* » (Caiet. *Com.* in h. a. – Cfr. n° 209).

213. Circa titulum praestat recolere, quod identitas *contrariatur* distinctioni. Unde quotuplex una, totuplex est altera.

Porro *distincta* dicimus *ea, quorum unum non est alterum.*

A) Distinctio alia dicitur *Realis*, alia *Rationis.*

α) Si antecedenter ad quamlibet considerationem nostri intellectus unum non est alterum, tunc habetur *distinctio realis.* Huiusmodi distinctio viget ex. gr. inter Petrum et Paulum, inter Totum et Partem, inter Substantiam et Accidens, etc.

β) Si autem nonnisi dependenter a nostrae mentis consideratione unum non est aliud, tunc habetur *distinctio rationis.* Huiusmodi est distinctio exsistens inter Animalitatem Hominis et Rationalitatem eiusdem Hominis.

B) Distinctio realis tribuitur 1° in *Maiorem* et *Minorem.*

α) *Realis maior* habetur, quando *vel* unum extremorum potest ab altero separari realiter, *vel* ipsa extrema habent inter se oppositionem relativam. Exemplum *prioris* habes inter animam et corpus, inter Petrum et Paulum etc.; exemplum *posterioris* habes inter Paternitatem et Filiationem, quae utique sunt inseparabiles ab invicem, attamen distinguuntur realiter, quia sunt oppositae relative et relative se excludunt ab eodem subiecto et sub eadem ratione, sive relate ad eumdem terminum. Non enim est possibile, quod idem, secundum idem sit *simul* Pater et Filius relate ad *eumdem* terminum.

β) Distinctio *realis-minor* ea est quae inter rem et proprium accidens modale viget: utputa inter Petrum et eius sessionem, inter lineam et eius curvitatem, etc.

C) Distinctio Realis tribuitur 2° in *Realem-totalem*, atque *Realem-partialem.*

α) Si *tota* realitas physica unius est realiter distincta a *tota* realitate physica alterius, habetur distinctio *realis-totalis.*

β) Si autem realitas physica unius distinguitur a realitate physica alterius quantum ad *unam solam partem,* tunc habetur distinctio *realis-partialis.*

— Ex. gr. distinguuntur realiter-totaliter *Homo* et *Angelus, Substantia* et *Quantitas,* etc. Distinguuntur realiter-partialiter *Persona Petri* et *eius natura individua, totum* et *una eius pars,* etc.

D) Distinctio Rationis subdividitur quoque in distinctionem *rationis ratiocinantis,* et distinctionem *rationis ratiocinatae.*

α) Distinctio *rationis ratiocinantis* est illa, quae a nostro intellectu ponitur inter duo distinctionis membra absque ullo fundamento *proxime* exsistente in ipsis rebus. Huiusmodi est distinctio, quam pono inter Petrum tamquam *Subiectum,* et Petrum tamquam *Praedicatum,* quando dico: *Petrus est Petrus.*

β) Distinctio *rationis ratiocinatae,* quae etiam *virtualis* nominatur, est illa quae a mente nostra ponitur inter duo distinctionis membra cum aliquo fundamento *proxime* exsistente in eisdem rebus, quando scilicet duo membra distinctionis, quamvis realiter identica, exhibent tamen distinctas formalitates. Huiusmodi est distinctio quam facimus inter *Animal* τοῦ Hominis et *Rationale* eiusdem Hominis.

214. **Scholium II.**[m] Praeter distinctionem *realem* et *rationis* Scotus (Cfr. *Comment.* eius in lib. I. *Sent.* dist. 2. Q. 1) aliam *quasi mediam* introduxit, quam *formalem actualem ex natura rei* nominavit. Haec consistit inter plura quae invicem non possunt realiter separari; attamen independenter a quavis consideratione nostrae mentis unum eorum *exigit diversam* definitionem. Hanc distinctionem Scotistae ponunt ex. gr. inter haec duo *Animal* et *Rationale,* quae sunt in Homine.

Reiicitur tamen positio haec Scoti. — Et sane inter *contradictoria,* sicut inter *affirmationem* et *negationem,* non datur medium: secus Hegelii positio, circa realem identitatem τοῦ *esse puri* cum τῷ *non-esse puro* in τῷ *fieri* maxime abstracto, esset vera. Atqui haec duo, *identitas duorum* antecedenter *ad nostrae mentis considerationem,* et *non-identitas duorum* antecedenter *ad nostrae mentis considerationem* opponuntur per modum *affirmationis* et *negationis.* Ergo inter illa non datur aliquod medium. — Modo *distinctio realis* est non-identitas duorum antecedenter ad mentis considerationem: *distinctio rationis*

est identitas duorum antecedenter ad mentis considerationem (Cfr. n. praec., A). Ergo ponere aliquam distinctionem mediam inter *realem* et *rationis* est impossibile.

Unde distinctio a Scoto adducta debet reduci *vel* ad realem, *vel* ad distinctionem rationis. Reducitur autem commode ad distinctionem *rationis ratiocinatae,* quam etiam *virtualem* diximus (Cfr. n. praec., D): ut patet per exemplum ibi positum, et quod Scotistae pro sua distinctione adducunt (Cfr. Goudin, IV. P. *Philosophiae,* disp. I. Q. III. art. 2).

215. His visis, circa titulum monendum est Gilbertum Porretanum Episcopum Pictaviensem (1070-1154) docuisse, quod in Deo essentia distinguebatur *realiter* a Persona. Unde non sinebat posse *rigorose* dici: *Deus est Deitas, Deus est Veritas, Deus est Bonitas,* etc.; et, si quando inveniebat huiusmodi propositiones in Sacra Scriptura, eas explicabat ita ut sensus esset: *Deus est Verus, Deus est Bonus,* etc. — Idem dogma saeculo sequenti professus est Abbas Ioachim.

Contra Gilbertum dimicavit S. Bernardus Abbas Claraevallensis, et illius error fuit proscriptus in Conc. Rhemensi celebrato an. 1148 ab Eugenio PP. III. Contra Abbatem Ioachimum vero animadvertit Concilium Lateranense IV. celebratum an. 1215, cap. 2, *Damnamus,* etc.

216. Pro veritate sit

Conclusio V. *Deus non distinguitur* realiter, *sed solummodo* virtualiter *ab essentia seu natura* (Concl. I) *Divina.*

— *Nota.* Prior pars est Fidei dogma: altera vero pars sententia est communiter recepta inter Theologos.

Prob. I^a^ pars. — 1° *Ex Scriptura* ubi haec leguntur: *Deus lux est* (I. Ioan. I. v. 5), *Deus Charitas est* (Ibid. IV. v. 8), *Ego sum via, veritas et vita.* (Ioan. XIV. v. 6). Quae locutiones essent falsae, si daretur realis distinctio inter Deum et essentiam, *vel* attributa Deitatis.

2° *Ex Conciliis.* — A) Rhemense haec habet: « Credimus et con-« fitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu « catholico posse negari, quin *Divinitas sit Deus, et Deus Divinitas* ». (Cfr. Labbe, *Collect. Conc.* tom. X. pag. 1108, et Denzinger, *Enchirid.,* n. 329).

B) In Concilio quoque Lateranensi IV. cap. 2 *Damnamus,* legimus: « Nos sacro approbante Concilio credimus et confitemur... quod una « quaedam summa res est... quae veraciter est Pater, et Filius, et « Spiritus Sanctus... quia quaelibet trium Personarum est illa res, vi-

« delicet substantia, essentia seu natura divina » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.*, n. 358).

3" *Rationibus.* — A) Prouti animadvertit Angelicus Praeceptor (Cfr. nn. 207-209) in substantiis creatis eatenus *Natura* distinguitur a *Supposito,* i. e. ab *habente* illam naturam (Cfr. n. 209), quatenus Natura includit *sola* principia speciei, dum Suppositum, i. e. *habens* illam naturam, includit *non solum* principia speciei, *sed etiam* alia principia *extra specifica,* puta materiam *individualizatam* si sermo habeatur de suppositis materialibus, *vel saltem* accidentia quaedam reddentia naturam illam individualizatam si sermo sit de quibuslibet substantiis. Si ergo sit aliqua substantia, in qua nihil aliud potest esse praeter elementa essentialia, in ea *Natura* et *Habens naturam* sunt omnino idem. Atqui hoc contingit praecise in Deo, quia *essentia* divina est realiter suum *esse* (Cfr. art. seq.) et in Deo nullum accidens potest esse (Cfr. art. 6. h. q.). Ergo habens naturam divinam (*Deus*) non differt realiter ab *essentia* sive *natura* divina (Cfr. hic o).

Confirmatur. Ostensum est supra (Cfr. n. 204), quod in substantiis pure spiritualibus natura et earum natura individua non distinguuntur realiter: sed haec: *Habens Gabrieleitatem est sua natura,* est propositio vera. Atqui Deus est in summo vertice spiritualitatis, siquidem est forma pura (Art. praec. n. 188, 3", C). Ergo Deus, sive Habens divinam naturam (Cfr. n. 212), non distinguitur realiter ab essentia divina vel Deitate (Hic o).

B) Deitas *vel* est Deus, *vel* aliquid aliud a Deo, *vel* nihil. Non datur quarta hypothesis. Atqui Deitas non est aliquid aliud a Deo, neque nihil. Ergo Deitas est Deus. — Prob. min. per partes.

Primo: *Deitas non est nihil,* quia Deitas est ipsa natura divina, sine qua Deus non potest esse.

Secundo: *Deitas non est aliquid aliud a Deo.* In hac enim hypothesi Deitas *vel* erit aliquid *minus* Deo, *vel* aliquid *maius* Deo, *vel* aliquid *aequale* Deo. — Non poterit dici *minus* Deo, quia Deitas, sive id *quo* Deus est Deus, oportet esse *absolute* infinitum. — Neque poterit dici Deitatem esse aliquid *maius* Deo, quia tunc ipsa, et non Deus esset *summum* Bonum, et vere Deus. — Neque poterit Deitas praedicari tamquam aliquid *aequale* Deo; quia tunc essent *duo summa* Bona, quod est impossibile (Cfr. S. Bernard. *Serm.* 80 in Cantic. nn. 8-9).

Prob. II" pars. Distinctio *virtualis* (Cfr. n. 213, D, β) viget inter duo, quoties illa, quamvis realiter identica, exhibent tamen *distinctas*

formalitates. Atqui alia *formalitas* exprimitur, nominando Dei *essentiam*, et alia *formalitas* quando exprimo Deum, sive subsistentem in natura divina. Ergo Deus et Deitas distinguuntur invicem sola ratione (Cfr. hic ad 1.m, et nn. 208-209).

217. **Scholium III.**m Ex eo quod *Deus* et *Deitas* sint *realiter* idem, nequaquam possumus, loquendo de divinis, uti *indiscriminatim* uno vel altero vocabulo, sed attendenda est notio praedicati quam intendimus de Deo aut Deitate enuntiare. Enimvero « de rebus simplicibus « loqui non possumus, nisi per modum compositorum a quibus co- « gnitionem accipimus. Et ideo de Deo loquentes utimur nominibus « concretis (*puta Deus, Sapiens, Bonus,* etc.), ut *significemus* Eius *sub-* « *sistentiam;* quia apud nos non subsistunt nisi composita: et utimur « nominibus abstractis (*puta Deitas, Sapientia, Bonitas,* etc.), ut *signi-* « *ficemus* eius *Simplicitatem* » (Hic ad 1.m). Unde, quia de Deo loquimur *analogice* ad creaturas; si loquendo de creaturis *praedicatum* aliquod non potest attribui nisi subsistenti, tunc, loquendo de Deo, debemus pro *Subiecto* assumi nomen concretum, quando de Eo volumus affirmare idem praedicatum. Ita ex. gr. quia agere est suppositi, non potest dici: *Humanitas generat*, sed debet dici: *Homo generat.* Et similiter potest dici: *Deus generat* vel *genitus*, non autem: *Deitas generat,* vel *genita.* Unde in Conc. Lateranensi IV. cap. 2. *Damnamus,* contra abbatem Ioachim fuit definitum, quod « illa res, videlicet sub- « stantia, essentia seu natura divina... non est generans, neque ge- « nita, nec procedens, sed est Pater *qui* generat, et Filius *qui* gi- « gnitur, et Spiritus Sanctus *qui* procedit, etc. ».

Et similiter, quia *solum analogice* ad creaturas loquimur de Deo, « hoc quod dicitur Deitas vel Vita, vel aliquid huiusmodi *esse in* Deo « referendum est ad diversitatem quae est in acceptione intellectus « nostri, et non ad aliquam diversitatem rei » (Hic ad 1.m).

Art. IV. Utrum in Deo sit idem essentia et esse.

218. Quid sit essentia, scimus ex praecedenti articulo: videlicet est synthesis elementorum, per quam res ponitur in determinata specie sive categoria entis. Ita loquendo ex. gr. de homine *Humanitas* est eius essentia, et loquendo de Deo, *Deitas* est ipsius essentia.

Circa *τὸ esse* autem scito ipsum *tripliciter* sumi a philosophis: 1° pro *quidditate* vel *essentia*, ut quando dicitur quod aliud est *esse* lucis et aliud

esse circuli; 2° sumitur pro *exsistentia,* idest *formalitate qua res fit praesens in natura cosmica;* 3° accipitur pro nexu componente praedicatum cum subiecto propositionis, ut cum dico: *Petrus* est *iustus.* In praesenti articulo τὸ *esse* non accipitur *primo* modo, quia esset ταυτολογία puerilis; neque *tertio* modo, quoniam tunc oporteret, ut salva maneret conclusio S. D., affirmare quod τὸ *esse*, quod noster intellectus pronuntiat circa Deum, esset ipsa *Dei essentia.* Quae conclusio nil aliud esset, nisi adstruere cum idealistis transcendentalibus, uti est Schellingius, Deum creari a nostro intellectu dum cogitat de ipso Deo: absurditas manifesta. Remanet ergo τὸ *esse* hic intelligi *secundo* modo, videlicet pro ipsa *actuali exsistentia.*

219. Verum quid est exsistentia? — *Exsistentia,* quasi *extra sistentia,* generatim accepta significat illam formalitatem entitativam, sive perfectionem, per quam res sive essentia exit *extra* suas causas et *sistit* in natura.

Duplex distinguitur:

α) Una dicitur minus *proprie*, et haec est exsistentia *pure idealis;* quae potest definiri: *Praesentia actualis rei in sola mente cogitante*, sive actualitas, quam res habet dum cognoscitur a mente, quamque amittit dum mens cessat a considerando illam rem.

β) Alia exsistentia dicitur *proprie*, et haec est *exsistentia realis* sive *actualis*, quae potest definiri: *Actualitas sive perfectio* ultima, qua essentia ponitur extra omnem intellectum in rerum natura, sive est illud per quod respondetur quaerenti: *An res aliqua sit.*

Heic per τὸ *esse* sive *exsistentiam* intelligitur, nisi aliter notetur, *exsistentia actualis.*

220. Tandem τὸ *idem* positum in titulo debet intelligi de *identitate reali.* Ita quod sensus quaesiti est: *Utrum essentia Dei sit identica realiter cum Dei exsistentia?*

221. Pro cuius solutione sit

Conclusio I. *Essentia Divina est idem realiter ac Dei exsistentia.*

— *Nota.* Haec conclusio, inquit Bannez *Com.* in h. a., ponitur a Theologis tamquam veritas certa secundum Fidem.

Prob. 1° *Ex libro Exodi* cap. III, in quo narratur, quod dux populi Israël, Moyses, cum petiisset a Deo: *Quodnam est nomen tuum?* (Ibid. v. 13), hanc responsionem habuit ab Ipso: *Ego sum qui sum* (Ibid. v. 14). In quibus verbis aperte Divina substantia notatur per τὸ *qui sum*: secus nihil *singulare et sibi proprium* significasset Deus, seu

suum nomen non dedisset Moysi, dicendo: *Ego sum qui sum.* — Igitur ex ore ipsius Domini divina substantia est *realiter τὸ quae est.* Nulla autem alia res est magis realiter *τὸ quae est*, quam ipsum *esse.* Igitur *divina substantia*, videlicet *Deitas*, est realiter *ipsum esse.* — Propter quam causam creaturae, utpote non-Deus, dicuntur *non-esse*, ut habetur in illo Isaiae XL. v. 17: *Omnes Gentes, quasi non sint, sic sunt coram Eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt Ei.*

2° Eadem conclusio docetur ab *omnibus Ss. Patribus.* Loco omnium sufficiat testimonium S. Hilarii, qui « dicit in 7 *De Trinitate:* « *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas.* Id ergo quod sub- « sistit in Deo (*videlicet Deitas*) est suum esse » (Hic *Sed Contra*) — Cfr. S. Augustinum tract. 99 *in Ioan.;* item S. Gregorium lib. XVIII. *Moral.* cap. 50, etc.

3° *Rationibus S. Thomae.* A) « Illud, cuius esse est aliud (*vide-* « *licet realiter distinguitur*) ab essentia sua, habet esse causatum ab alio. « Hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus primam causam « efficientem (Cfr. Q. praec. art. 3, o). Impossibile est ergo quod in « Deo sit aliud *esse*, et aliud eius *essentia* ». *Illatio, et minor evidentes sunt.* — *Prob. mai.* « Quidquid est in aliquo quod est praeter essentiam « eius, oportet esse causatum *vel* a principiis essentiae, sicut accidentia « *propria* consequentia *Speciem*; ut *Risibile* consequitur hominem et « causatur (*idest promanat*) ex principiis essentialibus (*humanae*) Spe- « ciei: vel (*oportet esse causatum*) ab aliquo exteriori (*principio*), sicut « (*sunt accidentia* communia, *ita*) calor in aqua causatur ab igne. Si « igitur (*in aliqua re*) ipsum *esse* rei sit aliud ab eius *essentia*, necesse « est, quod esse illius rei *vel* sit causatum ab aliquo exteriori (*agente*), « *vel* a principiis (*dimanet*) essentialibus eiusdem rei. — Impossibile « est autem, quod *esse* sit causatum tantum ex principiis *essentialibus* « rei... Oportet ergo quod illud, cuius *esse* est aliud ab *essentia* sua, « habeat *esse* causatum ab alio » (Hic o) — Ultima minor sic probatur. Effectus qui *actu procedit* a sua causa, supponit ipsam causam *actualiter* exsistentem in natura, et *non dependentem actualiter ab illo effectu;* secus una eadem entitas esset eodem instanti actu dependens et simul non dependens actu ab alia re: quod repugnat. Ergo illud, quod est causatum (idest *actualiter* fluit seu promanat) ex principiis essentialibus alicuius rei, supponit essentiam, a qua *actu* fluit, tamquam aliquid *iam actu exsistens* in natura, et *non dependens ab hoc quod fluit.* Ita *risibilitas actualis* quae causatur, idest promanat, *actualiter* a na

tura humana, supponit ipsam humanam naturam tamquam aliquid *iam actu exsistens,* neque *actualiter dependens* ab ipsa risibilitate. Si ergo in aliqua re *exsistentia* ipsius esset causata, sive flueret, *actu* ab *essentia* talis rei, essentia ista deberet supponi *actualiter exsistens in natura,* et *non dependens actualiter* a propria exsistentia: quod repugnat (Hic o).

B) « *Esse* (*sive exsistentia actualis* — Cfr. n. 219) est actualitas (*ul-*« *tima*) omnis formae. Non enim *Bonitas* vel *Humanitas* significatur in « (*suo ultimo*) actu, nisi prout significamus eam *esse*» (*sive exsistere actua-liter in natura. Si ergo* actualis exsistentia *habet rationem* actus ultimi *relate ad quamlibet formam, posito, quod in aliqua re exsistentia eius distingueretur realiter ab eiusdem essentia, oporteret, quod illa exsistentia compararetur ad essentiam, sicuti* actus *ad* potentiam passivam *cui con-iungitur*). « Cum igitur in Deo nihil sit (*passive*) potentiale, ut osten-« sum est supra (Q. II. art. 3, o), sequitur, quod non sit aliud in Eo « *essentia,* quam suum *esse.* Sua igitur *essentia* est suum *esse* » (Hic o).

C) « Sicut illud *quod habet* ignem et non est *ignis*, est ignitum « per participationem, ita illud, *quod habet esse* et non est *esse*, est ens « (*i. e. exsistens*) per participationem (*actualis exsistentiae*)... Si igitur « (*Deus*) non sit suum *esse*, erit ens per participationem et non per « essentiam. Non ergo erit primum ens: quod absurdum est dicere. Est « igitur Deus suum esse ». (Hic o).

222. **Obiic.** 1° *Si esse divinum esset idem realiter cum essentia divina, tunc ad esse divinum nulla fieret additio. Atqui esse, cui nulla fit additio, est esse transcendentale. Ergo si esse divinum esset realiter idem cum Dei essentia, esse divinum esset ens transcendentale: quod re-pugnat.*

R. *Transeat* maior. Dist. min. *Esse, cui non fit additio*, ita tamen ut illi enti additio fieri possit, *est ens transcendentale*: Concedo. *Esse cui non fit additio*, ita tamen ut illi enti repugnet ista additio, *est ens transcen-dentale:* Nego. — Nego consequens, et dico « quod aliquid, cui non « fit additio, potest intelligi dupliciter. *Uno modo*, ut de ratione eius « sit, quod non fiat ei additio (*ita scilicet quod* repugnat *quod ipsi* « *fiat additio alicuius differentiae vel modi contrahentis illud*), sicut de « ratione animalis irrationalis est, ut sit sine ratione. — *Alio modo* intel-« ligitur aliquid, cui non fit additio, quia non est de ratione eius, quod « sibi fiat additio (*quamvis ista additio ei fieri possit*). Sicut *Animal* « commune (*quod est Genus*) est sine *Ratione*: quia non est de ratione

« Animalis communis ut *habeat Rationem*; sed nec de ratione eius est, « ut *careat Ratione.*

« *Primo* igitur modo *esse sine additione* est esse divinum (*quia « scilicet ei repugnat omnino additio*).

« *Secundo* modo *esse sine additione* est esse commune » (Hic ad 1.[m]), sive transcendentale, cui potest intelligi fieri additio alicuius differentiae vel *novi modi* essendi.

Quia igitur esse divinum est esse *cui repugnat* quaelibet additio; dum ens transcendentale sit esse *cui non repugnat* aliqua additio; non potest unum cum alio identificari.

223. **Obiic.** 2° *Ea quorum unum potest sciri, et aliud a nobis ignorari, non sunt realiter identica. Atqui* esse *Dei potest a nobis sciri in hac vita: non autem* essentia *Dei nunc videri potest. Ergo* esse *Dei* non est realiter identicum *cum* essentia *Dei.*

R. Nego mai. — Dist. min. *Esse Dei,* prouti realiter est in eo, *potest a nobis,* etc.: Nego; *Esse Dei,* prouti copula propositionis affirmativae *potest a nobis,* etc.: Concedo. — Nego consequens, et dico, quod ex hoc *solo* quod duarum rerum una a nobis sciatur, et altera ignoretur, potest recte inferri illas duas res *relate ad nostrum intellectum* exhibere distinctas formalitates, et consequenter debere *aliqualiter* invicem distingui: at nonnisi pessime infertur illas duas res distingui inter se *semper realiter.* Qui hoc modo argueret, confunderet manifeste ordinem logicum cum ordine rerum ontologico, extendendo videlicet ordinem nostrae cognitionis intellectivae *ex aequo* usque ad ordinem physicum rerum. Quod est captiosum et falsum. Et haec de *maiori* propositione.

Ad illud vero, quod additur in *minori,* respondeo « dicendum, « quod *esse* dupliciter dicitur. *Uno modo* significat actum essendi. *Alio « modo* significat compositionem propositionis (*i. e. copulam propositionis affirmativae*), quam anima adinvenit coniungens praedicatum « subiecto. — Primo igitur modo accipiendo *esse,* non possumus (*in « praesenti vita*) scire *esse Dei,* sicut nec eius *essentiam;* sed solum « *secundo modo.* Scimus enim, quod haec propositio, quam formamus « de Deo, cum dicimus: *Deus est,* vera est. Et hoc scimus ex Eius « effectibus, ut supra (Q. II. art. 2) dictum est » (Hic ad 2.[m]). Hoc igitur *esse,* quod est copula propositionis *Deus est,* non est realiter ipsa essentia Dei: at illud *esse,* quo Deus est in seipso, est realiter ipsa Dei essentia, ut ostensum est.

— Nunc quaedam supersunt quaestiunculae ad praesentis doctrinae complementum.

224. Q. I. Quum in superioribus (Cfr. nn. 201-209, et n. 216) ostensa sit habitudo mutua *essentiae, naturae, individualitatis,* et *subsistentiae* non solum in Deo, sed etiam in creaturis, ideo cognito quod in Deo essentia et exsistentia sint realiter identica, videndum superest: *An idem sit in substantiis creatis quae sunt in mundo.*

In hac difficultate sunt tres sententiae principales.

A) *Prima* sententia docet, quod in creaturis essentia et exsistentia distinguantur inter se non quidem distinctione reali, sed *sola distinctione rationis ratiocinatae*: eo ferme modo quo *cursus* distinguitur a *currere.* — Hanc sententiam defendit Hervaeus Natalis, Quodlib. VII. Q. 9; et Gabriel in III. *Sent.* Dist. 6. Q. 2.; Aureolus apud Capreolum in I. *Sent.* Dist. 8. Q. 1; item Durandus in I. *Sent.* Dist. 8. Q. 2, Dominicus Soto (*Com.* in lib. *De Praedicamentis*, Q. I. *De Substantia*, et in IV. *Sent.* Dist. X. Q. II. art. 2), Suarez cum plerisque aliis e S. I., universi nominales, et plerique recentes, inter quos R. P. Carolus Frick S. I. (*Ontologia*, p. 48).

B) *Altera* sententia quae defenditur a Scoto in III. *Sent.* Dist. 6. Q. I.; ab Alexandro Alensi in 7. *Metaph.* text. 22, ab Augustino Nipho in 4. *Metaph.* disput. 5, et communiter a Scotistis, tenet in rebus creatis essentiam distingui ab exsistentia per distinctionem *actualem formalem ex natura rei*, sed non tamquam res a re.

C) *Tertia* sententia docet in substantiis creatis essentiam distingui ab exsistentia sicut *res* a *re.* Hanc sententiam defendit Capreolus in I. *Sent.* Dist. 8. Q. I.; Caietanus *Comment.* tum in h. a., tum in opusc. *De Ente et Essentia*, cap. 5. Q. XI; Ferrariensis *Com.* in cap. 52. lib. II. *Contra Gentes*; et post hos doctores fere omnes S. Thomae discipuli, uti Goudin, Roselli, Sanseverino, Liberatore, Card. Zigliara, Card. Gonzalez, et novissime R. P. del Prado O. P., atque R. D. J. Gredt, O. S. B. (*Ontologia*, pag. 177).

Harum trium sententiarum secunda, quae est Scoti, habet manifestam improbabilitatem, quoniam, ut ostendimus (Cfr. n. 214), non datur aliqua distinctio media inter distinctionem realem et distinctionem rationis. Remanent ergo solum duae extremae sententiae; atque superest investigare utra earum sit magis veritati propinqua.

225. Ad solutionem igitur controversiae

Praenoto 1° Ad hoc ut proprietas aliqua ostendatur evidenter

convenire alicui subiecto, non sufficit dicere quod *potest concipi* subiectum cum tali proprietate, sed oportet ontologice ostendere subiecto *inesse* proprietatem illam. — Ratio est evidens. Si enim ad ostendendum aquam esse calidam, Petrum esse furem, uterer argumento isto, quia scilicet potest concipi ita rem esse, profecto derisibilem me exhiberem. Sed omnino incumbit mihi onus probandi ontologice et obiective aquae *inesse* calorem, et Petro vitium furti.

Praenoto 2° Ratio ontologica, ex qua provenit ut res aliqua sit *multiplicabilis numerice*, est potentialitas *passiva*, quae coniungitur cum illa re. — Revera res aliqua potest *numerice multiplicari* duplici ex causa; nempe *vel* ex eo quod res illa potest physice *dividi* in plures numero entitates: quomodo linea multiplicatur numerice per divisionem in lineolas. *Vel* res multiplicatur numerice per hoc quod res illa *suscipere* potest diversa principia individualia, atque ita procedunt *diversa individua*. Ita ex. gr. natura humana multiplicatur numerice in plures numero homines, ex eo quod natura humana *potest suscipere* diversa principia individualia. Sic igitur potest una res numerice multiplicari aut ex eo quod *potest physice dividi*, aut ex eo quod *potest suscipere* diversa principia individualia. Sed quod potest *dividi physice* in plura, habet in se potentiam passivam (*dividi = essere diviso*): item quod potest *suscipere* diversa principia individualia, habet quoque in seipso potentiam *passivam*. Ergo haec potentialitas passiva, conveniens rei, est causa ontologica ex qua dependet eiusdem rei multiplicabilitas numerica.

Praenoto 3° Ratio ontologica, ex qua provenit ut res aliqua possit *limites habere*, est eiusdem rei *potentia passiva*. — Etenim rem habere limites valet idem ac illam rem esse ens finitum. Ens finitum nequit esse actus purus, sed est *potentia passiva sola*, vel actus impurus seu actus *permixtus potentiae passivae*. Ergo habere limites importat semper aliquam *potentiam passivam*: et consequenter etc.

226. **Lemma.** *Si duo entia supponantur fieri* realiter identica, *ita ut* tota *realitas unius transeat in* totam *realitatem alterius, facta hac reali identitate*, non *remanet nisi alterutrum tantum illorum entium.*

Res est evidens. Eo ipso enim quod ista duo entia supponuntur sic fieri identica, ut *tota* realitas unius transeat in *totam* realitatem alterius, omnino necesse est, quod *si perficiatur huiusmodi transformatio*, non remaneat nisi unum tantum illorum entium.

227. **Corollarium I.**[m] Ergo, si *per absurdum* fingatur fieri *iden-*

titatem realem-totalem inter *actum* et oppositam *potentiam passivam*, postquam identitas fuerit effecta, non remanebit nisi aut *solus* actus, aut *sola* potentia passiva. — Constat.

Simili modo, quia *exsistentia* est quid simplex, et quaelibet *essentia, saltem metaphysice inspecta,* est realitas *indivisibilis,* supposito quod fiat identitas *realis-totalis* inter exsistentiam et essentiam, post peractam hanc *totalem* identitatem non remanebit, nisi vel exsistentia *sola* in qua fuit absorpta essentia, vel *sola* essentia cum qua fingitur identificata exsistentia.

228. His praesuppositis, sit

Conclusio II. *In substantiis creatis exsistentia distinguitur realiter ab earum essentia.*

Prob. 1° conclusio testimonio S. Thomae qui infra Q. VII. art. 2. ad 1.^m^ scribit: « Dicendum quod est contra rationem (*entis ab « alio*) facti, quod *essentia* rei sit ipsum *esse* (*i. e. existere actuale*) eius; « quia esse subsistens non est esse creatum »; et rursun in Q. LIV. art. 3, o, ait: « In omni ente creato *essentia* differt a suo *esse*, et com- « paratur ad ipsum, sicut potentia (*passiva essendi*) ad (*suum proprium*) actum ». Et lib. II. *Contra Gentes*, cap. 52 inquit: « Oportet in omni « substantia, quae est praeter ipsum (*Deum*), aliud esse ipsam sub- « stantiam et aliud eius esse ».

2° *Rationibus.* A) In suppositis et personis creatis modus entitativus, qui dicitur Subsistentia, quique evehit substantiam ad *dignitatem* suppositi vel personae, differt *realiter* ab ipsa substantia (Cfr. nn. 208-209). Atqui exsistentia non advenit essentiae substantiali, nisi mediante suppositalitate, praesupposita videlicet subsistentia in illa substantia. Ergo *a fortiori* exsistentia in eisdem substantiis creatis differt *realiter* ab essentia substantiali earumdem. Minor suadetur. Etenim exsistentia dicitur actus *ultimus* essendi. Consequenter *prius* in substantia creata advenit *Subsistentia,* et *deinde* in substantia advenit *Exsistentia.* Recipiens autem differt *realiter* ab eo quod recipitur. Ergo in substantiis creatis *Exsistentia* differt *realiter* ab *essentia*, in qua recipitur. Unde III. P. Q. XVII. art. 2, o, Angelicus inquit: « Esse pertinet « et ad naturam et ad hypostasim: ad hypostasim sicut ad id *quod « habet* esse; ad naturam autem (*i. e. essentiam* — Cfr. n. 201) sicut « ad id quo *aliquid habet* esse ».

B) Exsistentia, quae est *realiter* identica cum essentia, est α) *unica numero*, et β) *absolute infinita.* Atqui in substantiis creatis exsistentia

earum non est neque *unica numero*, neque *infinita absolute*. Ergo in ipsis substantiis creatis exsistentia earum distinguitur *realiter* ab essentia ipsarum. — Propositio minor est evidens. Nam, si exsistentia omnium substantiarum cosmicarum esset unica numero, tunc deficiente tali exsistentia in una earum, utputa Petro mortuo, totus mundus deficeret ab exsistendo, aut certe pateretur totalem metamorphosim: quod est falsum. Et similiter si exsistentia in substantiis creatis esset infinita absolute, tunc *identificaretur* cum exsistentia Dei (repugnat enim dualitas *infiniti absoluti* — Cfr. Q. VII. art. 2); et consequenter necessario esset ponenda consubstantiatio aliqua Dei cum mundo; quod est pantheisticum et erroneum. Sic igitur propositio minor est vera. Illatio quoque in eodem syllogismo relinquitur nota, supposita veritate propositionis maioris. — Probatur ergo *maior* per partes.

α) *Prima pars.* Exsistentia, quae est realiter identica cum essentia, est *unica numero.*

Probatur. Exsistentia, ontologice inspecta, est actus *ultimus* in linea entis: sive, ut loquitur Angelicus, *Esse est actualitas omnis formae vel naturae* (Hic o). Atqui actus, ut actus est, excludit *potentiam passivam*: quia unum *dividitur contra* alterum. Ergo exsistentia, *ut exsistentia*, excludit *potentiam passivam.* Age vero ponamus exsistentiam *identificari realiter* cum essentia substantiae cosmicae, et tunc post hanc identitatem perfectam remanebit vel *sola* essentia substantiae cosmicae, vel *sola* exsistentia (Cfr. n. 226). — Non datur *tertia* hypothesis, puta quod ex illa ficta identitate resultet *tertia* realitas quae *simul essentiae et exsistentiae aequivaleat*; quoniam in isto casu non haberetur amplius *identitas* essentiae cum exsistentia, sed utriusque *fusio et compositio* in unam *tertiam* rem: quod nihil esset aliud nisi praemissam *hypothesim de identitate* pervertere. — Consideramus itaque Petrum. In ipso adest essentia humana, et exsistentia: unde supposita identitate inter haec duo elementa, oportet, quod *vel* remaneat *sola* exsistentia, *vel* remaneat *sola* essentia humana. — Si in Petro dicatur sic identificari exsistentiam cum essentia humana, ut non maneat nisi *sola* essentia humana, tunc Petrus non haberet quod magis sit in natura, quam sit pure possibilis. Patet. — Si autem, illa identitate peracta, non remaneret nisi *sola* exsistentia, tunc haec exsistentia *sic solitarie manens* non habebit in semetipsa ullam potentiam passivam. Sed (Cfr. 2.^{m} praenot.) ratio ontologica, ex qua dependet ut res aliqua sit *numerice multiplicabilis*, est potentia passiva cum qua coniungitur. Ergo

vere exsistentia, quae est *realiter identica* cum essentia substantiae, non est multiplicabilis numerice, et consequenter est *numerice unica*. — « Deus, inquit S. Thomas lib. II. *Contra Gentes*, cap. 15, est ens per « essentiam suam, quia est ipsum *esse*: omne autem aliud ens est ens « per participationem, quia *ens, quod sit suum esse, non potest esse nisi « unum* ».

β) *Altera pars.* Exsistentia, quae est realiter idem cum essentia substantiali, est *infinita absolute.*

Probatur. Supponamus, quod fiat illa realis identitas (*identitas*, inquam, *essentiae cum exsistentia*, non autem earum compositio in unam *tertiam realitatem*) et tunc, si haec *identitas* ita imaginetur facta, ut una earum ponatur absorpta in alia, tunc quoad rei veritatem non manet nisi vel *sola* essentia substantialis vel *sola* exsistentia. Si primum dicatur contingere, tunc illa substantia cosmica non maneret amplius in hoc mundo: quia sola essentia substantialis, ut sic, *ex hoc ipso* non habet quod sit in mundo: secus omnes essentiae substantiarum exsisterent realiter in mundo. Ergo tenendum esset, quod illa identitate peracta, remaneat *sola* exsistentia. Atqui exsistentia, solitarie accepta, est infinita absolute. Ergo, etc. Prob. min. Exsistentia, solitarie considerata, non continet potentialitatem aliquam *passivam*, ut dictum est. Sed ratio ontologica, ex qua procedit quod res aliqua habeat limites, est potentialitas passiva, quae illi rei inest; ut in 3° praenotamine dictum fuit. Ergo, quia exsistentia solitarie accepta non includit potentiam aliquam passivam, ipsa non habet limites ullos, et est vere *infinita absolute.* — Ad rem S. Thomas: « Omnis creatura habet *esse* « finitum. Sed *esse*, non receptum in aliquo, non est finitum, immo « absolutum. Ergo omnis creatura habet *esse* receptum in aliquo; et « ita oportet quod habeat *duo* ad minus, scilicet *esse*, et *id quod* esse « recipit » (I. *Sent.* Dist. VIII. Q. V. art. 1. *Sed contra.* – Cfr. I. P. Q. LXXV. art 5 ad 4.[m]).

C) Idem cum seipso *necessariam connexionem* habet. Quod habet necessariam connexionem cum aliquo, affirmatur *modo* absolute *necessario*, non autem modo contingenti, de hoc aliquo. Ergo, si unum, puta A, esset *identicum realiter* cum alio, puta B, haec propositio: A *est* absolute *necessario* B esset omnino vera. Pone ergo, quod, quemadmodum essentia meipsius sit *realiter identica* cum τῷ *Animali*, cum τῷ *Rationali*, et cum τῷ *Homine*, ita quoque esset *realiter identica* cum *mea reali exsistentia*; et tunc sicut verum est: *Essentia me-*

ipsius est absolute necessario *Homo*, vel *Essentia meipsius est* absolute necessario *Animal*, ita esset quoque verum: *Essentia meipsius est* absolute necessario *exsistens realiter in mundo*. Atqui haec posterior affirmatio est falsa; quoniam omnis creatura non exsistit *necessario* absolute, sed *contingenter:* ut per se notum est. Ergo *essentia meipsius* non est realiter identica cum *exsistentia reali meipsius*, sed distinguitur realiter ab ea. Consequenter in omni substantia creata adest realis distinctio inter essentiam et eiusdem exsistentiam realem. — Haec ratio traditur ab Angelico in *Quodlibeto* II. Q. II. art. 1, o. – Cfr. Ioan. a S. Thoma *Curs. Theol.*, tom. I. Q. III. Disput. IV. art. 3, et R. P. N. Del Prado, O. P. qui anno elapso opusculum edidit Placentiae typis Ephem. *Divus Thomas*, et in quo opusculo luminose ostendit distinctionem realem essentiae et exsistentiae in creaturis esse *veritatem fundamentalem in Philosophia Christiana*.

229. **Obiic.** 1° *Exsistentia* Petri *est limitata, uti constat ex genitivo* Petri; *quia casus genitivus contrahit amplitudinem indefinitam* τοῦ *Exsistentia. At, supposita identitate essentiae* Petri *cum exsistentia* Petri, *non manet exsistentia* solitarie *accepta, sed exsistentia* Petri. *Ergo, supposita identitate reali totius essentiae* Petri *cum exsistentia eius, exsistentia, quae relinquitur, non est infinita absolute: ut in argumento dicitur.*

R. *Concedo* maiorem. *Nego* minorem. *Nego* consequens, et dico, quod, quum exsistentia sit actus *ultimus* essentiae, haec expressio, *Exsistentia Petri*, significat *exsistentiam essentiae Petri*. Faciamus nunc, quod essentia Petri identificetur *totaliter* cum exsistentia, et tunc de toto Petro non relinquetur nisi sola exsistentia, exsistentia videlicet quae non erit amplius essentiae Petri quum haec *supponitur identificata* totaliter *cum ipsa exsistentia*, sed manebit exsistentia *quae sit suipsius*. Iamvero exsistentia, *quae sit suipsius*, est exsistentia *non recepta* in aliquo subiecto, est consequenter exspers potentiae passivae ac propterea *absolute infinita*. Unde, quamvis verum sit quod *exsistentia Petri* sit finita, tamen exsistentia, quae manet post fictam identitatem *totalem* essentiae Petri cum eius exsistentia, non potest esse aliquid finitum. (Cfr. Q. seq. art. I. ad 3.^um^ et *Com.* Caiet. ibid.).

230. **Instant.** *Essentia Petri dicit entitatem, et limites; siquidem essentia Petri est finita. Ponamus nunc identitatem inter entitatem essentiae et exsistentiam in Petro: et post peractam identitatem istam, de Petro non remanebit nisi exsistentia et limites, sive exsistentia limitata.*

R. *Concedo* antecedens, et *nego* consequens. Dico itaque, quod

obiectio ista procedit ex falsa imaginatione, quasi limites essent aliquid positivum: dum secundum rei veritatem limites, formaliter accepti, sunt negationes quaedam; *fundamentaliter* vero sunt ipsamet rei entitas finita. Ex. gr. limites essentiae Petri, *formaliter* inspecti, sunt *non-Deus non-Angelus, non-Sydera, non-Planta, non-Brutum, non-Paulus, non-Andreas*, etc.; *fundamentaliter* vero sunt ipsa entitas *essentiae Petri*. Adverte ulterius, quod entitas exsistentiae *ex sese* non habet neque *formaliter* neque *fundamentaliter* aliquos limites. Si igitur in Petro entitas essentiae identificaretur *totaliter* cum entitate exsistentiae, ex hoc ipso *supponerentur disparere* limites *fundamentales* ab essentia Petri. Et ideo, illa identitate imaginata in Petro, non remaneret nisi exsistentia et, *ad summum*, limites negativi *non-Deus, non-Angelus*, etc., qui sunt *extranei* rationi exsistentiae. Haec propterea esset infinita absolute.

231. **Obiic.** 2° *Si in substantiis creatis limites accipit exsistentia ex eo quod coniungitur cum earum essentia, sequitur, quod, si in Petro exsistentia separaretur ab eius essentia, illa exsistentia fieret infinita, sive fieret Deus. Quod* Rosminianismum *redolet.*

R. *Nego suppositum.* Supponit revera adversarius, exsistentiam in substantiis cosmicis esse aliquid *realiter separabile* ab essentia earumdem substantiarum. Quod sane suppositum a nobis valde improbatur. Cum enim in creaturis exsistentia ipsarum non sit ex sui natura aliquid *per se* subsistens, nequit fingi, quod talis exsistentia separetur naturaliter et sic separata exsistat ab essentia creaturae. — Nec dicat adversarius id posse contingere per potentiam eiusdem Creatoris, eo prorsus modo quo per miraculum accidentia Eucharistica redduntur *per se* subsistentia. In hac namque hypothesi exsistentia creaturae, etsi solitarie maneret seorsim ab essentia quam prius informabat, *retineret* tamen *ordinem* ad illam informandam, sicut dicitur de accidentibus Eucharisticis; et rursum talis exsistentia, utpote *de facto* separata ab essentia creaturae per Dei omnipotentiam, maneret *semper a Deo dependens*, consequenter esset *ens ab alio*, et non ens infinitum. Et ideo non est periculum, in nostra sententia, commutandi exsistentiam creaturae in exsistentiam Creatoris.

— Longe item sumus a qualibet Rosminianorum hac super re opinione, quoniam retinemus *esse divinum* non posse ingredi *essentialem constitutionem* entis finiti, prouti in art. ultimo h. q. dicetur.

232. **Instant.** *Quae realiter distinguuntur, possunt per Dei potentiam separari a subiecto. Atqui iuxta nos exsistentia et essentia in*

creaturis distinguuntur realiter. Ergo una per Dei potentiam potest ab altera separari.

R. *Nego universalitatem* propositionis maioris. *Concedo* minorem. *Nego* consequens, et dico non omnia, quae realiter distinguuntur, posse separata ab invicem exsistere. Revera motus mechanicus distinguitur *realiter* a mobili, item intellectio a potentia intellectiva; et tamen neque per divinam virtutem fieri potest, ut motio mechanica exsistat *seorsim ab omni mobili*, et intellectio separata *ab omni vi intellectiva*. Unde mirandum non est, si utrumque nos affirmemus, quod scilicet exsistentia distinguatur realiter ab essentia in creaturis, et quod non videatur possibile, nec per Dei omnipotentiam, exsistentiam reddi separatam ab essentia creaturae cuius est.

233. **Obiic.** 3° *Distinctio realis non intercedit nisi inter terminos* ex sese *reales. Atqui essentia Petri, seorsim ab exsistentia Petri, non est terminus* ex sese *realis. Ergo non datur distinctio realis inter essentiam Petri, et eius exsistentiam.*

R. 1° Posse negari *maiorem*, tamquam falsam. Si namque ponatur illa propositio tamquam vera, tunc ego contra adversarium arguo *ad hominem* in hunc modum:

« Ex te distinctio realis non intercedit nisi inter terminos *ex sese* « reales. Atqui *datur distinctio realis* inter *mundum* et *purum nihilum*: « prouti omnes concedunt. Ergo, iuxta te, *nihilum purum* est terminus « *ex sese realis*!...

Quae conclusio legitima est, sed falsa propter falsitatem propositionis *maioris*.

Attamen ut radix falsitatis, in illa propositione latens, in propatulo sit

R. 2° Dist. mai. *Distinctio realis requirit terminos ex sese reales*, i. e. ex sese exsistentes: *Nego; terminos ex sese reales*, i. e. terminos quorum quidditates se habeant tamquam duae *diversae* entitates, *vel* tamquam *actus* et *potentia passiva: Concedo.* — Contradistinguo minorem ad sensum *maioris;* nego *consequens*, et dico, quod haec expressio: *Terminus ex sese realis*, potest intelligi duobus modis.

Uno modo ita ut significet *terminum ex sese exsistentem*. Et si iste sit sensus propositionis maioris, tunc neganda est, quia supponit praecise sub alia forma illud quod est probandum ab adversario.

Alio modo haec expressio: *terminus ex sese realis*, potest intelligi, ita ut significet rem positivam, cuius quidditas sit ex sese seorsim

ab alio *actus* aliquis, vel *potentia passiva*; vel generatim cuius quidditas sit *diversa* a quidditate alterius rei. Et in hoc sensu propositio *maior* est vera: attamen *minor* illius argumenti est falsa; quoniam, ut ostendimus, *essentia* creaturae se habet ad propriam *exsistentiam*, tamquam *potentia subiectiva essendi* ad proprium *actum essendi*.

Sic igitur sive *uno* sive *alio* modo propositio *maior* intelligatur, argumentum adversariorum non concludit.

— Alias obiectiones potest quisque legere apud nostrum Goudin *Philosophiae*, pars IV. disp. I. Q. II. art. 3; apud Card. Zigliara *Sum. Philos., Ontologia*, lib. II, art. VI; apud Bannez, *Com.* in h. a.; apud Caietanum et Ferrariensem loc. cit., etc.

234. Pro coronide sit

Q. II. *An exsistentia, qua gaudet substantia creata, sit Substantia vel Accidens?*

R. Potest utrumque sub diverso aspectu concedi. Et sic sentit Angelicus Q. V. *De Potentia*, inter dispp., art. 4 ad 3.[m], ubi scribit: « *Esse* non dicitur *Accidens* quod sit in *genere* Accidentis, si loquamur « de *esse Substantiae* (est enim actus essentiae); sed per *quamdam* « *similitudinem*, quia non est *pars essentiae*, sicut nec *Accidens* ».

Declaratur haec responsio.

Etenim si per τὸ *Accidens* denotetur elementum quodvis extra-essentiale, tunc, quia in substantiis finitis, actu exsistentibus, exsistentia non est pars quidditatis earumdem, aperte sub hoc aspectu exsistentia earumdem est quoddam *Accidens* in ipsis.

Verumtamen in substantiis finitis et actu exsistentibus *exsistentia* comparatur ad *essentiam* earum, sicuti *actus* ad propriam *potentiam passivam essendi*. Atqui *actus* et *propria eius potentia passiva* continentur sub eodem *Genere supremo*. Igitur, quia loquendo de substantiis creatis, earum *Essentia* pertinet ad categoriam Substantiae, ad hanc eamdem categoriam pertinet etiam ipsarum *Exsistentia*. Et hoc modo exsistentia substantiarum creatarum dici potest perfectio substantialis.

235. **Corollarium II.**[m] Ex adducto principio quod *actus et propria potentia passiva pertineant ad eamdem categoriam supremam*, facile colligitur, quod *exsistentia, qua* actuatur essentia *substantiae*, differt realiter ab *exsistentia, qua* actuatur essentia *accidentis* quod inhaeret essentiae substantiae: quia *prior* pertinet ad categoriam substantiae, *posterior* ad categoriam accidentis (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a. § *Du-*

bitatur quinto, etc.). — Hinc apparet quod in uno eodem individuo possunt inveniri *plura esse* accidentalia, sed solummodo *unum esse* personale. « Huiusmodi esse (*accidentalia*) nihil prohibet multiplicari « in una hypostasi vel persona: aliud enim est *esse quo* Socrates est « *albus*, et *quo* Socrates est *musicus*. Sed illud *esse*, quod pertinet ad « ipsam hypostasim vel personam secundum se, impossibile est in « una hypostasi vel persona multiplicari, quia impossibile est quod « unius *rei* non sit unum *esse* » (III. P. Q. XVII. art. II, o).

236. Q. III. *Utrum exsistentia differat* realiter *a Subsistentia in creaturis?*

R. Circa hanc quaestiunculam divisi sunt etiam Thomistae. — Quidam cum Capreolo, Zumel, Card. de Aguirre, quibus novissime accessit R. P. Jos. Gredt O. S. B. (*Ontologia* p. 191) dicunt *subsistentiam*, et *existentiam substantialem* distingui tantum *virtualiter* (Cfr. n. 213, D, 3); et esse duo munera unius eiusdem entitatis, quae, quatenus terminat naturam substantiae ita ut non sit amplius communicabilis alteri, vocatur *Subsistentia;* quatenus vero *ultimate* complet substantiam, eam ponendo extra omnes causas in rerum natura, vocatur *Exsistentia substantialis*.

Quidam alii Thomistae e contra volunt illa duo esse *modalitates distinctas* eiusdem entitatis substantialis, consequenter distingui invicem solummodo modaliter.

Alii demum cum Caietano, Goudin (*Philos.* IV. P. *Metaphys.* Disp. I. Q. II. *fine*), Zigliara, etc. docent *Subsistentiam* distingui *realiter* ab *Exsistentia Substantiali* in creaturis, sive esse duas actualitates *realiter* distinctas. Pro solutione sit

Conclusio III. *Probabilius dicitur, quod in creaturis subsistentia sit actualitas* realiter *distincta ab earum exsistentia.*

Prob. *Agere* convenit *proprie* soli rei per se subsistenti, i. e. supposito vel personae. *Agere* proportionatur ad *esse*, cui subsequitur. Igitur esse, sive exsistentia, non convenit *proprie*, nisi solis creaturis subsistentibus. Videlicet debet *prius* intelligi essentia subsistens, et *postea* intelligitur ei advenire exsistentia, tamquam *ultima* entis actualitas. Sic igitur *exsistentia* in suppositis creatis actuat essentiam subsistentem, propterea recipitur *immediate* in Subsistentia, et, *hac mediante*, in Essentia substantiali. Atqui *recipiens* differt realiter ab *eo quod recipitur*. Ergo *Exsistentia* differt realiter a *Subsistentia* creaturae.

Hanc rationem paucis complexus est Angelicus dicendo: « Esse

« *(exsistentiae)* pertinet ad naturam et ad hypostasim; ad hypostasim « quidem sicut ad id *quod* habet *esse,* ad naturam autem sicut ad id « *quo* aliquid *(i. e. suppositum)* habet esse » (III. P. Q. XVII. art. II.). Ubi vides, quod, si iuxta S. D. *esse* comparatur ad *hypostasim,* sicut *res quae habetur* ab alio, comparatur ad *habens illam rem,* hypostasis *recipit* exsistentiam, videlicet res habens subsistentiam *recipit* exsistentiam. Nihil autem recipit seipsum. Ergo in sententia S. Thomae subsistentia, quia recipit exsistentiam, ab hac omnino realiter differt.

237. **Scholium.** Ex nunc dictis *potest concipi* qualis fuerit unio hypostatica in una persona Christi. Videlicet in humana Christi natura adest tota natura specifica hominis, item eius propria individualitas, at deest ipsi subsistentia creata, et in eius locum inducta fuit subsistentia Personalis Filii Dei. In hac vero humana et individua Christi natura, iam coniuncta cum hypostasi Filii Dei, *intelligitur advenire* non quidem exsistentia aliqua creata et finita (quia tunc hanc intelligeretur actuare hypostasim Filii Dei — quod est absurdum), sed ipsa exsistentia realis Dei. Propterea in Christo inveniuntur duae naturae perfectae, divina una, humana altera: adest autem una hypostasis et una exsistentia personae Filii Dei. Consequenter est in Christo *unicum* principium *quod* omnium operationum theandricarum, Persona scilicet Filii Dei; sunt tamen in ipso Christo *plura principia quo* operationum, quoniam in ipso aliae sunt potentiae operativae humanae naturae, et aliae potentiae operativae naturae divinae, puta duo intellectus, duae voluntates, duae potentiae agendi in exteriorem materiam, etc. (Cfr. III. P. Q. XVII. art. I. et II., et QQ. XVIII. et XIX.).

Art. V. Utrum Deus sit in aliquo genere.

238. « In titulo *Genus* sumitur proprie pro genere logico, prout « distinguuntur decem genera rerum » (Caiet. *Com.* in h. a.).

Est autem *Genus logicum* notio obiectiva, sive res quaedam, indeterminata adhuc et perfectibilis, quae per additionem *Differentiae logicae,* idest notionis positae extra notionem Generis, potest contrahi, determinari atque perfici ulterius.

Notio, quae resultat ex coniunctione Generis et Differentiae, vocatur *Species Logica.*

Ex. gr. τὸ *Animal,* quia potest contrahi atque perfici per τὸ *Rationale* aut *Irrationale,* habet rationem Generis logici. Τὸ *Rationale*

autem, quod contrahit atque determinat τὸ *Animal*, dicitur *Differentia logica* respectu Animalis. Syntheses vero istae *Animal-Rationale* et *Animal-Irrationale* vocantur *Species* Animalis.

239. Ex praemissis notionibus Generis, Differentiae et Speciei habetur.

1° quod *Genus*, utpote aliquid determinabile, habet rationem *potentiae passivae; Differentia* vero, utpote determinans notionem Generis, habet rationem *actus* cuiusdam; Species autem exhibet notionem aliquam *totalem* compositam ex quadam *potentia passiva* (*Genere*) et ex quodam *actu formali* (*Differentia*) — (Hic o).

2° Si ergo, re aliqua oblata, petatur eius *Genus logicum*, hoc debet repeti ex illo rei elemento quod habet rationem *potentiae passivae* sive principii ulterius determinabilis: si autem quaeratur illius rei *Differentia logica*, haec debet deduci ex illo rei elemento, quod habet rationem *actus formalis*, sive principii determinantis notionem genericam (Cfr. Q. VII. *De Potentia*, art. 3, o).

— Hinc ex. gr. quoniam in compositis ex materia et forma, *Materia* est principium passivum, et *Forma* est principium activum, ideo in talibus compositis *Genus* ex parte *Materiae*, et *Differentia* accipitur ex parte *Formae*. Unde Hominem definimus Animal-Rationale. « *Animal* enim sumitur a natura sensitiva per modum *concretionis*: « hoc enim dicitur Animal quod naturam sensitivam habet; (*sensitivum* « *autem non est a materia independens*). — *Rationale* vero sumitur a « *natura intellectiva*: quia Rationale est quod naturam intellectivam « habet » (Hic o); intellectivum autem est separatum et non dependens a materia. Et similiter in creaturis pure spiritualibus, quia substantia earum, secundum quod habet rationem *similitudinis* cum aliis substantiis, habet rationem alicuius *indeterminati*, ex ea *sub hoc aspectu* accipitur notio *Generica*; secundum vero quod illamet substantia habet rationem *dissimilitudinis* ab aliis, praebet rationem *Differentiae*.

3° Apparet autem manifeste, quod tam Genus quam Differentia significant *modo quodam incompleto* essentiam rei, cuius sunt Genus et Differentia: dum Species significat rei essentiam per modum *alicuius completi* (Hic o).

4° *Genus* debet exponi nomine concreto et communi: quia Genus desumitur ex parte elementi materialis, quod est concretum et determinabile in illa re. Ita *Genus* Hominis exprimimus per concretum quod est *Animal*, nec potest exprimi per *Animalitatem*.

5° quia *Genus* et *Differentia* se habent tamquam causae ex quibus componitur Species, ideo, cum causa sit *naturaliter prior* proprio effectu, etiam Genus est *natura prius* quam *Species* (Hic *Sed contra*).

240. Sciendum est ulterius, quod « aliquid est in genere dupli-« citer. *Uno modo* simpliciter et proprie, sicut Species quae sub Ge-« nere continentur. *Alio modo* per reductionem, sicut principia et « privationes. Sic (*ex. gr.*) punctus et unitas reducuntur ad Genus « quantitatis sicut principia (*quantitatis continuae et quantitatis discre-« tae*); caecitas autem et omnis privatio reducuntur ad Genus sui ha-« bitus » (Hic o), idest ad Qualitatem.

241. Ad articuli quaesitum posthaec deveniendo, moneo quosdam antiquorum, uti fuit Ockam (I. *Sent.* Dist. 8. Q. V), Gabriel (Ibid.), Marsilius (I. *Sent.* Q. XII. art. 2. concl. 6) etc., sensisse Deum pertinere *proprie* ad Genus et Praedicamentum Substantiae.

At oppositum docent communiter Ss. Patres, quibus adiungendi sunt Magister Sententiarum (I. *Sent.* Dist. 8), B. Albertus Magnus (Ibid. art. 32), S. Bonaventura (Ibid. Q. IV.), Scotus (Ibid. Q. III), Durandus (I. *Sent.* Dist. 3. Q. I), S. Thomas (Hic o), Ferrariensis (*Com.* in cap. 25. Lib. I. *Cont. Gent.*), Caietanus (*Com.* in h. a), et fere omnes alii theologi.

His ergo adhaerendo, sit

242. **Conclusio I.** *Deus non continetur* proprie *sub Genere sicut Species.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Adest illud celeberrimum Isai. XL. v. 17: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram Eo; et quasi nihilum et inane reputatae sunt Ei.* Si itaque, propheta veritatis fatente, creatura est quasi nihilum et inane per ordinem ad esse divinum, sequitur evidenter, quod nulla creatura *convenit univoce* cum Deo. Atqui res, positae sub uno Genere Logico, conveniunt univoce inter sese, ut omnibus notum est. Ergo sub nullo genere logico continetur *proprie* Deus (Cfr. Q. VII. *De Potentia*, art. 3 ad 6^m).

2° *Ex Patribus.* — A) Clemens Alexandrinus V. *Stromat.* cap. 12, ait: « Quomodo non ineffabilis sit is qui neque *Genus* est, neque *Dif-« ferentia*, neque *Species*, neque *Individuum*, neque *Numerus*, sed « neque *Accidens* ullum, neque *id cui accidat* quidpiam? ».

B) S. Cyrillus Alexandrinus (Dial. *De Trinit.* II) inquit: « Genus « in Deo ullum nominare, alienum a recta esse ratione; quandoqui-« dem nulla res omnino cum ipso est, aut ante ipsum ».

C) Auctor libri *De Cognit. Verae Vitae* cap. 3 (qui connumeratur inter Opera S. Augustini), recensitis decem praedicamentis, subdit: « His quippe decem cuncta humana conditio includitur, et ab his « omnibus proprietas summae essentiae evidenti ratione penitus ex- « cluditur ». Indubitanter autem S. Augustinus excludit Deum a decem praedicamentis in lib. IV. *Confess.* cap. 16, ubi dolet intellexisse olim Deum tamquam aliquid positum sub praedicamento (Cfr. quoque lib. VII. *De Trinit.* cap. 5).

D) S. Anselmus in *Monol.* cap. 26, inquit: « Constat, quia illa « substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cuius « essentiali communione omnis natura excluditur ».

E) S. Bernardus, vel quisquis auctor fuerit Epistolae ad *Fratres de monte Dei,* ita loquitur de divina substantia: « Ipsa est substantia « non subiecta praedicamentis: sed rerum omnium subsistens causale « principium ».

F) Boëthius demum (Lib. *De Trinit.* cap. IV.): « Haec (*prae- « dicamenta, ait*) cum quis in divinam verterit praedicationem, cuncta « mutantur quae praedicari possunt. *Ad aliquid* vero (*i. e. relatio « praedicamentalis* – Cfr. n. 254) omnino non potest praedicari. Nam « substantia in illo non est vera substantia, sed ultra substantiam: « item qualitas, et cetera (*huiusmodi notionum accidentalium*), quae « (*in divinam praedicationem*) evenire queunt ».

3° *Rationibus S. Thomae:*

A) « Genus (*prout dictum est n.* 239, 5°) est (*natura*) prius, se- « cundum intellectum, eo quod (*proprie sub*) Genere continetur. Sed « nihil est (*natura*) prius Deo nec secundum rem, nec secundum in- « tellectum; (*quia nomine Dei intelligimus primum absolute ens*). Ergo « Deus non est (*proprie*) in aliquo genere » (Hic *Sed contra*).

B) Quidquid est proprie in Genere aliquo tamquam eius Species, componitur (Cfr. n. 239, 1°) ex quadam potentia passiva (*Genere* nempe) et ex aliquo actu (idest *Differentia*). Atqui in Deo nulla invenitur potentia passiva, quia est *primum simpliciter* ens. Ergo impossibile est, quod Deus sit *proprie* in Genere aliquo (Hic o).

C) Genus (ut dictum est n. 239, 3°) significat essentiam, cum praedicetur in *quod-quid-est* de illa re: et rursum debet exprimi per nomen concretum et commune (Ibid., 4°). Atqui *essentia* Dei est realiter ipsum *esse* Dei (Art. praec.). Ergo si Deus haberet aliquod *Genus,* hoc exprimeretur per nomen quod significaret modo univer-

sali et concreto ipsum *esse*. Nullum autem aliud nomen invenitur quod concrete et universalius significat *esse* praeter *ens*. Sic igitur, si Deus esset *proprie* in aliquo genere, oporteret quod proprium genus eius esset *ens*. Atqui *Ens* nequit esse Genus alicuius rei. Ergo Deus non est *proprie* in Genere aliquo. — Ultima *minor* ostenditur. Omne Genus habet differentias quae sunt *extra* essentiam Generis, et illam contrahunt. Nulla autem Differentia potest inveniri quae sit extra notionem entis; quia non-ens non potest esse *Differentia* (Cfr. Zigliara, *Ontologia*, lib. II. cap. I. art. 1. n. VI). Ergo relinquitur, quod ens non potest esse Genus alicuius rei (Hic o).

D) Ex dialectica est manifestum, quod « omnia quae sunt in « genere uno, communicant in quidditate vel essentia Generis quod « praedicatur de eis in eo quod-quid-est; differunt autem secundum « esse (*exsistentiae*). Non enim idem est *esse* Hominis et Equi, nec « huius hominis et illius hominis. Et sic oportet, quod quaecumque « sunt (*proprie*) in Genere, differant in eis esse (*exsistentiae – Art. « praec. n. 228*) et quod-quid-est, idest essentia. In Deo autem non « differt (*essentia et esse*), ut ostensum est (Ibid. n. 221). Unde « manifestum est, quod Deus non est in Genere, sicut Species » (Hic o).

243. **Obiic.** 1° *Notio substantiae, nempe* Ens per se subsistens, *convenit tam substantiis creatis, quam Deo. Ergo Deus est in praedicamento substantiae, sicut aliae creaturae.*

R. Dist. antec. *Convenit* eodem modo, etc.: *Nego; Convenit* diverso modo, etc.: *Concedo*. Nego consequens, et dico, quod haec notio *Ens per se exsistens* aut *subsistens* non eodem modo convenit Deo et substantiis creatis. Cum enim neque exsistentia neque subsistentia sint partes essentiae creaturae (Cfr. art. 3, et 4 h. q.), quando substantia creata dicitur *Ens per se*, τὸ *exsistens* vel *subsistens* significat essentiam cui convenit exsistere vel subsistere in semetipsa, supposito quod realiter exsistat. At Deus dicitur *Ens per se subsistens* aut *exsistens*, quatenus est essentialiter ipsum *esse*. Unde non *univoce* notio substantiae convenit Deo et creaturis: et propterea Deus non continetur *proprie* sub genere Substantiae, sub quo continentur substantiae creatae. Ad rem Angelicus: « Substantiae nomen non signi- « ficat hoc solum, quod est *per se esse*, quia hoc, quod est *Esse*, non « potest per se esse Genus, ut ostensum est: sed significat essentiam « cui *competit* sic esse, idest per se esse, quod tamen esse non est

« ipsa eius essentia. Et sic patet, quod Deus non est in genere sub-« stantiae » (Hic ad 1.[m]).

244. **Obiic.** 2° *Unaquaeque res mensuratur per aliquid sui Generis. At Deus est mensura omnium rerum. Ergo est in eodem genere rerum creatarum.*

R. Dist. mai. *Unumquaeque... Generis*, si sermo sit de mensura proportionata: *Concedo;* si autem sit sermo de mensura per modum simplicis approximationis: *Nego.* Contradistinguo minorem ad sensum maioris; nego consequens, et dico quod mensura est duplex. Una est *proportionata* mensuratis, et haec oportet esse *homogenea* cum ipsis; ita lineae omnes mensurantur *homogenee* per lineam rectam. Alia mensura est *improportionata* mensuratis, utpote transcendens ista, et haec mensura est *heterogenea* cum mensuratis: quae ideo dicuntur mensurari ab ipsa, inquantum magis aut minus appropinquant ad illam. Ita ens potest dici mensura quodammodo *improportionata* relate ad substantias et accidentia, eo quod non univoce, sed analogice, praedicatur de eis. Porro « obiectio illa (*ab adversariis mota contra « thesim*) procedit de mensura proportionata. Hanc enim oportet esse « homogeneam mensurato. Deus autem non est mensura proportio-« nata alicui (*creaturae*): dicitur tamen mensura omnium, ex eo quod « unumquodque tantum habet de esse quantum ei appropinquat » (Hic ad 2.[m]). Et ideo non sequitur, quod Deus debeat esse in eodem genere cum aliis creaturis.

245. **Corollaria.** Ex hoc quod Deus non continetur *proprie* sub Genere aliquo, patet

1° quod Deus non habet *Genus.*

2° quod nec etiam habet aliquam *Differentiam proprie* dictam, per quam distinguatur ab omnibus creaturis. Ea enim, quae *proprie* differunt, continentur sub uno Genere communi in quo conveniunt: ita Homo et Brutum, quae differunt per *Rationale* et *Irrationale*, conveniunt in notione Generica *Animalis.* Atqui Deus non habet Genus. Ergo nec Differentiam.

3° quod Deus non potest *proprie* definiri: quoniam definitio proprie dicta constat *Genere proximo* et *Differentia ultima.* Deus autem neque Genus neque Differentiam habet.

4° Et, quia medium in demonstrationibus *a priori* est definitio *propria* Subiecti conclusionis (Cfr. n. 159): quoniam Deus non potest

proprie definiri, ideo Deum realiter exsistere non potest demonstrari *a priori,* sed solum *a posteriori* et per eius effectus (Hic o).

246. **Conclusio II.** *Deus non est* sub *aliquo Genere per reductionem.*

Prob. Ea quae sunt *sub* aliquo genere per reductionem, se habent *vel* tamquam *principium* rerum sub illo *solo* genere contentarum, *vel* tamquam *privatio* opposita alicui Speciei illius Generis (Cfr. n. 240). Neutro modo convenit Deo esse *sub* genere. Ergo, etc. — Prob. minor per partes.

— A) I.ª pars. Deus non est *sub* Genere tamquam principium et *inchoatio quaedam* rerum exsistentium proprie sub *uno solo* Genere. Equidem huiusmodi « principium, quod reducitur in aliquod Genus, « non se extendit *ultra* Genus illud: sicut punctum non est principium « nisi quantitatis continuae (*puta lineae* etc.), et unitas (*principium est* « *tantum*) quantitatis discretae. Deus autem est principium *totius esse* « ut (*supra Q. II. art. 3 innuimus et magis*) infra (Q. XLIV, art. 1, o) « ostendetur. Unde non continetur in (*i. e.* sub – *Cfr. nn. seq., et 252*) « aliquo Genere sicut principium » (Hic o).

— B) II.ª pars. Deus non est reductive sub aliquo Genere tamquam *privatio aliqua.* Constat: quoniam Deus est perfectissimum ens (Q. II. art. 3, o) et non privatio aliqua naturae specificae.

247. **Scholium I.**ᵐ Dictum est Deum non esse, nec etiam reductive, SUB aliquo genere, quasi *contentum sub* eius universalitate. Attamen si *esse per reductionem in aliquo genere* intelligatur synonime ad esse « principium *continens* ipsum genus, hoc modo Deus est « quodammodo in omnibus generibus, et per appropriationem in ge- « nere substantiae tamquam sibi magis appropinquante. Et hoc (*ab* « *Angelico*) conceditur in I. *Sent.* Dist. 8. Q. IV. art. 2 ad 3.ᵐ, et in « QQ. Dispp., Q. VII. *De Potentia,* art. 3 ad ultimum. Unde congrue « dici potest, quod Deus est in genere ut principium, non quod re- « ducitur *ad Genus,* sed *ad quod* ipsum Genus reducitur. — Et quod « (*haec*) sit mens S. Thomae, ex eo coniicere potes, quod in litera « concludendo de Deo dicitur: *unde* non continetur *in Genere sicut* « *principium.* Dicendo enim: *non continetur,* praeservavit se ab (*affir-* « *mando Deum*) esse in Genere sicut *principium continens*; ad quod « reducitur ordine quodam omne genus. Et hoc idem insinuant verba « praecedentia, scilicet *principium quod reducitur in aliquod Genus non*

« *se extendit ultra*, etc. ». Hactenus Caietanus *Com.* in h. a. Vide Capreolum in I. *Sent.* Dist. 8. Q. II. – Cfr. art. seq. ad 2.[m].

248. **Scholium II.**[m] « Ex his colligitur, quod licet conceptus, « nomen et definitio substantiae tribuatur Deo, attamen non ipsi tri- « buuntur, nisi ut emendata et depurata ab omni potentialitate quam « dicunt in creaturis. Conceptus enim substantiae eiusque definitio in « creaturis significat aliquem specialem modum essendi contrahibilem « per differentias a quibus perficitur et actuatur; at vero applicatus « Deo non sumitur pro aliquo speciali modo essendi, sed pro tota « plenitudine entis, seu pro ipso esse purissimo et nullo modo perfe- « ctibili per differentias superadditas: quo modo non potest habere « rationem gradus generici respectu Dei, uti habet respectu creatu- « rarum » (Goudin, *Philosoph.* vol. I. *Log. Mai.* I. P. Disp. II. Q. II. art. 2).

249. Quaeres: *An Christus sit in praedicamento Substantiae?*

R. In Christo si consideretur natura divina, vel Persona Verbi Dei, secundum hunc aspectum Christus, quatenus Deus, est extra angustias cuiusque praedicamenti.

Si autem in Christo consideretur humana eius natura, quoniam haec est univoca cum natura aliorum hominum, ea est vere et proprie sub categoria Substantiae.

Unde haec: *Christus secundum humanam naturam est sub categoria Substantiae*, uti vera concedenda est (Cfr. Goudin, loc. cit., et Bannez *Com.* in h. a).

Art. VI. Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

250. Per praedicta manet definitum, quod omnis compositio *substantialis* aliena sit a Deo; nunc dicendum de compositione *accidentali* (Cfr. Prol. h. q. n. 183).

251. A) Duplex autem est accidens, videlicet *Praedicamentale*, et *Praedicabile*.

α) Accidens *praedicamentale* est ens reale inhaerens alteri, puta Albedo, Quantitas, etc.

β) Accidens *praedicabile* est notio sive res, quae potest affirmari contingenter et adiectivo modo de aliquo subiecto. Ex. gr. cibus panis, quia affirmatur contingenter de homine, quando dico: *Homo est cibatus pane*, est accidens *praedicabile*. Hinc, ut recte admonet

Bannez (*Com.* in h. a.), substantia potest praedicari de aliquo subiecto praedicatione quinti praedicabilis (Cfr. hic ad 1.^m^, et n. 256).

B) Subdividitur accidens praedicamentale in Accidens *Proprium* et Accidens *Commune.*

α) Accidens *proprium sive speciei* est entitas inhaerens in substantia, et profluens *necessario* ab essentia eiusdem substantiae. Ita risibilitas est accidens *proprium* Hominis.

β) Accidens *commune* est entitas inhaerens in substantia, sed *contingenter* unita cum illa substantia. Ita Albedo, Musica etc., quae insunt Petro, sunt eius accidentia *communia.*

252. « In titulo constat, quod quaeritur, de inesse formali: *An « scilicet aliqua accidentia sint formaliter in Deo* » (Caiet. *Com.* in h. a.). Non autem tractatur de inesse *virtualiter* vel *eminenter*; quoniam hoc tamquam evidens relinquitur, quod scilicet ipsum esse divinum contineat, tamquam in summo entium principio, quidquid perfectionis invenitur in categoria accidentium. Ad rem S. Thomas: « Cum sub« stantia sit *prior* accidentibus, principia accidentium reducuntur in « principia substantiae sicut in priora. Quamvis (*igitur*) Deus non sit « primum *contentum* in genere (*substantiae aut accidentis*), sed (*tamen « est*) primum extra omne genus, respectu totius esse » (Hic ad 2.^m^). Et propter hanc causam perfectiones accidentales continentur modo eminenti in Deo: ita ut Deus sit realitas summa trascendens omnes categorias, atque continens omnes rerum perfectiones tam absolutas quam relativas (Cfr. infra Q. XXVIII, art. 2 ad 2.^m^).

« Et est sermo de accidentibus realibus (*sive praedicamentalibus « in praesenti articulo*), et non de accidentibus idest accidentalibus « praedicatis, ut Accidens nomen est secundae intentionis et ponitur « quintum praedicabile » (Caiet. *Com.* cit.); quia, ut dictum est (n°. praec., A, β) accidens praedicabile potest esse substantia, et hanc constat nulli subiecto *inhaerere formaliter.* Consideratur autem accidens praedicamentale, tam proprium quam commune.

253. Sciendum est ulterius Gilbertum Porretanum inter alios sensisse proprietates seu relationes divinas non esse realiter Dei naturam vel substantiam (Cfr. acta Conc. Rhemensis apud Denzinger, *Enchirid.* n. 329). — Gabriel Biel († 1495) autem in Lib. I. *Sent.* Dist. III. art. 1. dicit, quod Sapientia divina ponitur in praedicamento qualitatis, sive quod sit accidens praedicamentale (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

Contra hos sit

Conclusio. *In Deo non insunt formaliter accidentia praedicamentalia, neque propria, neque communia.*

— *Nota.* Haec propositio videtur ad Fidem spectare.

Prob. 1° *Ex Concilio Rhemensi* celebrato an. 1148 ab Eugenio PP. III, ubi haec leguntur: « Sicubi... dicitur Domini sapientia sa-« pientem, magnitudine magnum... esse, et alia huiusmodi, credimus « nonnisi ea *sapientia, quae est ipse Deus,* sapientem esse; nonnisi ea « *magnitudine, quae est ipse Deus,* magnum esse; nonnisi ea *aeternitate* « *quae est ipse Deus,* aeternum esse...: idest seipso sapientem, magnum, « aeternum, unum Deum » (Cfr. Denzinger, loc. cit.). Atqui accidentia, sumpta *formaliter et in recto,* nequeunt affirmari de substantia: falsum est enim quod *Petrus sit Albedo.* Ergo, quia Sapientia, Magnitudo, Aeternitas, et alia huiusmodi (quae in creaturis accidentia sunt), accepta *formaliter et in recto,* affirmantur de Deo, illa quae in creaturis sunt accidentia, in Deo sunt eius substantia. Et ideo impossibile est, quod in Deo ullum sit accidens. — Eadem conclusio deducitur ex Concilio Lateranensi IV. cap. 1. *Firmiter,* et ex Concilio Vaticano Sess. III. cap. I. *De Deo rerum omnium Creatore,* quae definiunt dogmatice *Deum esse omnino simplicem,* i. e. nullo modo compositum (Cfr. art. seq.).

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Cyrillus, lib. XI. *Thesaur.* ait: « Sa-« pienter certe dicitur nihil accidere substantiae Dei, quoniam in « seipsa perfecta est ».

B) S. Leo Magnus Ep. 15 *ad Turribium,* cap. 5 scribit: « Nemo « hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est; sed multi par-« ticipes sunt veritatis et sapientiae et iustitiae. Solus autem Deus « nullius participationis indignus est: de quo quidquid dignum utcum-« que sentitur, non qualitas est, sed essentia ».

C) S. Augustinus lib. V. *De Trinitate,* cap. 4, scribit: « Nihil ac-« cidens est in Deo... quia omnino incommutabilis manet ».

3° *Rationibus,* et primo quoad accidentia *communia.* — A) « Omne « subiectum accidentis comparatur ad ipsum, ut potentia ad actum; « eo quod accidens quaedam forma est faciens (*subiectum*) esse actu « secundum esse accidentale. Sed in Deo nulla est potentialitas (*pas-« siva*), ut supra ostensum est. In eo igitur nullum accidens esse po-« test » (Lib. I. *Cont. Gent.,* cap. XXIII. – Cfr. hic o).

B) « Ipsum ESSE non potest participare aliquid quod non sit de « essentia sua, quamvis id QUOD EST possit aliquid aliud partici-

« pare... Divina autem substantia est ipsum ESSE (*Cfr. art. 4 h. q.*). « Ergo nihil habet quod non sit de sua substantia. (*Atqui accidens « praedicamentale quodcumque est extra categoriam substantiae*). Nul- « lum ergo accidens ei inesse potest » (Lib. I. *Cont. Gent.* loc. cit.).

Prob. maior dupliciter. — *Primo* sic: « Id QUOD EST, partici- « pare aliquid potest; ipsum autem ESSE, nihil. Quod enim partici- « pat, *potentia est*; ESSE autem *actus* est » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. XXXVIII). — *Secundo*: Essentiae rerum sunt invariabiles sicut numeri: quia sicut in numeris unitas addita vel subtracta variat speciem numeri; ita in essentiis rerum quodlibet elementum additum vel subtractum variat ipsam essentiam de una in alteram speciem. Unde nulla essentia, sive natura vel forma habet aliquid extraneum, licet suppositum habens naturam illam possit habere aliquid superadditum super illam essentiam. Revera *humanitas* non recipit in se nisi id quod est de ratione humanitatis. *Suppositum* vero habens humanitatem, praeter humanitatem, habet etiam accidentia tum *propria* tum *communia*. Licet ergo QUOD EST, sive suppositum habens ESSE, possit praeter ipsum esse habere aliquam aliam formam, tamen forma haec, quae est ESSE, nequit habere aliquid extraneum sibi coniunctum (Hic o, et Q. VII. *De Potentia*, inter QQ. Dispp., art. 3, o - Cfr. nn. 207-209).

C) Omne quod est tale *per se*, sive per essentiam, est nobilius eo quod est tale *per accidens*, sive per participationem. Atqui Deus est nobilissimum ens. Ergo nullo modo est tale *per accidens*, sive per participationem. — At, si Deus haberet formam aliquam accidentalem, ipse secundum hanc formam esset ens per participationem. Impossibile est igitur in Deo inveniri aliquod accidens praedicamentale commune.

Prob. II[a] pars conclusionis, quoad accidentia *propria*. Revera « huiusmodi accidentia causantur (*quodammodo effective*) ex princi- « piis (*essentialibus*) subiecti: (*sicut risibile causatur, sive refluit*, neces- « sario *ab essentia humana*). In Deo autem nihil potest esse causatum, « cum sit causa prima (*effectiva omnium*). Unde relinquitur, quod in « Deo nullum sit accidens » (Hic o).

254. **Obiic**. *Fides docet in Deo esse* relationes reales. *Ergo in eo inveniuntur quaedam accidentia. — Propter quod Augustinus inquit* lib. V *De Trinit.* cap. 5: Non omne, quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam.

R. Conc. antec.; nego conseq.; et dico, quod, loquendo de *ge-*

nere relationis, possumus duo in eo considerare: videlicet *ratio propria seu differentialis* huius generis, et *ratio communis* illius generis. « Ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad « illud *in quo* est, sed secundum comparationem *ad aliquid* extra... « Si vero consideretur relatio secundum quod est accidens (*i. e. se-* « *cundum rationem* communem *generis*) sic est *inhaerens in* subiecto, « et habet esse accidentale in ipso... Quidquid autem in rebus creatis « habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet « esse substantiale: nihil enim est in Deo ut *accidens in* subiecto, sed « quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua « relatio in rebus creatis habet *esse accidentale in* subiecto, relatio rea- « liter exsistens in Deo habet *esse divinae essentiae*, idem omnino ei « exsistens. In hoc vero quod *ad aliquid* dicitur, non significatur aliqua « habitudo (*relationis*) ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. « Et sic manifestum est, quod relatio realiter exsistens in Deo est idem « essentiae divinae secundum rem, et non differt nisi secundum « intelligentiae rationem, prout in relatione importatur respectus ad « suum oppositum qui non importatur in nomine essentiae (Infr. « Q. XXVIII, art. 2, o). — Verba (*ergo*) illa Augustini non per- « tinent ad hoc quod... relatio, quae est in Deo, secundum esse « suum non sit idem quod divina essentia; sed quod non praedicatur « (*de Deo*) secundum modum substantiae ut *exsistens in eo* de quo di- « citur, sed ut *ad alterum se habens*. — Et propter hoc dicuntur duo « tantum esse (*analogice ad creaturas*) praedicamenta in divinis (*sub-* « *stantia nimirum et relatio*); quia alia praedicamenta important « habitudinem ad id, de quo dicuntur, tam secundum suum esse (*ge-* « *nericum*) quam secundum proprii generis rationem. Nihil autem, « quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id in quo est vel de « quo dicitur, nisi habitudinem identitatis propter summam Dei simpli- « citatem » (Loc. cit. ad 1.[m]).

255. **Corollarium**. Ex dictis infertur, quod attributa Dei sunt *realiter* ipsa essentia divina, non autem accidentia aliqua.

Ex quo ulterius deducitur, quod *Virtus* ex. gr., *Sapienita, Prudentia*, etc., non *univoce* sed *analogice* praedicantur de Deo et de creaturis; quia in creaturis tales notiones sunt *accidentia* quaedam, in Deo vero sunt *Substantia*. Accidens autem et Substantia non conveniunt *univoce* inter sese, sed tantum *analogice* in ratione entis transcendentalis (Cfr. hic ad 1.[m]).

256. **Scholium.** « Ceterum, etsi nullum sit in Deo accidens « *Praedicamenti* (Cfr. 251, A) ut vocant, quod in eo inhaereat: de ipso « tamen aliquod accidens *Praedicabile* dici potest, nimirum per exter- « nam praedicationem et ratione mutationis non in Deo sed in crea- « tura factae. Sic in tempore dicitur *Dominus* et *Creator*. — Vide « Q. XIII. art. 7 » (Sylvius, *Com.* in h. a.).

Art. VII. Utrum Deus sit omnino simplex.

257. Sicut *compositio* est adunatio plurium in quadam unitate, ita ex opposito *simplicitas* est negatio adunationis plurium entitatum tamquam partium ad constituendum unum totum.

Rursum manifestum est quod *priora* composita fiunt ex *simplicibus*, et ideo simplex est principium entium compositorum. Consequenter simplicitas est proprietas, qua gaudent prima principia entium. Atqui ontologice prima entium principia sunt *Actus*, et *Potentia passiva*. Et ideo duplex distinguenda est simplicitas, videlicet:

α) *Simplicitas Actus*, et haec denotat ipsam perfectionem defectibus impermixtam, consequenter summam perfectionem ideoque aliquid *maxime positivum*. Alia est

β) *Simplicitas Potentiae Passivae*, quae denotat ipsam potentiam passivam impermixtam, sive nudatam quavis perfectione, consequenter exprimit maximam imperfectionem, et aliquid *maxime privativum*.

Simplicitas potentiae passivae non invenitur nisi in sola materia prima, quia ipsa est pura potentia subiectiva essendi. Atqui in Deo materia non invenitur (Cfr. art. I. et II. h. q.). Ergo simplicitas, quae Deo convenit, non potest esse nisi simplicitas *positiva* perfectionis sive actus. Et de hac intelligendus est titulus.

Et praesens quaestio est de simplicitate, quae Deo convenit per ordinem ad se: ita ut sensus Articuli sit: *Utrum Deus sit ita in semetipso simplex*, simplicitate actus, *ut a se excludat omnem compositionem* (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

258. Sed « apparet primo aspectu supervacaneus hic articulus. « Nam Deum esse omnino simplicem sufficienter probatum relinquitur « ex praecedentibus articulis, ut patet ex prima ratione Sancti Thomae « pro conclusione huius articuli. — Huic dubitationi (*tamen*)... re- « spondetur S. Thomam per hunc articulum et eius rationes voluisse « excludere novas imaginationes et figmenta compositionum in Deo,

« ut undique perfecta esset doctrina » (Nazarius *Com.* in h. a.). Vel potest dici Angelicum explicite posuisse hunc articulum ad confirmationem Decretalis Conc. Lat. IV. in cap. *Firmiter*, ubi de omnimoda simplicitate Dei fit mentio.

259. Albigenses et Arnaldistas traditur aliquam compositionem in Deo professos fuisse. Abbas Ioachim in eadem fuit navi, eo quod affirmavit realem distinctionem trium divinarum Personarum a divinitate. Item Gilbertus Porretanus, realem ponendo distinctionem inter attributa Dei, eiusque naturam (Cfr. n. 253) laesit eius simplicitatem. Magis turpiter contra Dei simplicitatem blasphemant Pantheistae, qui totum mundum faciunt Deum. — Contra hos errantes ponitur.

260. **Conclusio**. *Deus est omnino simplex in seipso.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex Conciliis.* — A) Lateranense IV. in cap. 1. definivit : « Firmiter credimus, et simpliciter confitemur quod unus solus est « verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis... una essentia, « substantia, seu natura *simplex omnino* ». Cfr. ibid. cap. 2. *Damnamus*, etc.

B) Concilium Vaticanum Sess. III. cap. 1 : « Sancta Catholica « Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum « verum et vivum... qui cum sit una singularis, *simplex omnino*, et « incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia « a mundo distinctus », etc.

2° *Rationibus.* — A) Prout ex ontologia habetur, omnis compositio *vel* est ex partibus quantitativis, ut patet de geometrice extensis; *vel* ex materia et forma substantiali, ut patet in corporibus naturalibus; *vel* ex natura et supposito sive subsistentia, ut patet in omni substantia creata; *vel* ex essentia et exsistentia, ut accidit in eisdem substantiis creatis; *vel* ex Genere et Differentia, prouti accidit in substantiis specifice completis; *vel* tandem ex subiecto et accidente, uti apparet in qualibet substantia creata. « Cum (*ergo*) in Deo non sit compositio « neque quantitativarum partium quia corpus non est (*Art. 1. h. q.*); « neque compositio Formae et Materiae (*Art. 2. h. q.*); neque in eo « sit aliud natura et suppositum (*Art. 3. h. q.*); neque aliud essentia « et esse (*Art. 4. h. q.*); neque in eo sit compositio Generis et Diffe- « rentiae (*Art. 5. h. q.*); neque subiecti et accidentis (*Art. praec.*), ma- « nifestum est, quod Deus nullo modo compositus est, sed est omnino « simplex » (Hic o)

B) « Omne compositum est (*natura saltem*) posterius suis com- « ponentibus, et dependens ex eis. Deus autem est (*absolute*) primum « ens, ut supra (Q. II. art. 3, 0) ostensum est » (Ibid.). Ergo est omnino in se simplex.

C) « Omne compositum causam habet : quae enim secundum se « diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam « causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, ut supra « (Q. II. art. 3, 0) ostensum est, cum sit prima causa efficiens » (Ibid.). Ergo, etc.

D) « In omni composito oportet esse potentiam (*passivam*) et « actum... quia *vel* una partium est actus respectu alterius (*ita Forma « substantialis est* actus *relate ad Materiam primam ; et similiter Forma « accidentalis est* actus *relate ad proprium subiectum*); *vel* saltem omnes « partes sunt in potentia (*passiva*) respectu (*ad formam*) totius » (Ibid.); sicut apparet in artificialibus, quorum Forma est *ordo* vel *figura* aliqua geometrica. Atqui in Deo nulla omnino invenitur potentia passiva. Ergo est omnino in se simplex.

E) In omni composito est aliquid quod non est ipsum. Atqui in Deo nequit inveniri aliquid quod non est ipse. Ergo Deus nullo modo est in se compositus. — Illatio patet.

Prob. mai. Composita *vel* constant ex partibus homogeneis ut apparet in lineis, et superficiebus geometricis, item in massa auri puri, vel azoti aut hydrogenii, etc., *vel* constant ex partibus heterogeneis, ut videre est in corporibus viventibus, et substantiis aliis inferioribus et chymice compositis. Porro in compositis ex partibus heterogeneis aperte constat, quod in illis est *aliquid* quod non est ipsum compositum *essentialiter* acceptum. Nulla enim pars *integralis* τοῦ Hominis est *essentialiter* Homo; neque aliqua pars pedis est *essentialiter* pes. Rursum in compositis ex partibus homogeneis, licet *aliquid*, quod dicitur *essentialiter* de toto, dicatur quoque *essentialiter* de parte, sicut pars auri est essentialiter aurum, et pars cupri est essentialiter cuprum; aliquid tamen dicitur *in recto* de toto quod non convenit *in recto* alicui partium, non enim si totum aurum est bicubitum, etiam pars illius auri erit bicubita. Sic igitur in omni composito est *aliqua eius pars*, quae non est *essentialiter* ipsum compositum.

Prob. min. Ut enim ostendimus art. praec. (n. 253, 3°, B) licet *Suppositum*, habens formam, possit habere aliquid quod non sit ipsa Forma (revera in *Albo* potest inveniri aliquid quod non sit *Albedo*,

potest, inquam, inveniri *dulcedo*, etc.) tamen in ipsa *Forma* nihil alienum ab eius essentia inveniri potest (Albedo reipsa non potest comprehendere aliquid *alienum* ab albedine). Atqui Deus est ipsa Forma per se subsistens, seu est ipsum ESSE purum. Ergo in Deo nequit inveniri aliquid quod non est ipsum (Hic o).

261. **Obiic.** 1° *Sap. VII. v. 22 dicitur de Spiritu Sapientiae increatae, quod sit* **multiplex.** *Ergo Deus non est in se omnino simplex.*

R. Admitto auctoritatem S. Scripturae et distinguo sensum: *Spiritus Sapientiae dicitur multiplex* in semetipso: *Nego*; quoad suos effectus: *Concedo.* — Nego consequens, et dico quod Spiritus Sapientiae increatae dicitur multiplex non quidem *essentialiter* in semetipso, sed ex parte effectuum, inquantum scilicet *omnem habet virtutem, prospicit omnia et qui capiat omnes spiritus*; ut ibidem v. seq. subditur (Cfr. S. Aug. lib. XI. *De Civ. Dei*, cap. 10). Nos autem hic defendimus Dei simplicitatem in ordine ad semetipsum (Cfr. n. 257) non autem quantum ad suos effectus. Et ideo obiectio contra nostram thesim vim non habet.

262. **Obiic.** 2° *Experientia apparet, quod substantiae quo magis sunt compositae, eo magis sunt perfectae; ita plantae sunt nobiliores mineralibus. Sed quidquid perfectius est, totum tribuendum est Deo. Ergo Deus praedicandus est in se omnino compositus.*

R. Dist. mai. Experientia apparet, quod *substantiae creatae*, etc.; si sermo sit de substantiis positis *intra* eamdem speciem: *Concedo*; si autem sermo sit de substantiis positis in *diversis* speciebus: *Subdistinguo*, et hoc verificatur quoad substantias *corporeas*: *Concedo*; aliter: *Nego.* — Concedo minorem; nego consequens, et dico quod creaturae habent semper perfectionem *finitam*, et ideo considerando creaturas *positas inter eamdem speciem*, ipsae *crescunt* in perfectione *quo magis fiunt compositae* ex pluribus formalitatibus. Ita Homo, quo plures scientias et virtutes acquirit, eo perfectior evadit. Si autem fiat comparatio inter creaturas positas sub *diversis* speciebus, tunc sistendo in sphaera substantiarum materialium, verum est quoque eas crescere in perfectione quo magis sunt compositae. Unde planta est perfectior mineralibus. Enimvero quo magis aliquid recedit a materia prima, eo magis ab imperfectionibus fit libera. Recedit autem a paupertina simplicitate materiae primae recipiendo actualitatem formarum, mediante aliqua compositione reali, ut per se notum relinquitur. Unde, loquendo de substantiis materialibus, ipsae fiunt perfectiores, quo magis compo-

nuntur ex pluribus formalitatibus. Sed magis recedit a *privativa* simplicitate materiae illa substantia quae nullo modo componitur ex materia prima. Et ideo, si comparatio instituatur inter Angelicam et materialem substantiam, Angelus, quamvis simplicior, est tamen nobilior et *perfectione positiva* magis perfectus quavis substantia corporea: quoniam est forma tantum et non compositus ex materia et forma. Deus autem est in summo vertice substantiae immaterialis. Est ergo maxime simplex, summeque perfectus *positiva perfectione*, in seipso. Unde concedo quod considerando materialia, quae exsistunt « apud « nos, composita sunt meliora simplicibus; quia perfectio bonitatis « creaturae non invenitur in uno simplici sed in multis. Sed perfectio « divinae bonitatis invenitur in uno simplici (*esse divino*): ut infra « (Q. IV. art. 1 et Q. VI. art. 2) ostendetur » (Hic ad 2.[m]). Unde nihil minuitur de divinis perfectionibus, per hoc, quod fatemur eum simplicem in substantia.

263. **Obiic.** 3° *Simplicitas non compatitur pluralitatem. Atqui in Deo adest Trinitas Personarum. Ergo in Deo non adest summa simplicitas.*

R. Dist. Simplicitas *in eo quod est simplicitas* non, etc.: *Concedo*; aliter: *Nego*. — Concedo minorem; nego consequens, et dico quod nihil prohibet rem eamdem sub uno aspectu esse *simplicem*, et sub alio non. Ita ex. gr. linea geometrica est *simplex* in ratione latitudinis, non vero in ratione longitudinis. Et ideo Deus potest esse *simplex* ex parte suae essentiae vel naturae, et *multiplex* quoad Personas.

Sed sciendum est ulterius, quod tres Personae non faciunt compositionem in Deo. Etenim compositio est *distinctorum unio*. Iamvero quaelibet Persona Trinitatis est *identica*, non vero distincta ab essentia Divina. Si autem Personae Divinae comparantur ad invicem, ipsae *non uniuntur*, sed potius *opponuntur* mutuo per oppositas relationes. Ergo Tres Personae Divinae non inducunt compositionem in natura divina.

264. **Corollarium.** Ex eo quod Deus in seipso sit maxime simplex, simplicitate perfectionis, sequitur evidenter

1° quod attributa divina non distinguantur *realiter* ab essentia divina. Ex qua veritate excluditur error Palamitarum et Socinianorum, qui, nescio quam distinctionem realem, comminiscuntur inter naturam et proprietates Dei (Cfr. Billuart, *De Deo Uno*, Dist. II. art. III. § II);

2° quod nec etiam datur, ut Scotistae affirmant, distinctio *actualis formalis ex natura rei* inter naturam Dei et eius attributa, quoniam haec distinctio mere nugatoria est (Cfr. n. 214);

3° nec tamen *sola* distinctio *rationis ratiocinantis* potest statui inter Dei naturam et attributa. Equidem divina simplicitas includit *realiter* (Cfr. Q. seq. art. 2, o) omnem perfectionem. Unde mens nostra, quando distinguit in Deo varias formalitates, hoc facit *cum fundamento ex parte eiusdem Dei*. At distinctio rationis ratiocinantis ea est, quae ponit distinctionem inter varias rei formalitates *absque ullo fundamento ex parte rei eiusdem*. Ergo, etc. — Ex qua veritate excluditur error *Eunomianorum et Nominalium*, qui solam distinctionem rationis ratiocinantis ponunt inter varia Dei attributa; quasi haec essent variae *voces* idem significantes (Cfr. I. *Sent.* Dist. II. Q. I. art. 2).

4° Merito igitur Thomistae distinctionem *rationis ratiocinatae* affirmant inveniri inter essentiam et attributa Dei. Equidem unumquodque attributum est *realiter identicum* tum cum essentia tum cum aliis Dei attributis propter summam Dei simplicitatem. Attamen, quia formalitas expressa ab uno attributo, puta a *Sapientia*, non exhibet, relate ad nostrum modum concipiendi divina, formalitatem expressam ab alio attributo, puta a *Misericordia*, propterea mens nostra ponit quamdam distinctionem *virtualem* sive *rationis ratiocinatae* (Cfr. n. 213, D, β) inter attributa Dei (Cfr. I. *Sent.* Dist. II. Q. I. art 2. et 3).

265. **Scholium**. Haec omnimoda simplicitas est propria solius Dei: aliis verbis « omne quod procedit a Deo in diversitate essentiae, « deficit a simplicitate eius. — Ex hoc autem quod deficit a (*Dei*) « simplicitate, non oportet quod incidat in compositionem: sicut ex « hoc quod deficit a summa bonitate, non oportet quod incidat in « ipsam aliqua malitia (*physica vel moralis, sed solum metaphysica, quae « est ipsa entis finitudo*). — Revera creatura est duplex. Quaedam enim « est quae habet *esse completum in se*, sicut Homo et huiusmodi. Et « talis creatura ita deficit a simplicitate divina, quod incidit in com- « positionem. Cum enim in solo Deo esse suum sit sua quidditas, « oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali vel in spirituali, « inveniatur *quidditas* vel natura sua, et *esse suum* quod est sibi acqui- « situm a Deo, cuius essentia est suum esse: et ita componitur ex « *esse* vel quo est, et *quod est* (Cfr. n. 228). Est etiam quaedam crea- « tura quae non habet esse (*completum*) in se, sed tantum in alio (*vide- « licet in individuo vel supposito*) sicut (*est*) materia prima, sicut (*est*)

« Forma (*non per se subsistens et*) sicut (*est*) universale: non enim est « *esse* (*i. e. actualis exsistentia*) alicuius, nisi particularis subsistentis in « natura. Et talis creatura non deficit a simplicitate, ita quod sit (*in se*) « composita [Si enim dicatur, quod componitur ex ipsa sua natura et « habitudinibus (*Creationis, Conservationis, Gubernationis passivae*, etc.) « quibus refertur ad Deum, vel ad illud cum quo componitur, item « quaeritur de illis habitudinibus: *Utrum sint res, vel non?* Et, si non « sunt res, non faciunt compositionem (*cum subiecto in quo sunt, con-* « *sequenter illud subiectum non erit* in se *compositum*). Si autem sunt « res, ipsae non referuntur habitudinibus aliis sed seipsis; quia illud « quod *per se* (*videlicet essentialiter*) est relatio, non refertur (*ad Deum*) « per aliam relationem, (*secus procederetur in infinitum*). Unde opor- « tebit devenire ad aliquid quod non est compositum], sed tamen « (*talis creatura licet sit entitative non composita, nihilominus*) deficit « a simplicitate *primi* (*entis quod est Deus*). Et defectus iste perpen- « ditur ex duobus, (*nimirum*) *vel* quia (*tale ens finitum*) est divisibile « in potentia (*uti est Quantitas Geometrica*); *vel* (*quia est divisibile ra-* « *tione alterius elementi cum quo coniungitur*) sicut (*est*) Materia prima « et Forma et Universale; *vel* quia (*illud ens finitum*) est componi- « bile alteri; quod divina simplicitas non patitur » (I. *Sent.* Dist. VIII. Q. V. art. 1, o - Cfr. hic ad 1.[m]). Et propter hoc creatura, quantumvis ponatur perfecta, deficit semper a perfecta similitudine ad Deum ut dicetur Q. seq. art. 3.

Art. VIII. Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

266. Quum apud nos simplicia sint principia ex quibus composita fiunt (Cfr. art. praec., n. 257), cognito quod Deus sit omnino simplex, superest investigare: *An possit essentialiter coniungi cum alia re secundum rationem actus formalis*, aut *secundum rationem materialis potentiae?*

Hic finis praesentis articuli, et nexus ad praecedentes (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

267. In corpore articuli Angelicus refert tres errores.

A) *Primus* error fuit antiquorum philosophorum et poëtarum (Cfr. Aver. in XII. Metaph. *Com.* 41) qui posuerunt Deum esse animam mundi. Cui errori alludit Virgilius *Aeneidos* VI. v. 727, dicendo: *Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.* Et Lucanus: *Iupiter est*

quodcumque vides, quocumque moveris. — Inter philosophos hunc errorem professus est Stoicismi parens Zeno (n. an. 340. a. C.) cum sua schola: apud latinos autem idem postmodum docuit Varro (n. an. 116. a. C.) prouti narrat S. Augustinus lib. VII. *De Civit. Dei*, cap. 6.

Instaurator eiusdem erroris fuit Petrus Abailardus, qui, ut refert S. Bernardus in Epist. 190, docuit: *Spiritum Sanctum esse animam mundi.* — Cfr. Denzinger, *Enchirid.*, n. 312.

B) Alter error fuit Almarici, sive *Amalrici*, Carnutensis, Doctoris Sorbonici, qui (Cfr. Card. Turrecremata lib. IV. *De Ecclesia*, cap. 35) principia *realismi exaggerati* circa quaestionem de *Universalium exsistentia* nimium urgens, in hanc devenit impietatem, ut crederet Deum *esse principium formale omnium rerum.*

Almaricum secutus est Wicleffus, qui ausus est (Cfr. Sess. XV. Conc. Constantiensis) defendere hanc propositionem: *Quaelibet creatura est Deus. Ubique omne ens est, cum omne ens sit Deus.*

« Hunc (*veterem Almarici errorem*) tenuit (saec. XVI) quidam « *Ioannes De Oria* in Universitate Salmanticensi, qui coactus est (post- « modum) publice recantare. Affirmabat siquidem, quod, quemadmo- « dum ignita participant ignem *formaliter*, ita omnes creaturae Dei- « tatem ». Haec Bannez *Com.* in h. a.

Ad haeresim Almarici accedit Hegelianismus, qui statuit τὸ *fieri*, synthesim entis et non entis, esse *unicam realitatem*: quae sane realitas, quando concipitur in statu *Ideae* et *Absoluti in se*, iuxta Hegelianos, constituit *Aeternum Patrem* (Ideam – *Logicam*); quando vero concipitur in statu evolutionis, secundum quem *ponit se extra seipsum*, constituit *Filium Dei* (Ideam – *Naturam*); ac tandem quatenus, post completam evolutionem *ad extra*, realitas ipsius *fieri* redit ad se et acquirit conscientiam suipsius, constituit *Spiritum Sanctum* (Ideam – *Spiritum*). Confer Zigliara, *Propaedeutica* lib. I. cap. VII.

Item eisdem videtur accensendus Rosminius, qui, postquam finxit intellectum divinum abstrahere formam quamdam *communem* sibi (Deo) et creaturis, et quam formam Rosminius vocavit *esse initiale*, docet postmodum, quod: « Entia finita, quibus componitur mundus, « resultant ex duobus elementis, idest ex termino reali finito, et ex « *esse initiali*, quod eidem termino tribuit formam entis » (Prop. 8. inter 40. damnatas ex operibus Rosmini, die 14 dec. 1887).

C) « *Tertius* error fuit David de Dinando » (*fl. circa an. 1209* –

Cfr. Caes. Heisterb. *Illust. Mirac. et Hist. Memor.* V. 22; item Card. Gonzalez, O. P. *Hist. Phil.*, vol. II. pagg. 193-198): « qui stultis- « sime posuit Deum esse materiam primam » (Hic 0) rerum mundanarum. Unde et quidam Simon Tornacensis, et ipse Parisiensis Doctor atque Davidis de Dinand discipulus, postea ausus fuit affirmare ipsam materiam cosmicam adorandam esse tamquam Deum!

D) Potest et *quartus* error superaddi ex Baruch Spinoza, viro iudaeo primum dein a Christianismo apostata, qui synthesim quodammodo fecit ex Almarici et Davidis de Dinando impietate, docens Deum esse unicam realitatem, constantem duplici proprietate videlicet *cogitatione* et *extensione*. Quatenus *extensus*, constituit corpora cosmica: quatenus *cogitans*, constituit spirituales substantias.

Ad Spinozismum, vel certe ad Hegelianismum, reduci posse videtur systema *Sansimoniorum*, qui Deum identificant cum energia fundamentali atque intima omnium rerum cosmicarum.

Contra hos errores sit sequens

268. **Conclusio.** *Deus, nec tamquam principium formale nec tamquam principium materiale, constituit essentiam alicuius compositi.*

— *Nota.* Est dogma Fidei.

Prob. 1° *Ex Conciliis.* — A) In Lateran. IV. cap. *Damnamus* Innocentius III. ita definit: « Reprobamus... et condemnamus perver- « sissimum dogma impii Almarici, cuius mentem sic pater mendacii « excaecavit, ut eius doctrina non tam haeretica censenda sit quam « insana ».

B) Concilium Vaticanum, Sess. III. § *De Deo rerum omnium Creatore*, Can. 3 ait: « Si quis dixerit unam eamdemque esse Dei et rerum « omnium substantiam vel essentiam; anathema sit »; et Can. 4: « Si « quis dixerit res finitas tum corporeas tum spirituales, aut saltem spi- « rituales, e divina substantia emanasse,

« — aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri « omnia,

« — aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, « quod, sese determinando, constituat rerum universalitatem in ge- « nera, species, et individua distinctam; anathema sit ».

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) « Supra (Q. II. art. 3, 0) dixi- « mus Deum esse primam causam efficientem. — Causa autem effi- « ciens cum *Forma* rei factae non incidit in idem numero, sed (*ad* « *summum coincidit*) solum in idem specie. Homo enim generat ho-

« minem. — *Materia* vero cum causa efficiente non incidit in idem « numero nec in idem specie (*sed sunt diversa*), quia hoc (*sive Ma-* « *teria*) est (*entitas*) in potentia (*passiva*), illud vero (*i. e. causa effi-* « *ciens est*) in actu » (Hic o). Impossibile est igitur, quod Deus sit essentialiter pars *materialis* aut *formalis* alicuius compositi.

B) « Cum Deus sit prima causa efficiens, eius est primo et per « se agere (*uti principium quod*). Quod autem venit in (*essentialem*) « compositionem aliorum (*non est natura specifice completa et* a fortiori « *nec etiam est suppositum – Cfr. art. 3. h. q. nn. 205-209*; – *consequen-* « *ter nulla pars essentialis compositi*) est primo et per se agens. Non « enim manus agit, sed Homo *per* manum; et (*similiter calor* proprie « *non calefacit, sed*) ignis calefacit *per* calorem. — Unde Deus non « potest esse pars alicuius compositi » (Ibid.).

C) « Nulla pars compositi potest esse simpliciter prima (*realitas*) « in entibus; neque etiam *Materia* et *Forma*, quae sunt primae partes « compositorum. Nam Materia est (*ens*) in potentia: potentia autem « (*passiva*) est posterius actu simpliciter, ut ex dictis (Cfr. art. 1. « h. q.) patet. — Forma autem, quae est pars compositi, est forma « participata. Sicut autem participans est posterius eo quod est per « essentiam, ita et ipsum participatum: sicut ignis in ignitis (*exsistens*) « est posterior eo quod est (*ignis*) per essentiam. — Ostensum est au- « tem quod Deus est primum ens simpliciter » (Ibid.). Impossibile est ergo, quod Deus sit pars essentialis alicuius compositi.

269. **Obiic.** 1° *In mysterio Incarnationis asseritur, quod Verbum Dei coniunctum sit* substantialiter *cum natura humana ad componendum unum Christum. At coniunctio substantialis est coniunctio essentialis per modum actus aut potentiae passivae. Ergo Deus potest uniri coniunctione essentiali cum natura humana.*

R. Dist. maior. *Coniunctum sit substantialiter*, videlicet tamquam *pars componens* unam tertiam *essentiam: Nego; Coniunctum sit substantialiter*, idest in linea perfectionis substantialis, etc.: *Concedo.* — Nego minorem, et consequens, et dico quod unio substantialis contingit inter duo, quoties unum *dat* alteri, ac vicissim aliud *accipit* a primo, perfectionem aliquam *substantialem*. Hinc habetur coniunctio substantialis

α) inter Materiam primam, et Formam Substantialem,

β) inter essentiam substantialem, et eius individualitatem,

γ) inter substantiam individuam, et subsistentiam,

δ) inter substantiam subsistentem, atque propriam exsistentiam.

In mysterio Incarnationis autem Verbum non se univit humanae naturae tamquam pars *materialis* aut *formalis* eiusdem, quia sequeretur quod Verbum Dei non esset *ex sese* perfectum (Cfr. III. P. Q. II. art. 1, o);

— neque tamquam perfectio *individualizans humanam Christi naturam*, quia, ut dicit Damascenus lib. III. *Orthod Fidei*, cap. 11, *Filius Dei non assumpsit humanam naturam quae in* **specie** *consideratur; neque enim omnes hypostases eius assumpsit*; sed ut ibidem subditur, *assumpsit naturam humanam in atomo* h. e. individualizatam (Cfr. loc. cit. Q. IV. art. 2-5).

Unde unio humanae naturae cum Verbo Dei est facta in *Persona*, inquantum scilicet subsistentia Verbi *terminavit* naturam humanam individualizatam quidem, sed destitutam propria subsistentia creata: et sic factum est, quod humana Christi natura individua participaverit prius subsistentiam, et, hac mediante, ipsam exsistentiam Filii Dei (Cfr. loc. cit. et eadem P. Q. XVII. art. I. et II; item art. 4. h. q. n. 237). Iamvero unio duorum in linea *subsistentiae* aut *exsistentiae* in *solo* Deo (Cfr. art. 3. et 4. h. q.) est unio *essentialis*; in aliis vero est unio in linea *substantiali*. Et ideo Incarnationis mysterium non praeiudicat Dei simplicitatem.

270. **Obiic.** 2° *Quaecumque sunt, et nullo modo differunt, sunt idem Atqui Deus et materia prima sunt, et nullo modo differunt. Ergo Deus est idem cum materia prima, quae in compositionem corporum venit.*

R. Dist. mai. Quaecumque sunt et nullo modo differunt *differentia proprie vel improprie dicta*, sunt idem: *Concedo.* Quaecumque... nullo modo differunt *differentia proprie dicta: differunt tamen differentia improprie dicta*, sunt idem: *Nego.* Contradistinguo minorem ad sensum maioris; nego consequens, et dico, quod differentia est *duplex.* Una *proprie* dicta, et haec est elementum contrahens *Genus* Logicum ad *Speciem.* — Alia differentia dicitur *improprie*, et haec est ipsa *diversitas.* Porro evidens est, quod duo carent identitate, non solum quando differunt differentia *proprie* dicta, sed etiam quando differunt differentia *improprie* dicta idest quando sunt *diversa.* Argumentum ergo propositum a Davide de Dinando « processit ex ignorantia, quia « nescivit distinguere quid inter *differentiam* et *diversitatem* intersit. « *Differens* enim, ut in X. *Metaph.* (Text. 12) determinatur, dicitur

« (*per ordinem*) ad aliquid: nam omne differens, aliquo est differens. « *Diversum* autem aliquid *absolute* dicitur, ex hoc quod non est idem.— « *Differentia* igitur in his quaerenda est, quae (*sunt composita, et*) in « aliquo conveniunt: oportet enim aliquid in his assignari, secundum « quod differant; sicut duae *Species* conveniunt in *Genere*, unde « oportet quod *Differentiis* distinguantur. — In his autem, quae « *simplicia sunt, et*) in nullo conveniunt, non est quaerendum, quo « differant, sed *seipsis diversa* sunt. Sic enim et oppositae differentiae « (*puta Rationale et Irrationale*) ab invicem distinguuntur: non enim « participant Genus, quasi partem suae essentiae. Et ideo (*in rebus* « *simplicibus*) non est quaerendum: *Quibus* (differentiis) *differant*; « seipsis enim diversa sunt. — Sic etiam Deus et materia prima « distinguuntur, quorum unum est *actus purus*, aliud *potentia pura*, « in nullo convenientiam habentes » (Lib. I. *Contr. Gent.*, cap. 17. – Cfr. hic ad 3.[m]).

271. **Scholium.** Quamvis Deus non sit neque *pars materialis* neque *pars formalis* rerum creatarum, est tamen earum causa tum *efficiens* tum *exemplaris*. Et secundum hanc causalitatem *efficientem* aut *exemplarem* sunt explicanda testimonia Patrum, quando affirmant Deum esse *Formam* aut *Esse* omnium. Ita ex. gr., quando S. Dionysius lib. *Coelest. Hierarch.*, cap. 4. inquit: *Esse omnium est, quae super Esse est, Deitas,* « Deitas dicitur Esse omnium *effective* et *exem-* « *plariter*, non autem *per essentiam* » (Hic ad 1.[m] – Cfr. Q. seq. art. 1. ad 3.[m]). Et similiter, quando Augustinus Serm. 38. super I. cap. S. Ioan. inquit: *Verbum Dei quod est Deus, est Forma quaedam non formata*, debet exponi, ita ut « Verbum est Forma *exemplaris*, non « autem Forma quae est *pars* compositi » (Hic ad 2.[m]). Egregie S. Bernardus Serm. IV. *in Cant.* ait: « Deus est esse omnium, non essen- « tiale sed causale ».

QUAESTIO IV.

DE DEI PERFECTIONE.

272. **Prologus.** « Quia simplicia in rebus corporalibus (*ut puta* « *Materia prima et Forma Substantialis*) sunt imperfecta et partes » (*Prol.* Q. praec. – Cfr. art. I. h. q. ad 1.[m]), ne quis ex constituta Dei omnimoda simplicitate exsistimet Deo parvam inesse perfectionem,

« post considerationem divinae Simplicitatis de Perfectione ipsius Dei « dicendum est » (*Prol.* h. q.).

Aliam rationem connexionis huius ad praecedentem quaestionem addit (vel, si mavis, rationem *praecedentem evolvit*) Caietanus, haec in art. I. h. q. scribendo. « Circa ordinem et titulum quaestionis ad- « verte, quod ... ly *Perfectio*, licet a *totali factione* primo derivatum sit, « apud philosophos *modum essendi* significat, non quemcumque sed « *optimum*; non alicuius certae rei, sed *cuiuscumque rei* cui apponitur, « sive sit *Substantia* sive sit *Accidens* (Cfr. V. *Metaphys.* Text. 21). « Et propterea ista quaestio immediate post quaestionem *De Simpli-* « *citate Naturae Divinae* ordinata est. Stabilita namque essentia, quae- « rendum statim occurrit de *modo essendi ipsius intrinseco*: qualem ly « *Perfectum* significat. Non enim importat modum essendi rei in re- « spectu ad aliquod circumstans aut quovis modo extrinsecum, sed in « seipsa, etc. » (Cfr. lib. I. *Contr. Gent.* cap. 28; et hic ad 1.[m]).

273. Circa Dei perfectionem vero non praesumimus definire *quidnam in seipsa sit.* Si enim de aliqua re (ut accidit quoad Deum) nescimus: *Quid sit*, nec etiam scire poterimus: Quid sit in se *modus optimus essendi* qui illi rei convenit, qualem essendi modum importat τὸ *Perfectio.* Unde de hac Dei perfectione duo investigabimus, videlicet *An sit*, et *Qualis sit*, nimirum eius *universalitas*, atque *celsitudo.* Hinc tres Articuli huius quaestionis, quorum expositioni insistendo sit

Art. I. Utrum Deus sit perfectus.

274. Prout notavimus ex Caietano (*Com.* in h. a.), « proprie lo- « quendo, ly *perfectio*, licet a *totali factione* primo derivatum sit, apud « philosophos modum essendi significat non quemcumque, sed opti- « mum; non alicuius certae rei, sed cuiuscumque rei cui apponitur, « sive sit Substantia sive Accidens. — Potest enim res intelligi, et « esse, sub modo essendi multiplici, quorum unus est melior altero, « sicut natura plantarum et animalium habet in semine *quemdam mo-* « *dum* essendi; et *alium* essendi modum habet in individuis genitis; « et rursum *alium* in eisdem argumentatis, etc. Et constat, quod *primus* « est, et dicitur, *imperfectus*; quia *in potentia tantum* est ibi natura « specifica; *secundus* autem *aliqualiter* perfectus; *tertius* vero *simpli-* « *citer* perfectus, ut patet IV. *Meteor.* cap. 3. Perfectum enim unum-

« quodque ibi dicitur, cum potest facere alterum quale ipsum est: « tunc enim habet naturam optimo modo.

« Unde sicut quaerere: Utrum aliquid sit perfectum secundum « *talem* vel *talem rationem*, puta scientiam vel naturam, non est quae- « rere: Utrum illud habeat *aliquam aliam* perfectionem, sed: Utrum « illam habeat *optimo modo*; ita quaerere *absolute et sine specificatione*, « ut in proposito fit, *Utrum Deus sit perfectus*, non est quaerere: U- « trum Deus habeat aliquam perfectionem; neque: Utrum habeat omnes, « cum hoc reservetur 2 art. (*h. q.*): sed est quaerere: *Utrum Deus*, « id quod est, *sit optimo modo*; hoc est enim esse perfectum ».

— Et haec sint dicta de Perfectione in communi. Divisiones perfectionis significabimus in seq. art. n. 282.

275. Cognito quod τὸ *Perfectum* significet *modum essendi optimum qui rei convenit*, facile evincitur ens perfectum non esse aliquid in *potentia passiva*, sed esse ens *in actu*: quia in his, quae fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum (Cfr. hic ad 1.^{m} et ad 2.^{m}; et Q. II. *De Veritate* inter Dispp. art. 3 ad 13.^{m}).

276. Statuto genuino sensu huius articuli, sciendum est, « quod, « sicut Philosophus narrat lib. XII. *Metaph.*, text 40, quidam antiqui « philosophi, scilicet Pythagorici et Leucippus, non attribuerunt opti- « mum et perfectissimum primo principio. — Cuius ratio est, quia « philosophi antiqui consideraverunt principium *materiale* tantum. « Primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum « enim materia (*prima*), inquantum huiusmodi, sit in potentia (*pure* « *passiva*), oportet (Cfr. n. praec.), quod primum principium materiale « sit maxime in potentia (*passiva*), et ita maxime imperfectum » (Hic o).

277. Contra hos ponitur

Conclusio. *Deus est maxime perfectus perfectione actus*, sive habet modum essendi optimum.

— *Nota.* Haec propositio ad Fidem pertinet.

Prob 1° *Ex Conciliis.* — A) In Later. IV., cap. *Damnamus*, Innocentius PP. III. inquit: « Veritas ait: *Estoti perfecti, sicut et Pater* « *vester caelestis perfectus est* (Matth. V. v. 48); ac si diceret mani- « festius: Estote perfecti *perfectione Gratiae*, sicut Pater vester caele- « stis perfectus est *perfectione naturae* » (Cfr. hic *Sed contra*).

B) In Conc. quoque Vatic. Sess. III. cap. 1 legitur: « Sancta

« Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse « Deum verum et vivum... *omnique perfectione* infinitum ». Ergo Dei natura est perfecta, sive habet optimum modum essendi.

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Sicut materia, inquantum huiusmodi, est in *potentia passiva*, ita agens, inquantum huiusmodi, est in *actu*. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu. Sed secundum hoc dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu (Cfr. n. 275): nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. Et ideo primum principium activum oportet maxime esse perfectum. — Deus autem ponitur primum principium in genere causae efficientis (Cfr. Q. II. art. 3, o). Et ideo oportet illum esse perfectissimum (Hic o).

B) « ESSE est actualis (*ultima*) omnis formae vel naturae. Non « enim Bonitas vel Humanitas significatur in actu (*ultimate*), nis prout « significamus eam *esse* » (Q. praec. art. 4, o). Iamvero quod habet rationem *actus*, habet optimum modum essendi (Cfr. n. 275); et consequenter est perfectum, prouti nunc de perfectione loquimur. Igitur ipsum ESSE est perfectissimum omnium. — At ostensum est (Loc. cit.), quod essentia Dei est ipsum *esse per se subsistens*. Oportet igitur, quod ipse sit maxime perfectus (Hic ad 3.^{um} – Cfr. art. seq. ad 3.^{um}).

278. **Obiic.** 1° *Principium primum rerum videtur esse imperfectum: semen enim, quod est principium plantarum et animalium, est* imperfectius *animalibus et plantis. At Deus est primum rerum omnium principium. Ergo est* imperfectior *cunctis rebus.*

R. *Principium primum rerum* eos intrinsece constituens etc.: *Concedo. Principium* absolute *primum* etc.: *Nego.* Contradistinguo minorem ad sensum maioris, nego consequens, et dico, quod *primum principium* dicitur dupliciter: aliud est *absolute* primum, aliud autem dicitur primum in *aliquo speciali ordine*, puta in linea principiorum essentialium. Ea quae dicuntur principia prima *rei constitutiva*, habent rationem *partis*, consequenter sunt aliquid *imperfectum*. Unde « prin- « cipium materiale quod apud nos imperfectum invenitur, non potest « *esse simpliciter* primum, sed praeceditur ab alio perfecto. Nam se- « men, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet « ante se animal vel plantam, unde deciditur » (*Unde et a cordatioribus modernis physiologis contra Darwinistas tamquam axioma obiicitur illud*: Omne ovum ex vivo). « Oportet enim ante id, quod est in « potentia (*seu in fieri*), esse aliquid actu: cum ens in potentia non

« reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu » (Hic ad 2.^m). Deus autem est principium *absolute primum* omnium rerum, et ideo nullo modo est in potentia passiva sive in *fieri*, neque est *pars* alicuius compositi (Q. praec. art. VIII.) sed est totaliter in *actu* : et sic oportet illum esse maxime perfectum.

279. **Obiic.** 2° Τὸ *Esse est realitas communis, et recipiens in se omnium additiones, ut patet dicendo* esse hominis, esse equi, etc. *Atqui Deus dicitur ipsum esse. Ergo recipit in se omnium additiones; et sic est imperfectus.*

R. Dist *prim. part.* maioris. Τὸ *esse est realitas communis* per modum actus: *Concedo*; per modum potentiae passivae: *Nego.* — Ad *alter. part.* mai. Τὸ *esse est realitas recipiens in se omnium additiones*: Nego. — Concedo minorem, nego consequens, et dico, quod commune dicitur *dupliciter*. Quandoque enim denotat principium *determinabile et potentiale*, et hoc *commune* est aliquid imperfectum. Quandoque autem *commune* denotat principium *actuale* quod veluti *repraesentat* actualitatem omnium rerum, et hoc commune est aliquid perfectissimum. Porro τὸ *esse* habet maximam communitatem sed per modum *actus*, et propterea « ipsum *esse* est perfectissimum omnium: « comparatur enim ad omnia, ut *actus*. Nihil enim habet actualitatem, « nisi inquantum *est*: unde ipsum *esse* est actualitas omnium rerum « et etiam formarum. Unde non comparatur ad alia, sicut *recipiens* « ad *receptum* sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico « *esse* hominis vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum *esse* con- « sideratur ut *formale et receptum*, non autem ut *illud cui* competit « *esse* » (Hic ad 3.^m). A fortiori ergo τὸ *esse per se subsistens* est dicendum summe perfectum; quoniam ex eo quod est *esse*, non est recipiens in se alia; et ex eo quod est *per se subsistens*, nequit recipi in alia re. Et ideo τὸ *esse per se subsistens*, quod dicimus Deum, est actus nulli potentialitati passivae permixtus, sive realitas in seipsa maxime perfecta.

280. **Scholium.** In responsione ad 1.^m notat S. D., quod vox *Perfectum* non potest attribui secundum propriam et nativam significationem Deo. Etenim perfectum derivatur a *Per* et *Factum*, quasi *totaliter sive undequaque factum*. Unde illud « quod factum non est « (*cuiusmodi est Deus*), perfectum *proprie* dici non potest. — Sed, « quia in his, quae fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de « potentia educitur in actum, transumitur hoc nomen *Perfectum* ad

« significandum omne illud, cui non deest esse in actu, sive hoc ha- « beat per modum perfectionis (*i. e. factionis totalis*) sive non » (Hic ad 1.[m]). Et hoc sensu metaphorico *Perfectio* et *Perfectum* attribuuntur Deo. Exinde verum apparet id quod S. Gregorius ait, quod *Balbutiendo ut possumus, excelsa Dei personamus* (Lib. V. *Moral.* cap. 36).

Art. II. Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

281. Sicut nomen: *Perfectum*, ita vox: *Perfectio* dupliciter accipitur. *Uno* modo *proprie*, et sic denotat *formam*, vel *actum*, secundum quem res nominatur perfecta. *Alio* modo accipitur *metaphorice*, quatenus exprimit *modum essendi optimum*, qui rei vel formae aut naturae convenit (Cfr. art. praec. nn. 274, et 280). Et hoc posteriori modo τὸ *Perfectio* accipitur in hoc articulo.

282. Sed recolendum est ex ontologia, quod *perfectionis* quadruplex est genus; secundum quod perfectio consideratur *vel* formaliter sive ontologice et *ex parte sui, vel comparative* ad alias perfectiones, *vel ex parte subiecti* in quo invenitur, *vel* tandem *ex parte modi* secundum quem ipsa possidetur a subiecto.

A) *Perfectio* considerata ontologice et *ex parte sui* est *triplex*.

α) « *Prima* (*attenditur*), secundum quod (*res*) in suo esse (*spe-* « *cifico*) constituitur.

β) « *Secunda* vero, prout ei aliqua accidentia (*puta habitus vel* « *qualitates aliae*) superadduntur ad suam perfectam operationem ne- « cessaria.

γ) « *Tertia* vero perfectio alicuius est per hoc quod aliquid aliud « attingit sicut *finem*. (Infra Q. VI. art. 3, o).

Ex. gr. *prima* perfectio Petri in ordine naturae, consistit in hoc quod habet *integre* naturam humanam: perfectio eius *secunda* consistit in eo quod instruitur habitu alicuius scientiae aut virtutis, ut prompte et faciliter operetur: *tertia* perfectio vero est per adsecutionem proprii finis et per quam adsecutionem completur eius naturalis inclinatio.

— Dixi *in ordine naturae*; quoniam, in ordine supernaturali, *prima* Petri perfectio habetur per habitum *Gratiae sanctificantis* quae donat animae *esse deiforme; altera* eius perfectio habetur per *Gratiam Virtutum et Donorum Spiritus Sancti* per quos habitus Petrus accipit *operari deiforme; tertia* demum perfectio habetur per *lumen et visionem Gloriae*, per quae dona efficitur similis Deo in *beatitudine*.

B) Perfectiones rerum, consideratae ad invicem, in *tres classes* distribuuntur.

α) Quaedam dicitur *simpliciter* sive absolute *simplex*; et haec ea est, quae in propria notione obiectiva non includit defectum aliquem neque contrarietatem ad aliam nobiliorem aut aeque nobilem perfectionem; ita ut, docente S. Anselmo in *Monologio* cap. 14, *Melior sit ipsa quam non-ipsa,* sive melius sit illam habere quam ea carere. Huiusmodi perfectio est *Vita, Sapientia,* etc.

β) *Alia* perfectio vocatur *simplex*; et haec ea est, quae in propria ratione formali non includit defectum, sed solummodo oppositionem ad aliam *aeque nobilem* perfectionem. Huiusmodi est *Paternitas Divina,* quae relativam oppositionem habet ad *Divinam Filiationem,* etc.

γ) *Alia* denique perfectio dicitur *simplex secundum quid,* sive in aliquo speciali ordine rerum; et haec est illa, quae in propria ratione formali defectum aliquem aut contrarietatem ad aliam *perfectionem nobiliorem* habet. Huiusmodi perfectio est *Extensio, Motus,* etc.

C) Perfectio autem, considerata *ex parte subiecti in quo* invenitur, est duplex

α) Creatoris, videlicet et

β) Creaturae. — Constat ex se ista divisio.

c') Perfectio autem exsistens in creatura subdividitur in

α') *substantialem vel essentialem,* puta si afficiat essentiam rei: cuiusmodi est ex. gr. *Gratia sanctificans,* et

β') *accidentalem,* puta si afficeret potentias operativas creaturae, cuiusmodi sunt habitus *scientiae* et *virtutis.*

D) Perfectio, considerata ex parte *modi illam habendi* a subiecto, potest contineri tripliciter in eo,

α) *Primo* quidem *formaliter*; sicut *Rationalitas* continetur in Homine;

β) *Secundo, virtualiter*; sicut *Planta* continetur *virtualiter* in semine;

γ) *Tertio,* eminenter; sicut *vis vegetativa* continetur *eminenti, sive nobiliori, modo* in vita animalis aut hominis.

d') Sed perfectio, quae *eminenter* est in alio, potest in eo inveniri, vel

α') *Eminenter-formaliter*; et hoc contingit quando in re adest *formalitas continens modo nobiliori perfectionem illam*: ita ex. gr. *Sa-*

pientia humana continetur *eminenter-formaliter* in *Sapientia naturali Angelorum*; vel potest in eo inveniri

β') *Eminenter-virtualiter*; et hoc contingit quando in re adest *virtus activa capax producendi perfectionem illam in aliis*: ita ex. gr. motus localis adest *eminenter-virtualiter* in anima humana.

d'') Tandem perfectio, quae *eminenter-virtualiter* invenitur in aliqua re, potest esse in illa

α'') vel *modo perfecto*, utputa, si illa res habet virtutem activam producendi illam perfectionem quoad *omnes et singulos eius gradus;*

β'') vel *modo imperfecto*, ut quando res illa potest producere perfectionem illam quoad *gradus communes et genericos*, non autem quoad gradus particulares et individuales.

283. « In titulo ly *sint* non denotat aliquem specialem modum « essendi, sed *absolute* sumitur: ita quod non quaeritur: *Utrum per-* « *fectiones sint in Deo* formaliter *aut* materialiter, *sed absolute, quovis* « *modo sint* » (Caiet. *Com.* in h. a.).

Et rursum « ly *perfectiones* stat universaliter pro omnibus per- « fectionibus tam simpliciter, quam non simpliciter, ut patet ex pro- « cessu articuli » (Caiet. loc. cit.).

284. In corpore adest unica

Conclusio. *In Deo sunt perfectiones omnium rerum*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) In Psalm. XLIX. vv. 7-11 dicitur: « Audi populus meus, et loquar... Non accipiam de domo tua « vitulos, neque de gregibus tuis hircos: quoniam meae sunt omnes « ferae sylvarum, iumenta in montibus, et boves. Cognovi omnia vo- « latilia caeli et pulcritudo agri mecum est ». Super quae verba S. Augustinus scribit: « Quid enim cum illo non est? Cum illo ager, cum « illo species (*i. e. pulcritudo*) terrae, cum illo species caeli, cum illo « omnia volatilia, quia Ipse omnia ».

B) Alio quoque loco Scriptura dicit: « Intelligite insipientes, et « stulti aliquando sapite. Qui plantavit aurem, non audiet? Aut qui « finxit oculum, non considerat? » etc. (Psalm. XCIII. vv. 7-9). Et apertius S. Paulus Rom. XI. v. 36: « Ex ipso (*Deo*) et per ipsum, et « IN IPSO sunt omnia, ipsi gloria in saecula. Amen ».

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Praeter S. Augustinum, cuius verba superius posita sunt, adest S. Gregorius Nazianzenus (*Orat. in Natal.*), qui Deum nominat *plenitudinem essendi*, πέλαγος οὐσίας, et alibi de Deo canit:

« In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia.
« Tu omnium finis, tu unus et omnia et nihil rerum.
« Cum neque unum sis, neque omnia, quem te appellem
« Qui solus innominabilis et omni-nomius ? »

B) S. Dionysius lib. *De Divin. Nomin.* cap. 5. ait, quod *Deus in una exsistentia omnia praehabet.*

C) S. Bernardus denique in Ep. CXC: « Ille vere digne, *inquit*, « pro sua possibilitate divinam aestimat magnificentiam, qui nihil in « ea cogitat dispar, ubi est totum summum ...; nihil denique imper- « fectum vel egens, ubi totum est totum ».

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Nemo dat, quod non habet vel *formaliter*, vel *virtualiter*. Sed manifeste causa efficiens dat *esse* proprio effectui. Et ideo « quidquid perfectionis est in effectu, oportet « invenire in causa effectiva; *vel* secumdum eamdem rationem, si sit « agens univocum, ut (*quum*) homo generat hominem; *vel* eminen- « tiori modo, si sit agens aequivocum, sicut in Sole est similitudo « eorum quae generantur per virtutem Solis... — Cum ergo Deus « sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones « praeexsistere in Deo... — Et hanc rationem tangit Dionysius cap. 5. « *De Div. Nom.* dicens de Deo, quod *non quidem* **hoc** *est,* **hoc** *autem* « *non est, sed* **omnia** *est, ut* **omnium causa** » (Hic o).

B) Perfectio, prout nunc de ea loquimur, denotat optimum modum essendi (Cfr. n. 281). Unde illud, quod totam essendi plenitudinem habet, est universaliter et totaliter perfectus. Atqui Deus habet totam essendi plenitudinem. Ergo, etc. — Prob. min. Si calor per se subsisteret seorsim a quolibet subiecto, prouti Platonici imaginarunt, illi calori nihil deesset eorum quae ad rationem caloris pertineret. Unde ipsum ESSE per se subsistens habet totum id quod ad rationem essendi pertinet, sive continet totam essendi plenitudinem. Atqui Deus est ipsum ESSE per se subsistens: prouti ostendimus (Q. praec. art. 4. - Cfr. S. August. Tract. 38. *in Ioan.*). Ergo, etc (Hic o).

285. Q. Quonam modo perfectiones omnium rerum continentur in Deo?

R. 1° *Perfectiones* simpliciter simplices *continentur formaliter in Deo.*

Prob. 1° Cum Deus sit ens, quo melius nec esse nec cogitari potest, totum illud, quod melius est, inest *formaliter* ipsi. Atqui perfectio *simpliciter simplex* est *melior ipsa quam non-ipsa*, ut loquitur S. Anselmus: sive melius est illam habere, quam illa carere (Cfr.

n. 282, B, α). Ergo huiusmodi perfectio concedenda est *formaliter* Deo.

2° Huiusmodi perfectiones affirmantur *formaliter* de Deo cum omni veritate. Equidem *Deus est* formaliter *vivens, intelligens, bonus*, etc. Atqui affirmatio est vera, quando praedicatum propositionis affirmativae *inest subiecto, eo modo quo enuntiatur de illo.* Ergo verissime perfectiones *simpliciter simplices,* uti *bonitas, vita, intelligentia,* etc., continentur *formaliter* in Deo.

R. 2° *Perfectiones* simplices *sunt etiam formaliter in Deo.* — Ratio est, ut antea, quia *formaliter* praedicantur de Deo, utputa dicendo *Deus est formaliter Pater*, etc.

R. 3° *Perfectiones* simplices secundum quid *continentur non quidem formaliter, sed solum virtualiter in Deo.*

Prob. I[a] pars. Nullo imperfectio potest contineri *formaliter* in Dei substantia, secus Dei substantia esset imperfecta. Atqui perfectiones *simplices secundum quid,* puta *corporeitas, ratiocinatio, sentire,* etc. includunt aliquam imperfectionem (Cfr. n. 282, B, γ). Ergo nequeunt poni *formaliter* in Deo; secus Deus esset imperfectus.

Prob. II[a] pars. Unum *continet virtualiter* aliud, quando potest efficere illud: ita dicimus quercum contineri virtualiter in glande. Atqui Deus est causa efficiens omnis entis finiti et *omnis gradus entis.* Ergo continet virtualiter perfectiones omnes creaturarum, etiam illas quae dicuntur *simplices secundum quid.*

R. 4° *Perfectiones omnes creaturarum continentur* eminentiori modo *in Deo, quam in creaturis.* Prob. Exsistere in aliquo, tamquam *formam substantialem,* vel *essentialem eius,* est nobilius quam exsistere in eo tamquam *formam accidentalem.* Atqui, pleraeque perfectiones, puta *potentia, corporeitas, sapientia, iustitia, motus,* etc. in creaturis sunt accidentia, dum omnes perfectiones sunt in Deo ipsa eius natura; repugnat siquidem Deo inesse accidens (Cfr. Q. praec. art. 6). Ergo, etc.

— Unde « sicut Sol, ut dicit Dionysius V. cap. *De Div. Nomin.*, « *sensibilium substantias et qualitates multas et differentes* (quas ipse « efficit) *ipse unus exsistens et uniformiter lucendo, in seipso uniformiter* « *praeaccipit*: ita multo magis in causa omnium necesse est praeexsi- « stere omnia secundum naturalem unionem. Et sic quae sunt diversa « et opposita in seipsis, in Deo praeexsistunt ut unum, absque detri- « mento simplicitatis eius » (Hic ad 1.[m]).

286. **Corollaria.** 1° Ex eo quod perfectiones rerum omnium inveniantur in Deo, sequitur quod ex huiusmodi divinorum « factorum « meditatione divinam sapientiam utcumque possumus et admirari et « considerare. Ea enim, quae arte fiunt, ipsius artis sunt repraesen- « tativa, utpote ad similitudinem artis facta. Deus autem sua sapientia « res in esse produxit, propter quod dicitur: *Omnia in sapientia fe- « cisti* (Psalm. CIII. v. 24). Unde ex factorum consideratione divinam « sapientiam colligere possumus, sicut in rebus factis per quamdam « communicationem suae similitudinis impressam. Dicitur enim *Effudit « illam* (sapientiam) *super omnia opera sua* (Eccli. I. v. 10). — Unde « Psalmista, quum diceret: *Mirabilis facta est scientia tua ex me: con- « fortata est, et non potero ad eam* (CXXXVIII. v. 6), et adiungeret « divinae illuminationis auxilium, quum dicit: *Nox illuminatio mea in « deliciis meis* (Ibid. v. 11); ex consideratione divinorum operum se « adiutum ad divinam sapientiam cognoscendam confitetur (Ibid. v. 14) « dicens: *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis* » (Lib. II. *Contr. Gent.* cap. 2).

2° Item ex eo quod perfectiones creaturarum inveniantur *modo quodam excellentiori et transcendentali* in Dei substantia, deducitur quod nonnisi per viam remotionis imperfectionum a notionibus creatis, possumus *per quamdam analogiam* ascendere ad cognoscendum Deum ex creaturis. « Nam divina substantia omnem formam, quam intelle- « ctus noster attingit, sua immensitate excedit; et sic ipsam appre- « hendere non possumus, cognoscendo: *Quid est*; sed aliqualem eius « habemus notitiam, cognoscendo: *Quod non est.* — Tanto enim eius « notitiae magis appropinquamus, quanto plura per intellectum no- « strum ab eo poterimus removere. Tanto enim unumquodque, per- « fectius cognoscimus, quanto differentias eius ad alia plenius intue- « mur. Habet enim res unaquaeque in seipsa *esse* proprium, ab aliis « distinctum » (Lib. I. *Contr. Gent.* cap. 14).

Art. III. Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

287. Circa titulum adverte 1° « quod licet verbo tenus haec « quaestio sit de creatura, secundum sensum tamen est de perfectione « naturae divinae. Quaeritur enim hic: *An perfectio naturae divinae « sit* tanta *quod nulla creatura possit ei esse similis, an non?* Hoc si- « quidem inquirendum supererat, postquam determinatum fuerat et

« *quod est perfecta* (art. I. h. q.), et *quod est universaliter perfecta.* (Art. praec.).

« Adverte 2°, quod non quaeritur: *Utrum perfectio divina sit* tanta, « quod **nulla res** *possit ei esse similis*; sed quod **nulla creatura.** « — *Primum* enim pertinet ad quaestionem de pluritate Deorum, et « tractabitur in Q. XI. — *Secundum* autem spectat ad hunc locum ». (Caiet. *Com.* in h. a.).

288. Constituto genuino sensu quaesiti, pro eius solutione nota, quod *Similitudo* est *convenientia plurium in eadem forma seu perfectione,* inquantum scilicet *vel* illa plura participant eamdem perfectionem sive formam *ab aliquo ente superiori*; quomodo omnes nos, quia *eadem luce solari* perfundimur, dicimur *similes* quoad lucem: *vel* inquantum forma illa in uno illorum plurium exsistit quasi fontaliter, et ab eo communicatur ceteris aliis; quomodo nos, illuminati a sole, habemus quamdam similitudinem luciditatis cum sole.

289. Atqui multiplex est modus, secundum quem forma seu perfectio aliqua ab uno communicatur aliis. Ergo

A) Multiplex quoque est similitudo.

α) Una similitudo est *perfectissima,* et haec invenitur inter plura, quae communicant in eadem forma seu perfectione secundum eamdem rationem specificam et secundum eumdem modum sive gradum perfectionis. Et haec non solum dicuntur similia sed etiam *aequalia* in sua similitudine: sicut duo aequaliter alba dicuntur similia in albedine.

β) Alia similitudo est *minus perfecta,* et adest inter plura, quae communicant in eadem forma sive perfectione secundum eamdem rationem specificam at non secundum eumdem modum sive gradum perfectionis, sed secundum *magis* et *minus.* Et hoc modo pallidum, quod est minus album, potest dici simile albo.

γ) *Tertia* item similitudo est *magis imperfecta*; et contingit inter plura, quae communicant in eadem forma vel perfectione, sed non secundum eamdem rationem specificam, sed *solum secundum naturam generis.* Et haec vocatur *similitudo generica,* quaeque viget in rebus positis sub eodem genere logico, utputa inter Hominem et Asinum, inter Animalia et Plantas, inter Viventia et non-Viventia, etc.

δ) *Quarta* demum similitudo est *omnium minima*; et haec adest inter plura, quae communicant in eadem forma vel perfectione, at non secundum rationem aliquam genericam vel specificam, sed *solum secundum quamdam analogiam* vel proportionem. Huiusmodi proportio

adest ex. gr. inter substantiam, et quodlibet accidens; *vel* inter ipsa accidentia; quia ratio entis *analogice* a substantia et accidentibus, et ratio accidentis *analogice tantum* participatur a singulis categoriis accidentium, ut in Ontologia ostenditur (Hic o).

B) Similitudo analogica distinguitur in *mutuam* et *non mutuam*.

α) Similitudo *analogica mutua*, quae etiam *similitudo coordinatorum* dicitur, est *convenientia plurium in eadem forma, ita tamen ut haec forma in nullo eorum inveniatur principaliter, sed sit in illis* per coordinationem *ad aliquod aliud eisdem superius*. Ita ex. gr. inter *Ostiariatum* et *Exorcistatum* adest similitudo analogica mutua, quia ratio *Ordinis* in neutro illorum invenitur *principaliter*, sed haec ratio invenitur *principaliter in Sacerdotio*.

β) Similitudo *analogica non mutua*, quae etiam *similitudo subordinatorum* dicitur, est *convenientia plurium in eadem forma, ita tamen ut haec forma exsistat in uno* **principaliter**, *in aliis autem* **secundario**. Huiusmodi est similitudo inter *Ostiariatum* et *Episcopatum*, item inter *effectum* et *causam aequivocam*.

— *Nota*. Est duplex differentia inter utramque similitudinem.

Prima differentia est quod *non intra*, sed *extra*, multitudinem similium *coordinatorum* adest ens *nobilius* secundum eamdem formam, ad quod omnia dependentiam habent: dum e contra non *extra*, sed *inter* similia *subordinata* oportet inveniri unum eorum *nobilius* aliis, et ad quod haec alia dependentiam habent.

Altera differentia est, quod in similibus *coordinatis* adest reciprocatio similitudinis, non autem in similibus subordinatis. Quia enim *Exorcistatus* et *Lectoratus* sunt *coordinati*, Exorcistatus est *similis* Lectoratui, et Lectoratus Exorcistatui. E contra, quia est similitudo subordinationis inter Petrum et eius statuam, statua dicitur *similis* Petro, non autem Petrus est *similis* statuae. Unde recte quaerit S. Augustinus lib. II. *Soliloq.* cap. 6: *Quis in speculum tendat, et recte dicat se esse illi imagini similem, ac non potius eam sibi?* (Cfr. hic ad 4.^{m}; et QQ. Dispp., *De Potentia* Q. VII. art. 7, o, et ad 12.^{m}; et Q. XXIII. *De Veritate*, art. 7 ad 11.^{m}).

290. *Criteria* sive principia ad discernendum, quando una vel alia similitudo adsit inter plura, sunt sequentia. Videlicet

A) *Inter causam efficientem et proprium effectum* adest semper *aliqua similitudo*.

Revera omne agens facit sibi *simile in eo* secundum quod agit.

Atqui omne agens agit secundum formam propriam, secundum quam est in actu. Ergo oportet in effectu inveniri semper similitudinem formae agentis. Consequenter, etc.

B) *Si ergo agens sit contentum in* eadem specie *cum suo effectu, erit* **similitudo specifica** inter faciens et factum, prouti apparet in omnibus agentibus univocis.

C) *Si autem agens non sit contentum in* eadem specie *cum suo effectu, sed* solum *in eodem genere,* adest *similitudo generica* inter faciens et factum. Ita ex. gr. Sol, qui per suam energiam caloris, lucis et electrici concurrit *active* ad productionem plantarum, habet solam *similitudinem genericam* cum ipsis plantis; quoniam plantae et Sol non conveniunt in *eadem specie* corporum viventium, sed solum in *genere* substantiae corporeae.

D) *Si autem agens inveniatur* extra totum genus, *sub quo collocatur proprius effectus,* tunc adest sola *similitudo analogica* inter faciens et factum. Ita ex. gr. quoniam Michaël-Angelus est extra genus sub quo invenitur Figura secundum quam Moysis statuam effinxit, ideo sola similitudo analogica adest inter Michaëlem-Angelum et Figuram quam delineavit in Moysis statua; et similiter inter animam S. Thomae, et Summam Theologicam quam composuit, inter hominem virtuosum eiusque operationes; et ita porro, etc. (Hic o).

291. His positis, sequens statuitur

Conclusio. *Creaturae* a) *sunt Deo similes, similitudine* b) *non quidem* specifica, *neque* generica, *sed* analogica c) *analogia* non mutua.

Prob. I[a] pars. Omnis effectus habet similitudinem cum propria causa efficiente (Cfr. n. praec., A). Creaturae omnes sunt effectus Dei, quia ipse est prima omnium causa. Ergo habent similitudinem cum Deo (Hic o).

Hinc Gen. I. v. 26 legitur Deum in productione hominis dixisse: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; et I. Ioan. III. v. 2: *Quum apparuerit, similes ei erimus.*

Prob. II[a] pars. Deus non continetur in eadem *specie*, neque sub eodem *genere* sub quo continentur creaturae quae sunt effectus virtutis divinae; sed est *extra* omne genus tamquam principium omnium generum (Cfr. Q. praec. art. 6). Ergo similitudo creaturae ad Deum non est similitudo specifica, neque generica, sed analogica; eo scilicet modo quo entia per participationem assimilantur primo enti, universali principio totius esse (Hic o, et in resp. ad 1.[m], 2.[m] et 3.[m]).

Prob. III[a] pars. Similitudo *analogica mutua* adest inter plura per ordinem ad aliquod aliud *superius* eisdem (Cfr. n. 289, *Nota*). Unde, si haec similitudo poneretur inter Deum et creaturas, oporteret inveniri aliquod ens nobilius Deo et creaturis. Hoc autem est impossibile; quia Deus est primum absolute et maximum ens. Ergo *analogica* similitudo inter Deum et creaturas non est mutua. — Unde « licet « aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen « modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturae » (Hic ad 4.[m], et loc. supra cit.).

292. **Scholium.** Similitudo analogica est omnium imperfectissima. Ea quae imperfecte assimilantur, sunt magis dissimilia quam similia. Et ideo creaturae, ob imperfectam assimilationem cum Deo, dicuntur quandoque Deo dissimiles. Ita Psalm. LXXXII. v. 2. dicitur: *Deus quis similis erit tibi?* et Psalm. LXXXVIII. v. 7: *Quis in nubibus aequabitur Domino, similis erit Deo in filiis* (i. e. creaturis) *Dei?* Hinc nulla antilogia in verbis Scripturae per hoc quod quandoque creaturae affirmantur Deo similes, et quandoque illae Deo dissimiles dicuntur: quia sicut docet Innoc. III. cap. 2, *Damnamus*, in Conc. Lat. IV. « Inter « Creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin « inter eos maior sit dissimilitudo notanda ». Unde et « Dionysius « cap. IX. *De Div. Nom.*, *eadem sunt similia Deo et dissimilia*; similia « *quidem secundum quod imitantur Ipsum prout contingit Eum imitari* « *qui non perfecte imitabilis est*; dissimilia *vero secundum quod deficiunt* « *a sua causa*, non solum secundum intensionem et remissionem, sicut « minus album deficit a magis albo; sed quia non est convenientia « nec secundum speciem, nec secundum genus » (Hic ad 1.[m]). Deus namque est extra omne genus, tamquam primum principium omnium generum (Hic ad 2.[m]).

293. Viso quod in Deo adunentur tamquam in primo principio perfectiones omnium rerum, et quod haec multitudo perfectionum non deroget Divinae simplicitati (Art. praec. ad 1.[m]), facile apparet, quod, quaecumque Dei perfectio nominetur, ea est *realiter* Divina substantia, et consequenter licet non *explicite, implicite* tamen comprehendit omnes alias perfectiones.

Hoc autem pro certo retento, consideremus singulas Dei perfectiones secundum *solam formalitatem quam unaquaelibet Dei perfectio explicite dicit*, et tunc quaestio inter theologos valde litigiosa exurgit, nempe:

Inter tot perfectiones, quas concipimus Deo convenire, quaenam *iuxta nostrum modum concipiendi* retinenda sit tamquam metaphysice constituens essentiam Dei, sive tamquam principium radicale omnium aliarum perfectionum divinarum, et distinguens Dei essentiam tum ab eiusdem attributis tum ab ipsis creaturis?

A) **Criterium pro solutione quaestionis.** — Principium metaphysice constituens essentiam Dei debet

— 1° esse *aliquid positivum.* — Ratio est: quia Deus est entitas summe actualis. Actus autem est perfectio positiva. Ergo metaphysicum constitutivum Divinae essentiae debet esse aliquid positivum.

Rursum positivum est *prius natura* negativo, quia negatio supponit affirmationem quam removet. Essentia in qualibet re est *naturaliter prima* omnium aliorum quae sunt in re. Ergo et in Deo, etc.;

— 2° esse aliquid pertinens *explicite* ad solam lineam *essendi*, non autem ad lineam *operandi.* — Ratio est: quia nos quaerimus constitutivum metaphysicum essentiae divinae, non prouti haec invenitur a parte rei in ipso Deo, sed unice secundum modum secundum quem, in praesenti vita, concipimus divina. Atqui modus, secundum quem concipimus nunc ipsa divina, est quod *operari* praesupponat *esse.* Ergo principium metaphysice constituens Dei essentiam, iuxta nostrum modum concipiendi divina, debet esse aliquid *explicite* pertinens ad lineam solam *essendi*, non ad lineam *operandi*;

— 3° esse aliquid *explicite* denotans *unam* formalitatem tantum et non aliquid complexum, vel commune explicite cum aliis attributis Dei. — Ratio est: quia principium metaphysice constituens Dei essentiam debet, iuxta nostrum modum concipiendi, manifestari nostro intellectui tamquam origo, fons et principium sufficiens reliquarum perfectionum Dei. Atqui principium non dicens *explicite* unam formalitatem sed complexum plurium formalitatum, nequit manifestari nostro intellectui tamquam *origo* et *fons omnium aliarum* perfectionum Dei: uti per se patet. Ergo oportet quod sit aliquid, etc.;

— 4° debet esse *quasi radix* omnium aliorum attributorum Dei. — Ratio est, quia in qualibet re essentia est, vel saltem concipitur, tamquam fons prima attributorum ipsius rei;

— 5° esse aliquid *soli Deo* conveniens, et *nulli creaturae* entitative communicabile. — Ratio est: quia essentia Dei nequit physice realiter communicari creaturis; secus vel discerperetur vel veniret in

compositionem cum aliis: quae absurda (Cfr. Q. praec. art. 8) sunt. Ergo metaphysicum constitutivum naturae divinae debet esse, etc.

B) His constitutis, accedendo ad propositam quaestionem, quidam theologi cum Ruiz (Disp. 8. *De Trinit.* sect. 5, dicto 3°) docent divinam essentiam metaphysice constitui per collectionem omnium perfectionum simpliciter simplicium. — At

b) Reiicienda est haec opinio. — Prob. Metaphysice constituens essentiam Dei debet explicite referre *unicam* formalitatem tantum, ut ostendimus. At collectio omnium perfectionum simpliciter simplicium non exhibet unicam tantum formalitatem, uti per se constat. Ergo, etc.

C) Alii theologi cum Scoto (I. *Sent.* dist. 3. Q. 1.) docent consistere naturae divinae constitutivum in *infinitate*, ita ut Deus quidditative definiendus sit a nobis *ens infinitum.* — Sed

c) Scoti opinio non videtur admittenda. — Etenim constitutivum metaphysicum Dei debet pertinere *explicite ad solam lineam essendi*, et *unicam formalitatem tantum* exhibere explicite. At infinitas non pertinet explicite ad *solam* lineam essendi, uti patet; neque explicite exhibet unicam formalitatem, sed omnes unica voce enuntiat. Ergo, etc. — Prob. min. quantum ad secundam partem. Infinitas est idem ac *non-finitudo*, sive *negatio limitationis.* Sed *limitatio* significat *negationem ulterioris perfectionis.* Ergo infinitas idem est ac *negatio negationis ulterioris perfectionis*, sive est *positio omnis perfectionis*, vel potius *plenitudo perfectionis.* Ergo infinitas sub unica voce enuntiat omnes perfectiones.

D) Alii itaque theologi, uti Salmanticenses (Tract. 3. *De Scientia Dei*, disp. 4, dub. 1° et 2°), Ioannes a S. Thoma (Disp. 16. in I. P. art. 2), Billuart (*De Deo Uno,* diss. II. art. I. § II), Gonet (Vol. I. disp. 2. art. I. § V), Suarez, etc., tenent Dei essentiam metaphysice constitui per *actuale intelligere* eiusdem Dei. — At

d) Reiicienda quoque est sententia ista. — Prob. Constitutivum metaphysicum essentiae divinae debet esse aliquid pertinens *explicite* ad lineam *essendi*, non autem ad lineam *operandi*; quia se habet tamquam prima perfectio quam in Deo concipimus. Atqui actuale intelligere Dei nominat *explicite* operationem quamdam. Ergo, etc.

E) Unde alii theologi cum Capreolo, et Arriaga (Tract. *De Scientia Dei*, Disp. 16. § 4. n. 23) quibus adhaerent Contensonius, Bannez, Molina, Vasquez, Granado et communiter omnes moderni theologi docent essentiam Dei constitui metaphysice per *aseitatem*, sive per τὸ

esse per se subsistens. Est autem *aseitas Formalitas*, qua *res est non solum independens a quavis alia, sive uti principio sive uti causa, sed est etiam principium omnium quae sunt, atque prima causa omnis entis finiti* (Cfr. Q. II. art. 3). Et

e) Horum sententia videtur magis propinqua veritati et ideo sequenda. Prob. 1° Essentia est id per quod respondetur quaerenti: *Quid sit res aliqua?* Atqui Exodi III. vv. 13–14 refertur, quod cum Moyses quaesiisset a Deo: *Quodnam est nomen tuum?*, « dixit Deus ad Moysen: « *Ego sum qui sum*... Sic dices filiis Israël: *Qui est, misit me ad vos* ». Videlicet τὸ *Qui sum* vel τὸ *Qui est* exprimit ipsam substantiam Deitatis. Iamvero istae expressiones indicant ipsam plenitudinem essendi sive *aseitatem.* Ergo haec est metaphysicum constitutivum deitatis.

Hinc est quod Damascenus lib. I. *De Fide,* cap. 12 ait: « Inter « omnes Dei nomenclaturas nullam magis propriam esse quam Ὁ Ὤν, « *Qui est* ». — Et Plutarchus lib. *De Iside* et lib. *De* EI' refert τὸ *εἶ*, quod in propyleis templi Delphici erat inscriptum, esse vocem *soli Deo* accommodatam.

2° Praeterea facile evincitur, quod *aseitas,* quoniam denotat summam *independentiam a quovis alio,* et habet rationem *primi omnium principii,* est ipsa plenitudo essendi, seu est perfectio ipsa tota, realitas maxime positiva et infinita. — Aseitas *item* pertinet *explicite* ad solam lineam essendi, quia operatio divina, iuxta nostrum modum concipiendi, est *radicaliter ab essentia divina*, non vero *a se. Item* exhibet *explicite* unicam tantum formalitatem quae non est formaliter communis cum aliis attributis Dei; quia haec attributa concipiuntur a nobis tamquam *emanationes ab* essentia divina, consequenter explicite non *aseitatem* sed referunt *abalietatem.* — *Item* concipitur a nobis *quasi radix* omnium aliarum perfectionum Dei. Ut enim ait S. Thomas, ex hoc quod Deus est ipsum *esse per se subsistens,* oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat, sive quod comprehendat radicaliter omnes alias perfectiones divinas (Cfr. art 2. h. q., o). Deo autem convenit esse ipsum *esse per se subsistens,* quia non est ab alio, sed a se exsistit. Ergo de primo ad ultimum τὸ *aseitas* videtur in Deo *radix omnium attributorum Dei.* — *Tandem* est aliquid soli Deo proprium, et nulli creaturae realiter commune, quoniam quaelibet res finita dicit essentialiter et necessario dependentiam ab ente infinito, includit videlicet *necessario abalietatem, et excludit aseitatem.* — In summa τὸ *aseitas* adunat in sui sinum omnes conditiones necessarias ad hoc ut

assumatur tamquam metaphysice constituens Dei essentiam. Ergo iure assumitur tamquam constituens metaphysice Dei essentiam.

— DICES. *Aseitas* convenit etiam τῷ *nihilo*, quoniam vere nihilum non est *ab alio*. Ergo *aseitas* non distinguit satis Deum a ceteris quae non sunt Ipse.

R. Dist. ant. *Aseitas* convenit *nominaliter*, etc.: Concedo; convenit *realiter*, etc.: Nego. — Nego consequens, et dico quod relatio realis exquirit tum extrema, tum fundamentum *reale*. Nihilum purum est destitutio cuiusque realitatis. Ergo nulla relatio *realis*, sed solummodo nominalis aut *logica*, convenit τῷ *nihilo* absoluto. Iamvero τὸ *ab alio* exprimit *relationem dependentiae* a principio. Ergo huiusmodi nequit convenire *realiter* τῷ nihilo absoluto. — Pari iure nec τὸ *independentia ab alio* convenit *positive*, sed solum *nominaliter* τῷ *nihilo puro*. — Sed adverte quod *aseitas*, praeter independentiam ab alio, exprimit rationem *primi principii* et *primae omnium causae*. Quae posterior aseitatis notio est perfectio summa, sive plenitudo essendi: quae nihilo puro manifeste repugnat. — Ex opposito *aseitas*, intellecta sive pro independentia ab alio, sive pro primo principio et prima omnium causa, convenit *positive et propriissime* Deo: qui est omnium prima causa efficiens, exemplaris causa quoque, et finalis omnium. Ergo per istam aseitatem *sufficientissime* Deus ab omnibus aliis, quae non sunt ipse, secernitur.

F) Theologi moderni fere omnes conceptum metaphysicum Dei in *aseitate* reponunt: unde Deum *quasi* definiendo, dicunt ipsum esse *ens a se*. At novissime D^r Hermannus Schell, professor in universitate Wirceburgensi, nimis *negativam* (consequenter *ineptam* – Cfr. hic A, 1°). reputans notionem *Aseitatis*, recessit a communi, hac super quaestione, sententia theologorum, atque defendit notionem metaphysicam Deitatis constituendam esse in *Perseitate*, sive in *Actualitate seipsam causante*. Unde concludit, quod *Ens causa sui* sit formula, quae, iuxta nostrum modum intelligendi, expressius referat notionem metaphysicam Dei. En huius Auctoris verba: « Perfectio entis vere perfecti « nequit ipsi provenire ex mero fato felici, sed esse debet res proprii « meriti, opus proprii actus, fructus propriae cogitationis et volitionis, « non quidem in evolutionis lucta, sed per aeternam auto-comple- « tionem suae perfectionis ».

f_1) Pro refutatione huius opinionis nota distinctionem inter *Rationem sufficientem, Principium*, et *Causam*

Ratio sufficiens est omne id quod logice explicat *factum conve-*

nientiae vel disconvenientiae inter varia elementa aut notiones. Ita ex. gr. in anima humana eius spiritualitas est *ratio sufficiens* immortalitatis ipsius: et similiter in Deo immutabilitas est *ratio sufficiens* aeternitatis eius. — Ex quibus exemplis apparet, quod elementa vel notiones, inter quas adstruitur aliqua ratio sufficiens, *non semper realiter distinguantur sed quandoque sola ratione*; uti patet inter immutabilitatem et aeternitatem Dei.

Principium est illud a quo *aliud*, i. e. principiatum, procedit, quocumque modo procedat. Ita punctus est *principium* lineae, Pater *principium* Filii, Causa *principium* Effectus, etc. — Prouti apparet ex positis exemplis, elementa, vel res inter quas invenitur ratio *principii* et ratio *principiati, semper distinguuntur realiter inter se.* Attamen principiatum non dicit semper *relationem dependentiae* a principio: revera in divinis Filius non *dependet* a Patre, quamvis a Patre procedat et distinguatur realiter.

Causa est principium *physice influens esse in aliud a se* quod vocatur Effectus. — Porro inter causam et effectum *non solum datur semper realis distinctio,* sicut dictum est de principio et principiato; sed etiam *invenitur semper vera et realis dependentia Effectus a propria Causa.* Ita uva, quae causatur a vite, *distinguitur realiter,* et *dependet etiam realiter* ab ipsa vite.

f_2) Conferendo praedictas tres notiones, apparet, quod *Ratio sufficiens* protenditur magis quam *Principium* et *Causa*, et *Principium* latius quam *Causa.* — Equidem omnis Causa est *principium* sui Effectus: at non omne Principium est *causa* proprii Principiati, quia, ut monuimus, principiatum non semper importat *realem dependentiam* a suo principio. — Item omne Principium est *ratio sufficiens* proprii Principiati: at illud, quod est ratio sufficiens alterius, non est *semper principium* huius alterius; quia inter principium et principiatum invenitur semper realis distinctio, quam non semper includunt illa inter quae ponitur ratio sufficiens.

f_3) Exinde apparet nomen *Causae,* si assumatur in sua naturali significatione, sumi *propriissime*; si autem assumatur pro *Principio,* sumi *minus proprie*; si autem intelligatur pro *Ratione sufficienti,* sumi *improprie.*

His praenotatis dico

f) Positio Schellii est omnino reiicienda.

Prob. Loquendo de divinis, abstinendum est ab omni improprie-

tate vocabulorum, quia, ut dicit S. Hieronymus: *Ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis.* Unde ille modus dicendi, qui nonnisi *improprie et benigne interpretatus* admitti potest, est reiciendus in theologia. Atqui positio Schellii, si verbis *proprie* sumptis *interpretetur*, falsa et haeretica est; dum solum *benigne et improprie interpretata* habet veritatem. Ergo est omnino reiicienda.

Prob. min. In Formulis Schellii: *Actus* causa *sui*, *Ens* causa *sui*, *Deus* causa *sui*, τὸ *causa* vel α) sumitur pro Causa *rigorose* dicta; vel β) sumitur *minus proprie* pro *Principio*; vel γ) sumitur *improprie* pro *Ratione sufficienti* (Cfr. supra, f_3).

α) Si pro ratione sufficienti accipiatur τὸ *causa*, tunc illae formulae exhibent hunc sensum: *Actus* ratio sufficiens *sui*, *Ens* ratio sufficiens *sui*, *Deus* ratio sufficiens *sui*. Quae quidem expressiones utique veritatem habent; attamen reiiciendae sunt, quia utuntur vocabulis *improprie* acceptis. — Accedit, quod ista formula *Actualitas*, vel potius *Actus*, ratio sufficiens *sui* exhibet sub amplioribus verbis notionem *aseitatis*. Si enim quaereretur cur *Actualitas* sit ratio sufficiens *sui*, non alia responsio se offeret, nisi dicendo, quod *Actualitas*, sive *Actus*, absolute acceptus, denotat *perfectionem* maxime *positivam* et *summam* (Cfr. nn. 275 et 284, 3°, B), ideoque *perfectionem impartici-patam*, sive quae sit *a se* et non *ab alio*.

β) Si autem τὸ Causa accipiatur pro *Principio*, tunc formulae: *Actus* Principium SUI, et *Ens* Principium SUI, propter reciprocum τοῦ SUI, enuntiant eamdem realitatem *Actus* aut *Entis* esse *simul* Principium et Principiatum, *destruunt videlicet realem distinctionem inter Principium et Principiatum*: quod est contra sanam philosophiam.

— *Rursum*, semper sumendo Causam pro Principio, formula: *Deus* causa SUI significat *Deum* Principium SUI. Quae quidem expressio est omnino reiicienda tamquam falsa et haeretica. Etenim cum dicitur: DEUS Principium SUI, τὸ DEUS vel significat *Naturam* vel *Essentiam Divinam*. Non datur tertia hypothesis. Iamvero si in formula *Deus* principium *Sui*, τὸ Deus accipiatur pro Persona, tunc, propter reciprocum τοῦ SUI, habemus hunc sensum: *Persona Divina* Principium EIUSDEM *Personae Divinae*: quae assertio est haeretica, quia in Trinitate una Persona est principium *alterius* Personae. — Quod si in illa formula τὸ Deus accipiatur pro Deitate, tunc illa formula hunc habet sensum: *Deitas* Principium SUI: qui sensus est haereticus. Etenim Innoc. III. in Conc. Later. IV. cap. 2, *Damnamus*,

contra Abbatem Ioachim ita loquutus est: « Nos, sacro approbante « Concilio, credimus et confitemur... quod... essentia seu natura di- « vina... sola est universorum principium,...: et illa res non est « GENERANS, neque GENITA, nec PROCEDENS, sed est Pater *qui* « generat, et Filius *qui* gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit » (Cfr. n. 217).

Sic igitur patet formulas a D. Schellio inductas sensum haereticum exhibere, si nomen *Causa*, in eis positum, accipiatur *minus proprie* (Cfr. supra f_3) pro *principio*.

γ) Denique si τὸ Causa accipiatur pro causa *rigorose* dicta, tunc ista positio: *Deus causa* SUI, propter vim *reciproci*, affirmat notionem *causati* de ipso Deo. Atqui haec affirmatio destruit Dei notionem, quia nomine Dei omnes intelligunt *primam causam omnium*, non autem *primum causatum omnium rerum*. Ergo formula Schellii, presse interpretata, est falsa.

— Praeterea est quidem possibile, quod ESSE sit *prius* quam AGERE, uti accidit in creaturis: item est possibile quod ESSE sit *idem realiter* cum AGERE, prouti contingit in Deo *actu puro* et simplicissimo: at non est possibile, quod in una eademque re AGERE praecedat ESSE. Ut enim arguit Angelicus III. P. Q. VIII. art. V, o « quia unumquodque agit in quantum est ens actu, oportet quod « idem sit actus quo aliquid est actu, et quo agit: sicut idem est calor « quo ignis est calidus, et quo calefacit ». Iamvero in formula Schelliana: *Deus causa sui* propter auto-causalitatem quam exprimit pronomen reciprocum τοῦ SUI, affirmatur *agere divinum* **prius** esse **quam** *esse divinum*. Ergo omnino absurda est talis formula. Parique absurditate laborant aliae formulae: *Actus causa sui*, et: *Ens causa sui*. — « Qui putat, inquit S. Augustinus lib. I. *De Trinit.* cap. 1, eius esse « potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non « solum Deus ita non est, sed nec spiritualis nec corporalis crea- « tura. Nulla enim omnino res est, quae seipsam gignat ut sit ».

— Tandem, si Deus esset *ens causa sui*, ipse aliquando non fuit; « quia qui sibi vel aliis initium exsistendi daret vel potuisset dare, « *tunc* omnino non fuit. Quod quam falsum sit, ipsa evidentia ostendit, « et rerum exsistentium experientia convincit ». Haec Richardus de S. Victore in lib. I. *De Trinit.* cap. 8. Imo, data Schellii positione, Deus nequaquam verus Deus esset. Nam ut inquit Tertullianus lib. I. *Contra Marcion.* cap. 8: « Quis Deus *novus*, nisi falsus? Ne Saturnum

« quidem tanta hodie antiquitas Deum probabit; qui et illum novitas « aliquando produxerit, quam primum consecravit ».

294. **Obiic.** 1° *In Deo qui est actus purus, τὸ exsistere Dei non praecedit,* nec etiam logice, *τὸ agere divinum. Iamvero ratio et causa τοῦ esse in Deo non potest repeti ultimate ex ratione entis necessarii sive* entis a se et non ab alio; *quia haec aseitas est aliquid negativum. Ergo debet repeti ex parte τοῦ agere divini: ita ut τὸ agere Dei sit ultima ratio sufficiens continens τὸ esse Divinum.*

R. Dist. mai. *In Deo τὸ esse non praecedit τὸ agere,* si consideretur Deus prouti est ex parte sui: *Concedo*; si consideretur Deus iuxta nostrum modum concipiendi: *Nego.* — Nego minorem et consequens, et dico, quod utique, si *esse* et *agere* Dei considerentur prout inveniuntur realiter ex parte eiusdem Dei, *nulla prioritas*, neque logica, adest inter *esse* et *agere* Dei. At, si Deus spectetur, prouti in hac vita invenitur in nostra cogitatione, tunc iuxta nostrum modum intelligendi divina, *τὸ agere Dei sequitur quodammodo* ad *τὸ esse Divinum*; quoniam *agere* est quaedam diffusio *τοῦ esse* eiusdem agentis. Propter quam causam omne agens assimilat sibi passum, sive facit sibi simile. Quia ergo quaestio de constitutivo metaphysico essentiae divinae procedit de Deo, considerato iuxta modum quo illum nos cognoscimus (Cfr. n. praec.), propterea, quia secundum ordinem istum *τὸ esse praecedit τὸ agere,* ratio sufficiens *τοῦ esse* Divini nequit *ultimate* repeti ex parte *τοῦ agere* eiusdem Dei: sed e contra *τὸ agere* debet repeti ex *τῷ esse* divino. — Ad illud autem quod additur, dicendo notionem aseitatis esse aliquid negativum, ideoque minus aptam ad reddendam rationem sufficientem exsistentiae divinae, respondeo *aseitatem explicari* quidem a nobis *modo negativo* per exclusionem videlicet dependentiae ab alio, quam dependentiam *includit* essentialiter quodlibet ens finitum (ex cuius praevia cognitione – Cfr. Q. II. – demonstramus exsistentiam Dei, entis infiniti): attamen quoad rem inspecta aseitas denotat perfectionem infinitam, quia significat ipsum ESSE (Cfr. n. praec., *e*, 2°) quod totum positivum est. Non licet vero disputare in cortice verborum insistendo, sed in ipsa realitate rerum.

295. **Obiic.** 2° *Quidquid perfectius est, totum tribuendum est Deo, primo enti. Atqui perfectius est habere aliquid ex merito proprii actus, quam illud possidere absque merito proprii actus, ex solo fato felici, aut ex caeca necessitate. Ergo altius de Deo sentitur, docendo quod possideat*

exsistentiam ex merito et fructu proprii actus, per aeternam auto-completionem propriae perfectionis.

R. Concedo mai. Dist. min. *Perfectius*, etc. si res quae possidetur possit acquiri a Persona per meritum operationis propriae: *Concedo*; secus: *Nego.* — Nego consequens, et eius suppositum, et dico in primis, quod hoc Schellii argumentum, si tantisper ratione prematur, aperit manifeste viam procedendi in infinitum. Equidem si τὸ *esse* Dei poni debeat tamquam fructus τοῦ *agere* divini, praecise ad hoc ut dicatur Deum possidere modo omnino perfecto suum proprium esse: pari iure oporteret ponere τὸ *agere* Dei fructum suae activitatis ad hoc scilicet ut affirmare possemus Deum possidere propriam activitatem non ex solo fato felici, neque ex caeca necessitate, sed ex propriis meritis; et sic daretur *agere* **causam** *suipsius*: quod omnino inintelligibile est. — Quod, si Schell, ut ab hoc paradoxo se abstineat, dicat τὸ *esse* Dei habere tamquam sui causam et rationem in τῷ *agere* divino; sed τὸ *agere* Dei non habere causam, sed *solam rationem sufficientem sui in semetipso*, tunc ultima ratio τοῦ *esse* ac τοῦ *agere* Dei reducitur ad τὸ *Esse ex se ab aeterno id quod est*, reducitur videlicet ad ipsam *aseitatem.* Et consequenter ipsa *aseitas* est *ratio ultima* omnium quae Deo conveniunt, sive exhibet Dei metaphysicum constitutivum.

Redeundo tamen propius ad obiectionem Schellii, dico quod tunc aliquid habere ex merito et fructu proprii actus est melius quam illud sine merito habere, quando Persona capax est acquirendi aliquid ex merito, et *simul* quando hoc aliquid potest cadere sub merito. Haec assertio ex propriis terminis constat. — Et haec, ut intra parenthesim dicam, est causa propria cur Christus non potuerit mereri unionem hypostaticam naturae humanae cum Personalitate Filii Dei, quia tunc vel oporteret affirmare quod Christus, *quatenus Deus*, meruerit quod sibi *postmodum* uniretur natura humana; *vel* oporteret affirmare quod in natura humana Christi, antequam uniretur hypostatice cum Persona Filii Dei, praeextiterit persona aliqua humana, quae ex merito proprii actus meruerit uniri hypostatice Filio Dei. Quorum utrumque Catholica Theologia detestatur (Cfr. III. P. Q. II. art. 10 et 11). Stat igitur inconcusse duo *simultanee* requiri, ut res aliqua ab agente acquiratur *per meritum*, videlicet quod *persona agens possit mereri*, et quod *res illa cadere possit sub merito.* Atqui Divinae Personae repugnat mereri, quia meritum sicut et merces sunt propria personae inferiori

relate ad personam aliam superiorem. Rursum, quia *agere* praesupponit, *logice saltem*, τὸ *esse*, nulla persona potest acquirere τὸ *esse* per meritum propriae operationis: secus ageret *antequam* esset: quod intrinsece repugnare ostendimus. Ergo non altius de Deo sentitur, sed plane pervertitur ipsa notio divinitatis, docendo, ut facit R. D. Schell, quod Deus possideat propriam exsistentiam tamquam fructum propriae activitatis per aeternam auto-completionem propriae perfectionis.

Nec tamen sequitur ex negatione thesis Schellianae, quod ex *felici fato* aut ex *caeca necessitate* Deo convenire censeatur sua perfectio, ut exsistimat R. Professor. — Etenim ad illa duo evitanda circa *perseitatem*, quam defendit, oporteret ponere etiam hanc *perseitatem* uti fructum activitatis divinae: quod improbatum est paulo ante. — Deinde *caeca necessitas* nihil aliud importat, nisi determinationem ad unum, quae sit dissociata ab intelligentia. Iamvero *aseitas* importat positive plenitudinem essendi (Cfr. 293, E, *e*, 2°), consequenter includit intelligentiam primam, et a nulla alia dependentem, uno verbo *intelligentiam* ornatam *liberrima voluntate*. Hinc necessitas, quae in *aseitate* conspicitur, est *necessitas essendi* identica cum *intelligentia*, quae sit ornata *liberrima voluntate*. Impossibile est igitur, quod aseitas incusetur caeca necessitate.

Neque fato, quamquam felici, subdita apparet aseitas. Fatum namque, ut dicit Boëtius lib. IV. *De Consolat. Philos.*, prosa VI, « est inhaerens « rebus mobilibus dispositio per quam Providentia suis nectit quaequae « ordinibus ». — « Et ideo causaliter Dei potestas vel voluntas dici « potest *Fatum*: essentialiter vero *Fatum* est ipsa dispositio, seu series, « idest ordo causarum secundarum » (Infra Q. CXVI. art. 2. ad 1.^m). Si igitur « Fatum (*essentialiter consideratum*) est ordinatio causarum « secundarum ad effectus divinitus provisos (*sequitur, quod*) quaecum- « que causis secundis subduntur, ea subduntur Fato. Si qua vero sunt « quae immediate a Deo fiunt, cum non subdantur secundis causis, « non subduntur Fato: sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium « substantiarum, et alia huiusmodi. Et hoc est quod Boëtius dicit (*loc.* « *cit.*) quod ea quae sunt primae divinitati propinqua, stabiliter fixa, « fatalis ordinem necessitatis excedunt. — Ex quo etiam patet quod « quanto aliquid longius a prima mente discedit, nexibus Fati maio- « ribus implicatur, quia magis subiicitur necessitati secundarum cau- « sarum » (Q. cit. art. 4, o). *A fortiori* igitur est impossibile *Fatum*,

quamquam felix, coniungi cum *aseitate,* quae excludit omnino quamlibet subiectionem necessitati secundarum causarum.

296. **Obiic.** 3° *Deus actus purus est infinite activus. Ergo est etiam activus suipsius. Consequenter causa sui.*

R. *Transeat* antecedens. — Distinguo primum consequens. *Est activus suipsius,* sive actus sui: *Transeat*; *Est activus sui,* idest summe foecundus intra se: *Concedo*; *Est activus sui,* quasi sit *causans rigorose* aliquid in seipso: *Nego.* — Nego ultimum consequens, et dico, quod, cum Deus sit maxime simplex, actus quo Deus est Deus, est realiter Deus: et hoc modo potest dici actus *suipsius.* — Rursum, propter infinitam foecunditatem divinae substantiae, adest processio in ipso Deo; secundum quam quidem processionem *Deus Pater* per processionem intelligibilem communicat naturam divinam *Verbo mentis suae,* i. e. Filio suo: *Deus Pater autem et Deus Filius,* per processionem mutui amoris, spirant *Spiritum Sanctum,* communicant nempe naturam divinam Spiritui Sancto. Hoc totum notum relinquitur ex Fide Mysterii SS.mae Trinitatis. Si ergo communicatio ista in natura divina consideretur tamquam fructus foecunditatis Patris relate ad Filium, et utriusque relate ad Spiritum Sanctum, *Deus est activus,* i. e. communicativus, *sui.* — Verumtamen, quia Deus est omnino simplex, nihil in eo est causatum, causa *rigorose* accepta; secus ipse non esset prima omnium causa. Consequenter nequit dici *Deus activus,* i. e. vera causa, *suipsius*: uti concludit Doctor Schell.

297. **Obiic.** 4° *Hoc principium:* Non datur ens sine causa, *est universalissimum. Ergo Deus quoque habet causam; secus illud principium non esset amplius universalissimum. Igitur* Deus causa sui *est veritas retinenda.*

R. 1° Posset negari propositio maior, si adversarius existimaret (ut reipsa videtur sentire) illud principium *ex aequo* extendi oportere ad ens finitum et ad ens infinitum: quoniam propter summam transcendentiam Dei super omnia genera et species (Cfr. Q. IV. art. 6) nonnisi *analogice* ratiocinamur de Deo et creaturis. — Sed hac responsione relicta.

R. 2° Dist. ant. *Hoc principium...* etc., si nomine *causae* intelligatur *ratio sufficiens: Concedo*; si nomine *causae* intelligatur ea quae *rigorose* causa *dicitur: Nego.* — Distinguo alia duo consequentia ad sensum antecedentis; et dico, quod, si nomine *causae* designetur *ratio sufficiens,* principium: *Omnes ens habet causam,* i. e. rationem sufficientem,

sui, est verum tam de ente finito quam de ente infinito, ut diximus. — Si vero nomen *causae* accipiatur *rigorose*, tunc illud principium habet veritatem solum quoad entia finita, at ad ens infinitum nequit applicari absque evidenti absurditate. Absurde revera diceretur : *Causa*, absolute *prima*, *habet sui rigorose dictam causam*, sed dici debet : *Causa*, absolute *prima*, **excludit** *sui* rigorose *dictam causam*. Causa, absolute prima, est ens infinitum. Igitur *datur ens infinitum absque sui* rigorose *dicta causa*. — Neque exinde perit *universalitas* illius principii, quoniam, ut monuimus, non *univoce* possumus loqui de *finito* et *infinito*, sed solummodo *analogice*. Et propter hoc principia de ente finito *aut* non verificantur ullo modo de infinito, *vel*, ut verificentur, modificatione indigent.

Placet hic referre verba S. Anselmi (*Monolog.* cap. 19) : « Si « principium habet (*Summa Substantia*) *aut* ex se vel per se hoc « habet, *aut* ex alio vel per aliud, *aut* ex nihilo vel per nihil. — « Sed constat per veritatem iam perspectam, quia nullo modo *ex* « *alio* vel *ex nihilo*, vel *per aliud* aut *per nihil* initium sortita est. — « *Ex* se ipsa vero vel *per* se *initium habere* non potest, quamquam « ex seipsa et per seipsam *sit*. Sic enim est ex se et per se, ut nullo « modo sit *alia essentia* quae est per se et ex se, et *alia* per quam « et ex qua est. Quidquid autem ex aliquo vel per aliquid incipit « esse, non est *omnino idem* illi ex quo vel per quod incipit esse. « Summa igitur natura non *incoepit per* se vel *ex* se. — Quoniam « igitur nec *per* se nec *ex* se, nec *per* aliud nec *ex* alio, nec *per* nihil « nec *ex* nihilo habet principium, *nullo modo* habet principium ».

298. **Obiic.** 5° *S. Hieronymus in cap. III. Epist. ad Ephesios haec habet :* « Cetera (*i. e. creaturae*) ut sint, Dei sumpsere beneficio. Deus « vero, qui semper est nec habet aliunde principium et IPSE SUI « ORIGO est SUAEQUE CAUSA SUBSTANTIAE, non potest in- « telligi aliunde habere quod subsistit ». *Ergo S. Doctor agnoscit formulas* **Deus causa sui, Deus origo sui.**

R. Nego consequens. Quando enim S. Hieronymus ait, quod *Deus est sui origo, suaeque causa substantiae*, nihil aliud vult significare, nisi quod Deus a semetipso est totum id quod est ; unde et ibidem subdit, quod Deus *non potest intelligi aliunde habere quod subsistit*. Reducit videlicet totum id quod habet Deus ad *aseitatem* tamquam ad *primam* radicem. Consequenter expressiones : *Deus sui origo, Deus suae causa substantiae* sunt benigne exponendae per hanc : *Deus ratio*

sufficiens sui, vel *suae substantiae;* non autem debent crude accipi u littera sonat, quia habent haereticum sensum, ut supra ostendimu (Cfr. infra Q. XXXIII. art 1, o, et ad 1.[m]).

Et haec quae diximus de S. Hieronymo quantum ad usum voci CAUSAE, valent etiam quoad similes expressiones complectente idem nomen et quae apud alios Patres, praesertim Orientales, inve niuntur. « Notandum est, inquit Cardinalis Bessarion, prouti legitu « Sess. XXV. Conc. Florentini, quod Ss. Doctores Orientales etian « in divinis utantur nomine *causae* aut *causati* largo modo, non qui « dem ut limitationem et dependentiam importat, sed prout produ « ctionem et emanationem a principio significat ». Unde et mor Orientalium Doctorum S. Hieronymum loco citato loquutum fuiss merito dices (Cfr. infra Q. XIII. art. 11).

— Hactenus de Schellii opinione. Qui plura adhuc super ist quaestione desiderat, consulere inter alia potest laudatum opu R. D. Laurentii Ianssens pagg. 229-242. Nobis interim adnotare iu verit, quod merito, ex parte huius erroneae opinionis, a S. I. C. di 15 dec. 1898 proscripta fuerint opera theologica D.ni Schellii.

QUAESTIO V.

DE BONO IN COMMUNI.

299. « Quia unumquodque secundum quod perfectum est, sic di citur « Bonum » (*Prol.* Q. praec.), post considerationem perfectioni naturae divinae, dicendum est de Eius Bonitate. Prius tamen, quan de hac disputemus, praeponimus cum S. Thoma quaestionem de *Bon in communi,* sive *transcendentaliter* accepto.

Et sedulo nota, quod in hac quaestione fit sermo de *Bonitate* e *Bono ontologico* sive *transcendentali* sive *essentiali.* Et similiter i Q. seq. agetur de *Bonitate naturae* sive *essentiali* Dei: nullo mod autem in his duabus quaestionibus fiet sermo de *Bono,* vel *Bonita morali,* quae solet definiri: *Ens ut conforme appetitui regulato iuxt principia synderesis, vel legem Dei aeternam* (Cfr. P. I-II. Q. XVII art. I; Ioannes a S. Thoma, Disputat. VII. in I-II. P., art. 1; Goudi IV. P. *Philosoph.* Disp. I. Q. III. art. 4; Zigliara *Philosoph.* tom. III *Ethic.* Lib. II. cap. I. art. I; et infra n. 338, D).

300. Sunt autem huic quaestioni Articuli sex; quorum hic videtur ordo.

Art. I.-IV. explicatur vulgaris notio Boni communiter dicti, videlicet: *Ens quod omnia appetunt.* — Et, quia Bonum exprimit aliquid perfectum atque *integrum*, hinc ad modum corollarii in

Art. V. assignantur principia ex quibus bonitas creaturae *integratur* (Cfr. Caiet. *Com.* in art. 5 h. q.).

Art. VI. denique declaratur praecipua divisio Boni in genere.

Priores quatuor articuli qualiter invicem colligantur, ipse textus indicat. Videlicet primi tres articuli exponunt habitudinem *Boni* ad *Ens*. Quartus declarat τὸ *quod omnia appetunt*, positum in notione *Boni*, seu vim causalitatis quae Bono proprie convenit.

Art. I. Utrum Bonum differat secundum rem ab ente.

301. Ens denotat id quod habet aliquem actum essendi. Actus autem, sive perfectio, essendi, *vel* constituit rem de qua dicitur in propria specifica natura; et in hoc casu actus essendi vocatur esse *substantiale*, sive esse *simpliciter*: res vero habens hunc actum essendi substantialem vocatur *Ens simpliciter*.

Si autem actus, vel perfectio, essendi *supponat* rem constitutam in propria specie, *addatque* solum quoddam ornamentum accidentale, tunc actus essendi vocatur *accidentalis*, sive esse *secundum quid*; et res habens hoc esse accidentale vocatur *ens secundum quid*.

Ex. gr., considerando entia posita sub categoria *Substantiae*, τὸ esse Animal-Rationale, est *esse simpliciter*; e contra τὸ esse virtuosum est *esse secundum quid*. Propterea τὸ *Homo* est *ens simpliciter*, τὸ *Homo virtuosus* vel τὸ *Virtuosus* est *ens secundum quid*. — Similiter, considerando entia posita sub categoria *Accidentis* (*Ens* namque et *esse*, utpote transcendentalia, dicuntur de utraque suprema categoria) τὸ *esse trigoni* est *esse simpliciter*; τὸ *esse trigoni lucidi* est *esse secundum quid*. Consequenter *trigonus* est *ens simpliciter*: *trigonus lucidus* est *ens secundum quid* (Hic ad 1.[m]).

302. **Corollarium I.**[m] Tam ex notionibus, quam ex praepositis exemplis τοῦ *entis simpliciter* ac τοῦ *entis secundum* quid apparet, quod, sistendo in eadem categoria, *ens simpliciter* sit magis egenum quam *ens secundum quid*. Revera τὸ *Homo-Virtuosus* includit maiorem formalitatum numerum quam τὸ *Homo*: et idem dic de *Trigono lucido*

comparate ad *Trigonum*. E contra *ens simpliciter* exprimit aliquid magis fundamentale quam *ens secundum quid*: quoniam hoc praesupponit primum, et non e contra (Cfr. hic ad 1.[m]).

303. Sicut autem *ens* dicit proprie aliquid *esse in actu*, ita « Ratio « boni in hoc consistit, quod aliquid sit *appetibile*. Unde Philosophus « I. *Ethic.* dicit, quod Bonum est *Quod omnia appetunt* » (Hic o); sive: Τἀγαθόν οὗ πάντ' ἐφίεται (*Ethic. ad Nicomach.* Lib. I. cap. I). *Appetunt* inquam non quidem *actualiter*, quasi res tunc sit bona quando *actu* appetatur, ametur, vel desideretur ab appetente: haec enim explicatio est omnino absurda, uti patet. Sed *appetunt* fundamentaliter sive *aptitudine*; prouti scilicet res intantum est bona, inquantum *aptitudinem vel capacitatem habet, ut ab appetente ametur vel desideretur* (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

Rursum, « cum dicitur *Bonum est quod OMNIA appetunt*, non « sic intelligitur, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur « (*Hoc namque apparet evidenter falsum, cum* Frustra lyra asino per- « sonat, *ut proverbialiter ab ellenis dicitur*); sed quia quidquid appetitur, « rationem Boni habet » (Q. seq. art. 2. ad 2.[m]).

304. Vulgata notio boni, quam ab Aristotele dedimus n. praec. est, uti notat Angelicus (*Lect.* I. super I. Ethic.), *a posteriori* et *per effectus:* quoniam non *ideo* res *est bona* quia *appetitur*, sed e contra res *appetitur*, quia habet rationem appetibilitatis, sive *quia est bona*. Unde, si cupimus notionem Boni, quae sit *quodammodo* a priori, et *per causam*, Bonum describi potest hoc modo: *Est id quod perficit appetentem*, sive *quod habet capacitatem perficiendi appetentem*. Revera « Appetitus nihil aliud est quam quaedam inclinatio appetentis in « aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid *simile* et *conveniens* ». P. I[a]-II[ae]. Q. III. art. 1, o. Unde omnia appetunt propriam perfectionem. Sed omnia appetunt bonum. Ergo bonum est res quae habet capacitatem perficiendi (*complete* aut *incomplete*) ipsum appetentem (Hic o).

305. **Corollarium II.**[m] Ex notionibus traditis τοῦ *Boni* apparet ipsum includere *relationem ad appetitum*. Cave tamen ne existimes, quod *formalitas* τοῦ Boni, i. e. Bonitas, sit relatio ad appetitum; quia, ut dicemus, *Bonitas* rei est *Entitas* rei: modo stultum est putare generatim Entitatem *cuiusque* rei esse relationem.

At relatio illa, qua res refertur ad appetitum, non est relatio realis praedicamentalis, quia, cum talis relatio praedicamentalis sit ens,

et proinde bonum, per *aliam* relationem diceretur *bona:* et sic procederetur in infinitum. Quod est absurdum.

Ergo relatio ad appetitum, quam includit res quae dicitur Bona, est relatio *transcendentalis,* quae imbibitur essentialiter in entitate rei quae dicitur Bona (Cfr. hic o).

306. Praeterea quoniam nemo dat, quod actu vel virtute non habeat, si res eatenus est bona, quatenus habet capacitatem perficiendi utcumque ipsum appetentem, oportet quod res quae dicitur bona, habeat in se actu vel virtute perfectionem appetentis. Consequenter sub hoc adspectu Bonum potest describi: *Est illud quod est* in se *aliqualiter perfectum* (Hic o).

307. **Corollarium III.**[m] Ex eo quod Bonum in sua radice sive fundamento denotat perfectionem, sequitur quod *Bonum simpliciter* significet Perfectum simpliciter, et *Bonum secundum quid* significet Perfectum secundum quid. Atqui *Perfectum simpliciter* est manifeste magis perfectum quam *Perfectum secundum quid.* Ergo Bonum simpliciter est *magis bonum* quam Bonum secundum quid (Hic ad 1.[m]).

308. **Corollarium IV.**[m] Ex eo quod Bonum sit idem ac perfectum; et ex eo quod res perfecta potest *facere sibi simile;* et ex eo quod res, in faciendo aliam sibi similem, *diffundit quodammodo semetipsam,* recte infertur, quod *Bonum est suipsius diffusivum* (Cfr. art. 4. h. q. ad 2.[m], et infra n. 324, 2°).

309. Ex art. 3. Q. III. probe cognitas supponimus definitiones distinctionis realis et distinctionis rationis. Legas ibi.

310. In corpore articuli unica adest

Conclusio. *Bonum et ens non distinguuntur realiter, sed solum distinctione rationis ratiocinatae.*

Prob. I[a] pars. Res eatenus est bona, quatenus est *perfecta* (Cfr. n. 306). Intantum est perfecta, inquantum est in *actu* (Q. praec. art. 1). Intantum est in actu, inquantum habet *esse;* quia *esse* est actualitas omnis rei. Ergo res eatenus est *bona,* quatenus habet *esse* sive inquantum est *ens.* Videlicet ex eadem radice aliquid est tam *Ens* quam *Bonum.* Unde manifestum est, quod *Bonum* et *Ens* sunt idem secundum rem.

Prob. II[a] pars. Bonum importat rationem appetibilis, idest fundamentum, et rationem proximam quare aliquid sit appetibile, sive conveniat appetenti (Cfr. n. 303). Unde Bonum importat *relationem* ad appetitum. Atqui Ens, *ut sic,* non explicat hanc relationem ad ap-

petitum, sed exprimit aliquid *absolute* et in ordine ad semetipsum. Ergo alia est ratio formalis quam exprimit *Bonum*, et alia quam exprimit *Ens*. — Sed quando duo sunt realiter identica, ita tamen ut non sit eadem ratio formalis in utroque, illa distinguuntur distinctione *rationis ratiocinatae* (Cfr. art. 3. Q. III). Ergo etc. (Hic o - Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

311. **Scholium**. Licet ens et bonum sint realiter identica, attamen dici nequit, quod identica realiter sint quoque *ens simpliciter*, et *bonum simpliciter*, et similiter *ens secundum quid* et *bonum secundum quid*. Etenim, ut ostensum est n. 302, considerando entia posita sub una eademque categoria, *ens simpliciter* est *magis pauper* quam *ens secundum quid*. — Atqui, ontologice loquendo, egestas exprimit *imperfectionem*, quae inimica est *bonitati*. Ergo ens simpliciter se habet ad ens secundum quid, sicut *minus bonum* respectu *maioris boni*.

Sed ex opposito Bonum *secundum quid* est *minus bonum* relate ad Bonum *simpliciter* (Cfr. n. 307). Ergo ens simpliciter est bonum *secundum quid*: dum bonum *simpliciter* significat ens secundum quid. Et ideo non sunt realiter identica (Hic ad 1.[m]).

Art. II. Utrum Bonum secundum rationem sit prius quam ens.

312. Connexio huius ad praecedentem articulum est facilis. Constituimus enim Ens et Bonum esse *duas* notiones, quarum distinctio habet *fundamentum* (Cfr. n. 310) *in rerum naturis*. Atqui multitudo absque ordine inter suas partes non datur, nisi in iis quae temere et casu contingunt: in ceteris autem, quae radicem habent in natura, semper invenitur ordo (sive prioritas unius relate ad aliud) inter partes multitudinis. Ergo adesse debet huiusmodi *prioritas* etiam inter *Bonum* et *Ens*.

At *praecedentia* debet attemperari naturis rerum, inter quas constituitur: ut per se patet. Et ideo, cum *Ens* et *Bonum* differant invicem *sola ratione ratiocinata* (Cfr. n. 310), propterea inter *Ens* et *Bonum* non invenitur nisi *prioritas rationis*, quae alio vocabulo *Universalitas* nominatur.

Unde τὸ *prius secundum rationem*, quod habetur in titulo, significat idem ac *universale*. Et ne quis existimet hoc omnino voluntarie a me esse dictum, advertat secundum argumentum, quod sibi obiicit S. D.,

exordiri ita: *Illud est prius secundum rationem, quod ad plura se extendit;* et argumentum tertium in hunc modum: *Quod est universalius, est prius secundum rationem.* Quas duas propositiones Angelicus non impugnat in responsione ad illa argumenta, sed solummodo eas exponit quantum ad varias species universalitatis, ut statim videbimus. — Unde sensus articuli praesentis est

Utrum ratio formalis Boni *sit universalior quam ratio formalis* Entis?

313. Sed adverte quod universale distinguitur in universale in *essendo,* et universale in *causando.*

Universale in essendo (quod hic ab Angelico designatur per universale *secundum rationem*) est notio vel essentia quae capacitatem habet, ut participetur a pluribus.

Universale in causando est causa quae capax est influendi in plura.

314. Nota ulterius, quod intellectus est cognoscitivus directe notionum universalium. Et, cum noster intellectus in intelligendo transeat *de potentia ad actum,* prius pertingit ad cognitionem *magis confusam,* et deinde ad cognitionem *magis distinctam.* Sed notio quo est magis universalis, eo est magis indeterminata et confusa. Ergo intellectus noster *prius* cognoscit notiones *magis* universales, et *deinde* notiones *minus* universales; ita ut attendendo ad *ordinem chronologicum* secundum quem ideae acquiruntur a nostro intellectu, *primordialis idea,* quae acquiritur a nobis, debet esse *maxime transcendentalis.* — Cfr. Zigliara, *Psycholog.*, Lib. IV. cap. III. art. 7.

315. His positis sit

Conclusio I. *Loquendo de universali in essendo,* Ens *est universalius quam* Bonum.

Prob. 1° « Ratio (*seu essentia*) significata per nomen (*rei*) est id « quod concipit intellectus de (*ipsa*) re . . . Illud ergo est prius se- « cundum rationem (*seu est* universalius *in essendo* — Cfr. n. praec. « et n. 313) quod prius (*i. e. universalius*) cadit in conceptione intel- « lectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens . . . — Ergo « secundum rationem prius est ens quam bonum. (*Prob. min.*) Se- « cundum hoc unumquodque est cognoscibile, inquantum est *actu,* ut « dicitur in IX. *Metaphys.* Text. 20 (*Est in* actu, *inquantum est* ens). « Unde *Ens* est *proprium* obiectum intellectus: et sic est *primum* « intelligibile, sicut sonus (*quia est proprium obiectum auditus*) est « *primum* audibile » (Hic 0).

2° Res *pure* possibiles, quia non perficiunt appetentem, non habent rationem boni et appetibilis (Cfr. n. 304). Unde « vita, sapien-« tia et alia huiusmodi (*quando ab aliquo appetuntur*) sic appetuntur, « ut sunt in *actu*. (*Sunt autem in* actu *inquantum habent* esse). Unde « in omnibus appetitur quoddam *esse*. Et sic nihil est (*per se*. — Cfr. « hic ad 3.m) appetibile **nisi** Ens. Et per consequens nihil est Bonum, « **nisi** Ens » (Hic ad 4.m). Videlicet notio Entis praesupponitur notioni Boni, et includitur ab ista.

Confirmatur. 1° *Ens* potest aeque affirmari de *exsistentibus utcumque* in actu, et de *pure possibilibus*. E contra Bonum nequit affirmari *absolute* nisi de his quae *actu exsistunt:* quoniam solum haec possunt perficere appetentem. Ergo Ens est universalius in essendo quam Bonum (Cfr. *ibid.*).

2° Ex auctoritate Prop. XL, quae habetur in Libro *De Causis* (inter opp. Aristotelis), ubi dicitur: *Prima rerum creatarum est esse* (Hic *Sed Contra*).

316. **Conclusio II.** *Loquendo de universali in causando,* Bonum *est magis universale quam* Ens.

Prob. 1° *Bonum* quum habeat rationem appetibilis et finis, causalitas Boni est causalitas causae finalis. E contra, quum *Ens* dicatur ab esse et importet rationem actus vel *formae,* causalitas Entis est causalitas causae formalis. Atqui causalitas *finis* est magis universalis quam causalitas causae *formalis:* « quia agens non agit nisi propter « finem, et ab agente materia movetur ad Formam. Unde dicitur quod « *Finis est causa causarum*. Et sic in causando *Bonum* est prius quam « *Ens,* sicut Finis quam Forma » (Hic ad 1.m – Cfr. I. *Sent.* Dist. VIII. Q. V. art. 3, o).

2° Causalitas Boni se extendit non solum ad ea quae exsistunt *complete in actu;* sed etiam ad illa quae exsistunt *inchoative in fieri,* qualis est ex. gr. *materia prima* dum movetur ad acquirendum *formam substantialem* quae quoddam Bonum est, et quale est Subiectum dum ex eo fit novus effectus. Etenim « Bonum habet rationem Finis (*i. e.* « *causae Finalis*) in quo non solum quiescunt quae sunt in actu (*pos-« sessionis talis Boni*), sed ad ipsum (*possidendum*) etiam ea moventur « quae in actu non sunt, sed in potentia tantum (*subiectiva essendi,* « *sive in* fieri). Ens autem non importat habitudinem causae nisi *For-« malis* tantum, *vel* inhaerentis (*seu actuantis subiectum*) *vel* exemplaris: « cuius causalitas non se extendit nisi ad ea quae *sunt in actu* » (Hic

ad 2.[m]). Revera *causalitas* causae exemplaris, sive Ideae, habetur, quando artifex secundum eam operatur actualiter. Et similiter Forma substantialis vel accidentalis causat *actu*, quando informat *actualiter* proprium subiectum.

Art. III. Utrum omne Ens sit Bonum.

317. In coordinatis secundum prioritatem aut posterioritatem (Cfr. nn. 312 et 313) logicam, hoc invenitur quod *prius* possit affirmari de *posteriori*, sicut magis universale potest affirmari de minori universali: sed non e contra. Verum est enim *Homo est Animal*, sed est falsum *Animal est Homo*.

Cognito itaque ex art. praec., quod ratio Entis sit universalior quam ratio Boni, fit palam quod *omne Bonum sit Ens*. Determinandum nunc superest, *An omne Ens sit quoque Bonum?* ita ut *Bonum et Ens* sint **simpliciter** *convertibilia*. — En scopus articuli.

318. In corpore unica

Conclusio. *Omne Ens, inquantum Ens, est Bonum.*

— *Nota*. Conclusio est Fidei dogma contra Manichaeos (Cfr. n. seq.).

Prob. 1° Nomine Entis *vel* intelligitur ens creatum, *vel* Ens increatum. Si intelligatur ens creatum, tunc oportet secundum Scripturas confiteri, quod omne Ens sit Bonum. Dicitur enim Gen. I. v. 31: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*. Et Eccles. III. v. 11: *Caucta fecit bona in tempore suo*. Et I. Tim. IV. v. 4: *Omnis creatura Dei bona est*. — Si autem intelligatur de ente increato, tunc habemus quod ipsemet Creator de seipso ait Moysi: *Ego ostendam omne bonum tibi* (Exod. XXXIII. v. 19). Ergo omne Ens, inquantum ens, est bonum (Cfr. hic *Sed Contra*).

2° « Omne ens, inquantum est ens, est in actu, et quodammodo « perfectum: quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero « habet rationem appetibilis et boni, ut ex dictis patet (art. I. h. q.). « Unde sequitur omne ens, inquantum huiusmodi, bonum esse » (Hic o).

Confirmatur. « Nullum ens dicitur *Malum*, inquantum est ens, « sed inquantum caret quodam esse. Sicut homo dicitur malus, in- « quantum caret (τῷ) esse virtutis; et oculus dicitur malus inquantum « caret acumine visus » (Hic ad 2.[m]). Ergo ens, ut ens, est bonum.

319. **Corollarium.** Ex dictis excluditur error Manichaeorum, qui stultissime posuerunt realiter exsistere summum malum inquantum malum. Si enim summum malum, inquantum malum, esset ens, esset pariter bonum, cum ens et bonum sint *realiter* identica. Unde positio Manichaeorum esset ista: *Summum Malum, inquantum malum, est Bonum.* Quae positio est contradictoria. Dicamus hinc cum S. Augustino: *Quaecumque sunt, bona sunt* (Lib. VII. *Conf.* cap. 12); et in Lib. *De Fide contra Manichaeos* cap. IX: *Malum non potest esse natura, nec substantia, nec vita, quia haec bona sunt, inquantum sunt.* Et pseudo S. Dionysius in cap. II. *Caelest. Hierarch.* inquit: *Nihil est in natura rerum quod omni ex parte Boni sit expers.* Cfr. S. Leonem Magnum Ep. LXXXXIII. et S. Th. in Lib. III. *Contr. Gent.* cap. 7.

320. **Scholium.** Praecedens conclusio debet, uti per se patet, intelligi ita ut res, quo modo participat rationem *entis*, eodem modo participet rationem *boni*. At materia prima, secundum se, non est ens nisi in potentia; ergo non est perfecta nisi in potentia, neque habet actum nisi in potentia; et consequenter neque est bona nisi in potentia (Cfr. hic ad 3.^{m} et Ferrariens. Lib. III. *Contr. Gent.* cap. 20).

Et similiter ea, de quibus tractat Mathematicus, possunt sub diversa ratione dici *bona* et *non bona*. Nimirum Mathematica, quatenus habent *esse* in rebus, secundum hoc bona sunt. Secundum vero quod ipsa, quidditative accepta, abstrahunt ab *esse*, secundum hoc praescindunt a bono; item secundum quod abstrahunt ab omni motu et materia sensibili, secundum hoc ipsa mathematica nequeunt habere rationem *finis* alicuius entis naturalis, nec consequenter rationem boni (Cfr. hic ad 4.^{m}, Q. XXI. *De Verit.* inter Dispp., art. 2 ad 4.^{m}, et Caiet. *Com.* in h. a).

Art. IV. Utrum Bonum habeat rationem causae finalis.

321. In praecedentibus declaravimus qualiter *Ens* dicatur de *Bono:* nunc exponitur causalitas propria Bono, ut distinguitur ab Ente. — Et per hunc articulum completur notio, quam supra dedimus de *Bono*, dicendo *Est id quod omnia appetunt* (Cfr. nn. 299-302).

322. Ad quaesiti solutionem adverte, quod ratio Boni in re, quae bona dicitur, potest considerari dupliciter; nimirum *vel formaliter* et *secundum se*, prout habet rationem appetibilis; *vel* potest considerari

praesuppositive quantum ad formalitates quas res debet habere, ut possideat rationem appetibilis.

323. His positis, sit

Conclusio I. *Bonum habet rationem causae finalis.*

Prob. « Appetibile habet rationem Finis. Bonum est appetibile. « Ergo Bonum habet rationem Finis » (Caiet. *Com.* in h. a. – Cfr. hic o).

Confirmatur ex eo quod « Philosophus dicit in II. *Phys.* cap. 3, « quod *illud cuius causa* **est**, est sicut Finis et Bonum *aliorum*. Bonum « ergo habet rationem causae Finalis » (Hic *Sed Contra*).

324. **Corollaria.** 1° Ergo ratio Boni *formaliter* inspecta, nihil aliud est nisi *perfectio* rei, quae dicitur Bona, quatenus potest *attrahere* in sui amorem affectum appetentis ipsumque perficere et quietare. « Inquantum unum ens, ait Aquinas, est, secundum *esse* « *suum*, perfectivum alterius et conservativum, habet rationem Finis « respectu illius quod ab Eo perficitur. Et inde est, quod omnes recte « definientes *Bonum* ponunt in ratione (*i. e. definitione*) eius aliquid « quod pertinet ad habitudinem Finis. Unde Philosophus dicit in « I. *Ethic.* cap. I. quod: *Bonum optime definiunt dicentes, quod Bonum* « *est quod omnia appetunt* » (Q. XXI. *De Veritate*, inter Dispp., art. I, o. – Cfr. ibid. ad 1.^{m} et 9.^{m}).

Haec ratio boni, formaliter considerata, solet dici Boni causalitas in *actu primo*.

Causalitas vero eius in *actu secundo*, i. e. *actualis influxus* boni in appetitu, consistit in allicientia quadam morali appetitus erga illud bonum. Ut enim habet S. Thomas Q. XXII. *De Veritate* inter Dispp. art. 2, o: « sicut influere causae efficientis est agere, ita in- « fluere causae finalis est *appeti* et *desiderari* ».

2° Ex eo quod causalitas boni sit causalitas Finis, quando Bonum dicitur diffusivum sui, τὸ *esse diffusivum sui* debet intelligi non quidem *efficienter*, sed per modum *allicientiae moralis*, secundum quem modum scilicet Finis dicitur movere appetitum (Hic ad 2.^{m} et Q., et art. cit. *De Veritate*, ad 4.^{m} – Cfr. n. 308).

325. **Conclusio II.** *Ratio boni in re, quae dicitur Bona,* praesupponit *vim causae efficientis, et ipsum esse causae Formalis.*

Prob. *a posteriori. Primum* in causando est id quod exsistit *ultimum* in causato sive effectu. Sic videmus quod *actio calefactiva* quae est *principium*, quo ignis reddit ferrum ignitum, est *ultimum* quod resultat in ferro *facto* igne. — Atqui inter quatuor genera causarum *prima*

in influendo est *Finis* qui movet agens ad operandum; *secunda* in influendo est *Causa agens sive efficiens* quae per suam operationem movet Materiam ad susceptionem novae Formae; *tertia* in influendo est *Forma nova* quae excitatur in subiecto praeexsistente et per propriae entitatis communicationem *actuat* Materiam vel subiectum praeiaciens; quae Materia seu subiectum est propterea *ultima in causando.* — Ergo propter ordinem inversum, in *effectu* sive *causato*, primum est *Materia*, secundum est *Forma,* tertium est *Virtus efficiendi* per quam potest agere in alia et ea reddere sibi similia; ultimum demum est ratio *Finis et Boni* per quam scilicet potest allicere in sui amorem alia agentia. — Sic igitur ratio Finis et Boni in re quae dicitur Bona, praesupponit vim causae efficientis, et ipsum esse causae Formalis (Hic o).

Confirmatur. Ad Bonum requiruntur necessario *duo,* videlicet quod sit *perfectum in se,* et quod sit *perfectivum aliorum* (Cfr. nn. 304 et 306). At res est *in se perfecta* per *Formam* per quam est in actu: item est perfectivum aliorum per *vim efficientem* per quam potest sui similitudinem in aliis imprimere. Ergo in re quae dicitur Bona requiritur *primo Forma* per quam est perfecta et in actu; *deinde* requiritur *vis effectrix* per quam possit perficere alia, *communicando suam similitudinem aliis; tertio* autem succedit in illa re ratio *Boni et Finis,* ex cuius amore alia possunt moveri ad appetendum similitudinem cum illa re. Consequenter ratio Boni etc. (Cfr. Caietanum, Bannez, Sylvium, *Com.* in h. a.).

326. **Scholium I.**[m] Dictum est quod *primum* in causando est *ultimum* in causato. Atqui omnis creatura est valde bona (Gen. I.). Ergo bonitas Dei, sive eius bona voluntas, fuit primum principium creationis rerum, idest *causa finalis*, propter quam Deus creavit res. Et isto modo sunt intelligenda verba S. Augustini dicentis in Lib. I. *De Doctr. Christ.* cap. 31: *Quia Deus bonus est, nos sumus.* Videlicet ista verba sunt referenda ad Deum ut ad causam finalem non autem ut ad causam effectricem (Hic ad 3.[m]).

327. **Scholium II.**[m] In responsione ad 1.[m] S. D. dicit, quod *Pulchrum* et *Bonum* sunt idem re sive fundamentaliter, inquantum *Forma rei* est *radix,* ex qua illa res nominari possit *Bona* et *Pulchra.* Et propter hoc S. Dionysius in Lib. *De Divin. Nom.* cap. 4 inquit: *Bonum laudatur ut pulchrum.*

Attamen *Bonum* et *Pulchrum* differunt ratione: inquantum Bonum formalitatem *Appetibilis,* seu *relationem transcendentalem Entis*

ad appetitum includit: unde Bonum est *Quod omnia appetunt.* E contra Pulchrum exprimit formalitatem alicuius *suavis proportionis delectantis appetitum potentiae cognoscitivae,* includit scilicet relationem transcendentalem entis ad appetitum alicuius potentiae cognoscitivae: unde Pulchrum dicitur: *Ens quod visum placet,* vel *id cuius apprehensio placet.*

α) Ex quibus notionibus apparet, 1° quod Bonum *ontologicum* (Cfr. n. 303) se protendit latius quam Pulchrum; quia Bonum dicitur per ordinem ad *appetitum in communi,* dum Pulchrum dicitur per ordinem ad appetitum *solius potentiae cognoscitivae intellectus vel sensus.* Et propterea, ut advertit S. Thomas, illi sensus qui sunt magis cognoscitivi, intellectus videlicet, visus et auditus, sunt magis apprehensivi pulchritudinis.

2° Quemadmodum τὸ *Quod omnia appetunt* est notio a *posteriori* τοῦ Boni (Cfr. n. 304); ita nonnisi *a posteriori* describitur Pulchrum dicendo: *Est id quod visum placet.* Quod si quis notionem *a priori* τοῦ Pulchri inquireret, advertat cum S. Thoma, quod, quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis sicut in sibi similibus (nam et sensus ratio, sive *proportio,* quaedam est, et idem dicito de qualibet virtute cognoscitiva), propterea Pulchritudo, sumpta *fundamentaliter sive ontologice,* in *debita proportione rei* consistit, sive potest describi cum eodem Angelico: *Est Resplendentia Formae super partes materiae, vel super diversas vires vel actiones* (Cfr. Opusc. *De Pulchro* inter Opp. S. Thomae). S. Augustinus autem brevius definit Pulchritudinem in Lib. *De Vera Religione* cap. 41, dicendo: *Est Splendor ordinis.* Aristoteles tandem in XII. *Metaph.* cap. III. dicit: Τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἴδη τάξις, καὶ συμμετρία, καὶ τὸ ὡρισμένον.

β) Ex his deducitur, quod « ad pulchritudinem tria requiruntur.

« *Primo* quidem *integritas* sive *perfectio.* Quae enim diminuta « sunt, hoc ipso *turpia* sunt.

« Et (*secundo*) debita *proportio* sive consonantia (*partium ex quibus « integratur pulchrum*).

« Et (*tertio*) iterum *claritas:* unde quae habent colorem nitidum, « pulchra esse dicuntur » (Q. XXXIX. art. 8, o). Hinc solet dici, prouti refert noster P. Bannez (*Com.* in h. a.) « ex Platone in *Phedro,* « in *Symposio,* et in *Hypia maiori,* quod Pulchrum est quaedam *Gratia « et Splendor Rei,* quae percepta per mentem, vel auditum vel visum « allicit (*sive delectat*) animam.

γ) « Est autem triplex Pulchritudo. — *Quaedam* quae reperitur in « rebus corporalibus: quam definit Augustinus Lib. XXII. *De Civit. Dei* « cap. 19, quod sit: *Membrorum debita congruentia cum quadam co-* « *loris suavitate.* Eodem modo (*illam*) definit Cicero in III. Tuscul. QQ. « Et Aristoteles IV. *Ethic.* cap. 4 ait insuper necessariam est (*esse?*) « quandam magnitudinem et proceritatem corporis et membrorum « ut aliquis sit pulcher simpliciter. Qui enim sunt pusilli corpore, « quamvis sint bene proportionati, non appellantur *pulchri*, sed *For-* « *mosi* ».

« *Altera* pulchritudo est in vocibus, quae consistit in *quadam har-* « *monia vocum*, quae consurgit ex proportione numerorum et qui- « busdam intervallis.

« *Tertia* pulchritudo est in spiritualibus, quae consurgit ex *de-* « *bita proportione potentiarum spiritualis creaturae in ordine ad per-* « *fectionem suae speciei et ad finem proprium.* V. G. in homine stu- « dioso (*i. e. virtuoso*) sunt potentiae intellectus et voluntatis bene « proportionatae et consonantes cum ipsa natura rationali et cum fine « ipsius: quae pulchritudo amittitur per peccatum mortale, per quod « avertitur homo ab ultimo fine.

δ) « Caeterum in ipso Deo, qui simplicissimus est, dicitur esse « Pulchritudo propter infinitam perfectionem Deitatis, in qua est di- « vinus intellectus et divina voluntas, quae nostro modo intelligendi « maxime proportionantur. — Sed insuper videtur singularis pulchri- « tudo Deo esse attribuenda, quatenus in eo sunt tres Personae realiter « distinctae cum maxima unitate essentiae; ubi est maxima proportio « aequalitatis (*Cfr. cit. Q. XXXIX, art. 8*) distinctarum Personarum, « convenientium in una essentia: quin potius in omnibus creaturis est « quoddam vestigium huiusmodi pulchritudinis divinae, quatenus in « omnibus rebus invenitur differentia cum unitate (*Cfr. Q. XLV, a. 7*). « Et hoc est quod in ipsis rebus nobis maxime placet et delectat » etc. Infinitam pulchritudinem Dei Plato ille divinus his verbis magnifice adumbravit in *Convivio* scribens: « Profundum Pulchritudinis pelagus! « Principio quidem semper est, neque fit, neque interit; nec crescit « umquam nec decrescit, idipsum per seipsum cum semetipso uni- « forme semper exsistens: cetera vero omnia quae pulchra sunt, « illius participatione pulchra. Quam felix illud spectaculum fore pu- « tamus, si cui contigerit, ut Ipsum Pulchrum intueatur! Sincerum, « integrum, purum, simplex, non humanis carnibus, coloribus, non

« aliis mortalibus nugis contaminatum, sed ipsum secundum se Pul-« chrum Divinum inspiciat! » (Cfr. Vallet, *L'Idée du Beau dans la Philosophie de S. Thomas d'Aquin*).

Art. V. Utrum ratio Boni consistat in modo, specie et ordine.

328. In tota hac quaestione fit sermo de Bono in communi. Hoc autem non est bonum divinum, neque aliquid Bono divino supereminens. Erit igitur aliquid finitum et creatum. Quum ergo iste articulus ponatur in Q. *de Bono in communi*, recte cum Caietano (*Com.* in h. a.) adverte Angelicum hic agere de *bono creato*. Manifestum est siquidem bonum divinum non posse habere neque *modum* neque *mensuram*. « Deus, ait S. Augustinus (Lib. *De Natura Boni*, n. 3) supra « omnem creaturae modum est, supra omnem speciem, supra omnem « ordinem: nec spatiis locorum supra est, sed ineffabili et singulari « potentia; a quo omnis modus, omnis species, omnis ordo » (Cfr. Q. seq. art. I. ad 1.[m]).

329. Nota rursum heic agi de divisione boni creati in suas *partes integrales*, idest in illas formalitates *Modum*, *Speciem* et *Ordinem* ex quibus bonum creatum *integratur*. Cum enim Bonum denotet aliquid perfectum ac totum, potest divisio Boni attendi sicut divisio *totius*. Dividitur autem totum, ut Logici docent, in partes *integrales*, et in partes *subiectivas*. Unde hic manifestantur partes *integrales* Boni creati; in articulo sequenti vero fiet sermo de partibus *subiectivis* eiusdem Boni.

330. Tandem adverte hic agi de bono *complete* sumpto et uti *quod*, non autem de bono considerato partialiter ac uti *quo* res est bona: alias daretur processus in infinitum. Si namque non solum de bono completo atque *totali*, sed etiam de bono *partiali* deberet intelligi, quod consistat in *modo*, *specie* et *ordine*; tunc singula horum trium (quae sunt bona *inchoative* vel partialiter) constarent etiam modo, specie et ordine; et sic daretur modus modi in infinitum: quod est absurdum (Cfr. hic ad 2.[m] et Q. XXI. *De Veritate* inter Dispp. art. 6 ad 6.[m] et 7.[m]).

Unde sensus quaesiti est iste: *Utrum Bonum omnis creaturae subsistentis, integretur ex* **Modo, Specie** *et* **Ordine?**

331. At quid haec nomina importent, sciendum est prae primis.

Forma igitur rei quae dicitur bona, est illud quod significatur per *Speciem*: quia per Formam unumquodque in Specie constituitur.

Et quia non quaelibet forma *in quolibet subiecto sive materia* induci, neque *a qualibet vi effectrice* procedere potest, sed praeexigitur ad Formam *determinatio sive commensuratio principiorum seu materialium seu efficientium ipsam,* haec commensuratio dicitur *Modus.* Unde ex S. Augustino (Lib. IV. *De Genesi ad Litteram,* cap. III.) proverbium in scholis: *Mensura modum praefigit.*

« Ad Formam autem consequitur *inclinatio ad finem,* aut ad *actio-*
« *nem* aut ad *aliquid huiusmodi,* quia unumquodque, inquantum est
« actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam Formam.
« Et hoc (*sive inclinatio ista*) pertinet ad *pondus* et *Ordinem* » (Hic o). – His notatis sit

332. **Conclusio.** *Bonum cuiuslibet creaturae subsistentis integratur ex Specie, Modo et Ordine.*

Prob. Unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum: sic enim est appetibile, ut supra art. 1 et 3 h. q. dictum est. Unde eadem, ex quibus *integratur* creaturae subsistentis perfectio, *integrant* quoque ipsum bonum eiusdem creaturae. Iamvero *Modus, Species* et *Ordo* requiruntur ad hoc ut creatura per se subsistens sit integre perfecta. — Ergo haec ipsa tria *Modus, Species* et *Ordo* integrant bonum finitum. Prob. min. Perfectum dicitur illud, cui nihil deest eorum quae debet habere secundum modum suae naturae. Sed manifeste sicut unumquodque est id quod est per suam *Formam,* ita Forma *praesupponit* quaedam, et sinit alia scaturire *post se.* Ergo oportet ad hoc ut aliquid sit integre perfectum et bonum, ut *Formam* habeat et ea quae *praesupponuntur,* et quae *consequuntur* ad ipsam formam. At *Forma* designatur nomine *Speciei: Modus* denotat ea quae praeexiguntur ad Formam (Cfr. n. praec.). *Ordo* vocatur inclinatio rei (consequens Formam) in proprium finem. Ergo etc. (Hic o).

2° « Creatura dicitur bona secundum respectum ad Deum, sicut
« vult Boëthius in lib. *De Hebdom.* (*inquantum scilicet procedit a summo*
« *bono quod est Deus*). Sed Deus habet ad creaturam habitudinem triplicis
« causae, scilicet *Efficientis, Finalis,* et *Formalis* exemplaris. Ergo et
« creatura dicitur esse bona secundum habitudinem ad Deum in ra-
« tione triplicis causae. Sed secundum hoc quod comparatur ad Deum
« ut ad causam *efficientem,* habet *modum* sibi a Deo praefixum: ut autem
« comparatur ad Eum ut ad causam *exemplarem,* habet *speciem*: ut

« autem comparatur ad Eum ut ad *finem*, habet *ordinem*. Ergo bonum « creaturae consistit in *modo, specie* et *ordine* » (Q. XXI. *De Veritate* inter Dispp. art. 6, *Sed Contra*).

333. **Scholium I.**[m] Veritas conclusionis praecedentis innuitur *Sap.* XI. v. 21 ubi dicitur: « Omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti », quia ut dicit S. Augustinus Lib. IV. super *Genes. ad Litter.* cap. 3, « *Mensura* omni rei modum praefigit; et *Numerus* « omni rei speciem praebet; et *Pondus* omnem rem ad quietem et « stabilitatem trahit ». Videlicet Mensura correspondet *modo*, Numerus *speciei*, et Pondus *Ordini* (Cfr. loc. cit. Q. *De Veritate*).

334. **Obiic.** 1° *Illud, in quo consistit ratio boni non potest esse malum. Atqui dicitur malus* modus, *malus* ordo, *et mala* species. *Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.*

R. Concedo maiorem. Distinguo minorem *Modus* inquantum modus, *dicitur malus*: Nego; *aliter*: Concedo, etc. — Enimvero, « sicut dicit Augustinus in libro *De Natura Boni*, cap. 23, omnis modus, « inquantum modus, bonus est; et sic potest dici de specie et ordine. « Sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, *aut* ideo dicuntur « quia minora sunt quam esse debuerunt (*sicut accidit in monstris « per defectum proportionum*), *aut* quia non his rebus accommodantur « quibus accommodanda sunt; *vel* ideo dicuntur mala, quia sunt aliena « et incongrua » (Hic ad 4.[m]), prout contingit in quolibet actu et in quolibet effectu defectuoso.

335. **Obiic.** 2° *Modus, si accipitur pro commensuratione principiorum materialium, non invenitur in Angelis quia carent omni materia. Item Modus, si accipitur pro commensuratione principii efficientis Angelum, nec etiam invenitur in Angelo; quia actio divina creans Angelos non habet commensurationem aliquam. Ergo modus non salvatur in bono Angelico.*

R. Concedo primam, et nego alteram partem antecedentis. — Nego consequens, et dico cum Caietano (*Com.* in h. a.), « quod iuxta « compositionem in hoc loco positam salvatur *modus* boni Angelici « secundum substantiam, quoad principium efficiens, sic. Deus enim « agens potest *dupliciter* sumi. Uno modo *absolute*, et sic tam Ipse « quam sua actio est supra omnem modum (*vel mensuram*). Alio modo « (*Deus agens potest sumi*) ut agit *secundum hanc vel illam ideam*. — « Et sic actio Dei est commensurata ita huic quod non alii: sicut et « idea est ita propria huius quod non alterius. Et hoc modo actio

« productiva Gabrielis est modificata et modificans esse et bonum « substantiale Gabrielis. Et hoc sufficit » ad salvandam rationem modi in bono quod est Angelus.

Concludamus itaque cum S. Augustino Lib. *De Nat. Boni,* n. 3, quod « Haec tria *Modus, Species* et *Ordo* tamquam generalia bona « sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu sive in corpore... Haec « tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva sunt, parva bona « sunt; ubi nulla sunt, nullum bonum est. Et rursum ubi haec tria « magna sunt, magnae naturae sunt; ubi parva sunt, parvae naturae « sunt; ubi nulla sunt, nulla natura est. Omnis ergo natura bona est ».

336. **Scholium II.**[m] Una et eadem res potest habere plura esse; ita homo habet *esse* viventis, *esse* scientis, *esse* virtuosi, *esse* albi, etc. « Quodlibet *esse* est (*rei*) secundum formam aliquam. Unde secundum « quodlibet *esse* rei consequuntur ipsam *Modus, Species* et *Ordo*. Sicut « Homo habet *Speciem, Modum* et *Ordinem* inquantum est *Homo*; et « similiter inquantum est *Albus,* habet similiter *Modum, Speciem* et « *Ordinem*: et inquantum est *Virtuosus,* et inquantum est *Sciens,* et « sucundum omnia quae de ipso dicuntur. — Malum autem, privat « *quodam esse*, sicut *caecitas* privat *esse visus*. Unde non tollit **omnem** « *Modum*, *Speciem* et *Ordinem* sed *solum* Modum, Speciem et Ordinem « quae consequuntur *esse visus* » (Hic ad 3.[m]). Ergo omnis creatura, eo ipso quod habet aliquod esse, est bona, et participat Modum, Speciem, et Ordinem.

Art. VI. Utrum convenienter dividatur Bonum per honestum, utile et delectabile.

337. Quaestio articuli procedit non de bono prouti est idem realiter cum ente: namque dividitur quemadmodum et ens in decem praedicamenta. Sed quaestio procedit de bono, secundum quod habet rationem *appetibilis*. Et quaeruntur (Cfr. n. 329) partes subiectivae sive *quasi Species* (Cfr. infra n. 341) in quas ratio Boni sive appetibilis distribui *proportionaliter* potest.

338. Porro varie dividitur Bonum, nimirum in

A) Bonum *per essentiam,* et Bonum *per participationem. — Prius* est illud quod est a se et infinite bonum: quale omnes vocant Deum. *Alterum* est quaedam derivata similitudo divinae bonitatis; cuiusmodi est omnis creatura. Hanc divisionem innuit S. Augustinus *in Psalm. 134.*

Subdividitur autem Bonum per participationem in

B) Bonum *maximum*, *medium* et *infimum*. — *Maxima* Bona sunt virtutes *morales* quibus recte vivitur. — *Media* bona sunt potentiae *sine quibus* nemo recte vivere potest. — *Infima* bona sunt bona corporis et temporalia quae *nobis aeque atque brutis* communia esse possunt. — Hanc boni divisionem tradit idem Augustinus Lib. II. *De Lib. Arbitr.*, cap. 19.

C) Et quia *Exsistere* quoddam bonum est, atque idem constat de *Vivere*, de *Sentire* et de *Intelligere*, hinc attendendo ad hos partiales gradus perfectionis creaturarum, Bonum dividi potest ita ut aliud sit Bonum *Viventium*, aliud *Sentientium*, aliud *Intelligentium*.

D) Bonum item aliud est *Naturale*, aliud *Morale*. — *Primum* consistit in perfectione physica rei de qua dicitur. — Bonum vero *Morale* consistit in conformitate voluntatis liberae cum ratione recta. Et haec moralis bonitas quando est *completa*, nominatur *Sanctitas* (Cfr. n. 299).

Attamen has Boni divisiones utpote fundatas in ratione entis (siquidem ens potest per omnes praecedentes distinctiones enuntiari) Angelicus seponit, et unice prosequitur hic divisionem *Boni* petitam ex ratione *Appetibilis*. Quae divisio est in *Bonum Honestum*, *Bonum Utile* et *Bonum Delectabile*, prouti habet S. Ambrosius in Lib. I. *De Officiis*, cap. 9.

339. In corpore articuli adest

Conclusio. *Bonum transcendentale dividitur convenienter in Honestum, Utile et Delectabile.*

Prob. Bonum, cum sit id quod omnia appetunt, est *terminus motus* appetitus. Et ideo quo modo dividitur terminus qui respicitur a *motu locali*, pari modo Bonum quod est *terminus motus appetitus* convenienter dividitur. — Iamvero in motu locali terminus distinguitur in *simpliciter* et *secundum quid*. Terminus *secundum quid* in motu locali est *medium* per quod ad *ultimum* terminum motus pervenitur: istud medium vocatur terminus quia terminat *aliquam partem* motus. Terminus autem *simpliciter* motus, ad quem scilicet *ultimate pervenitur* per motum, est duplex: videlicet *vel res ipsa* quae acquiritur per motum, utputa Forma, Quantitas, aut Locus; *vel quies* quam acquirit mobile ex *possessione* termini ultimi motus. — Pari ergo modo Bonum trifariam distinguitur, videlicet in

A) Bonum quod appetitur tamquam medium ad consecutionem ulterioris boni aut finis; et hoc vocatur bonum *utile*:

B) Bonum cuius finalis possessio terminat motum appetitus; et hoc bonum vocatur *honestum* :

C) Bonum, prouti habet in se unde quietet appetitum; et hoc vocatur bonum *delectabile* (Hic o).

340. **Scholium I.**[m] Praeposita divisio boni in *utile, delectabile* et *honestum* non est divisio totius in partes quae invicem opponantur. Nam illa tria bona non semper habent invicem oppositionem. Sunt enim quaedam *delectabilia et honesta,* uti concentus harmonicus; sunt autem alia *delectabilia et inhonesta,* uti epulonica convivia. — Sed divisio superius posita de bono est per rationes oppositas. Videlicet

« Dicuntur illa proprie *delectabilia* quae *nullam habent aliam* ra-
« tionem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia
« et inhonesta.

« *Utilia* vero dicuntur quae *non habent in se unde desiderentur,*
« sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio
« medicinae amarae.

« *Honesta* vero dicuntur quae *in seipsis habent unde desiderentur* »
(Hic ad 2.[m]).

341. **Scholium II.**[m] Supraposita divisio boni est non quidem divisio generis in proprias species, sed *divisio analogi in analogata.*

Decl. Notio quae *univoce* dividitur in alias inferiores, *aequaliter* praedicatur de illis inferioribus: prouti apparet in τῷ Animali quod aequaliter affirmatur de *Homine* et de *Bruto.* E contra notio quae analogice dicitur de analogatis, praedicatur secundum *prius et posterius* de eisdem. Ita *Sanum,* quod dividitur in *Animal, Medicinam, Cibum,* etc. convenit *principaliter* Animali, et *secundario* aliis. Atqui revera Bonum secundum quamdam proportionem praedicatur de *Honesto, Delectabili* et *Utili*: convenit siquidem *principaliter* Bono honesto, *secundario* bono delectabili, et *ultimo* bono utili. Ergo etc. (Hic ad 3.[m]).

QUAESTIO VI.

DE BONITATE DEI.

342. **Prologus.** Habita notitia boni in communi, nunc redeundo ad tractatum de Deo, post considerationem perfectionis divinae naturae (Cfr. *Prol.* Q. praec.) consideranda est eius Bonitas *naturalis*

(Cfr. Q. praec. art. ult.). De bonitate vero *morali* Dei agetur infra Q. XIX. art. 9–10.

343. Circa bonitatem Dei naturalem S. Thomas duo determinat. — *Primo* scilicet *An sit* bonitas in Deo (art. I. h. q.). — Deinde determinat *Qualis ea sit* per ordinem ad bonitatem creaturarum (art. II–IV. h. q.).

Art. I. Utrum esse bonum conveniat Deo.

344. Titulus ex se patet. — In corpore articuli unica adest

345. **Conclusio**. *Esse bonum convenit principaliter Deo.*

— *Nota.* Est Fidei dogma (Cfr. *Conc. Vatic.* Sess. III, cap. I).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — Psalm. CXVII. v. 1: *Confitemini Domino, quoniam* **bonus**. — Item Psalm. CXVIII. v. 68: **Bonus** *est tu* (Deus), *et in bonitate tua doce me iustificationes tuas.* — Item Thren. III. v. 25: **Bonus** *est Dominus sperantibus in Eum.* Et Christus Matth. XIX. v. 17: *Unus est* **Bonus** *Deus.*

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Bonum habet rationem appetibilis. Atqui Deus est principaliter appetibilis ab omnibus. Ergo Ipse est principaliter bonus. Prob. min. Unicuique est appetibilis sua propria forma et perfectio. Atqui forma et perfectio cuiusque rei finitae est *derivata quaedam similitudo Dei*, qui res ipsas causavit. Ergo unicuique rei est appetibile *assimilari aliquo modo ad Deum.* Atqui *propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Ergo, si ipsa similitudo Dei est in se appetibilis et bona, multo magis appetibilis et bona est ipsa Divina substantia. Videlicet Deus est praecipue bonus (Hic o).

B) Illud, quod est in se perfectum et capax perficiendi appetentem, est bonum (Cfr. Q. praec. art. 1). Atqui Deus est maxime perfectus (Q. IV. art. 1): iterum capax est perficiendi omnem appetitum creaturae, quia est causa *prima efficiens* omnis perfectionis quae creaturis inesse potest. Ergo est perfecte bonus (Cfr. hic o et ad 3.^{m}).

C) Bonum est diffusivum sui. Unde res, quae est suipsius diffusiva, est bona. Ast Deo convenit maxime seipsum diffundere: diffusione *ad intra*, ut ex mysterio SS. Trinitatis constat; item diffusione *ad extra*, ut patet in operibus Creationis, Gubernationis, Iustificationis et Glorificationis Generis humani; et praecipue in opere Divinae In-

carnationis. Ergo Deo maxime convenit esse bonum (Cfr. Lib. I. *Cont. Gent.* capp. 36-39).

346. **Corollarium.** Ergo in Deo malum esse non potest. — Etenim « malum bono oppositum est. Natura autem boni vel ratio « in perfectione (*fundamentaliter – Cfr. n. 306*) consistit. Ergo ratio « mali in imperfectione. Defectus autem vel imperfectio in Deo, qui « est vere perfectus, esse non potest, ut supra (*n. 277*) ostensum est. « In Deo igitur malum esse non potest.

« Hoc etiam Sacra Scriptura confirmat. Dicitur enim: *Deus lux « est, et tenebrae in Eo non sunt ullae* (I. Ioan. I. v. 5), et: *Absit a « Deo impietas, et ab Omnipotente iniquitas* (Iob. XXXIV. v. 10) ». (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. XXXIX).

347. Ostensum est Deum esse bonum, inquantum ipse ab omni creatura est appetibilis. Inquiritur autem nunc:

An revera omnes creaturae appetant Deum? Ratio dubitandi provenit ex eo quod videmus Deum ab iniquis odio haberi, et rursum ex historia scimus Adam, ex. gr., se abscondisse a facie Domini (Gen. III. v. 8); Cain egressum fuisse a facie Dei (Gen. IV. v. 16); item Ionam fugisse a facie Dei (Ion. I. v. 3), etc.

Pro solutione huius difficultatis nota 1° quod res aliqua potest appeti vel *implicite*, vel *explicite*.

Explicite res aliqua appetitur, quando ipsa, accepta in *propria realitate physica*, amatur ab appetente. Ita foenum appetitur explicite a iumentis.

Implicite vero *appetitur res aliqua*, quando ista res invenitur *inclusa virtualiter* in alio obiecto quod explicite amatur. Ita avarus amans pecuniam, amat *implicite* bona ex quibus pecuniae comparantur, quamvis illa non consideret explicite.

2° nota, quod, sicut causa efficiens continet aliquando *modo eminentiori* effectum suum (Cf. Q. IV. art. 2, 0), ita vicissim effectus, quoniam assimilatur propriae causae, *continet quasi in imagine virtuali* ipsam realitatem causae, eo scilicet modo quo imago Petri continet *virtualiter* Petrum ipsum.

Ex quo evincitur, quod sicut ille, qui amat *explicite* Deum, amat *implicite* omnes creaturas quae *modo eminentiori* praeexsistunt in Deo; ita ille, qui amat explicite aliquam creaturam *formaliter uti facturam Dei*, amat *virtualiter*, sed *modo plus minusve imperfecto*, Deum qui,

uti causa, in creatura continetur. — His praemissis, ad solutionem quaesiti accedendo,

Dico primo. — *Omnis creatura necessario appetit, sive amat,* saltem implicite, *Deum.* — Equidem « omnia, appetendo proprias « perfectiones, appetunt ipsum Deum, inquantum perfectiones om- « nium rerum sunt quaedam similitudines divini esse, ut ex dictis « (Q. IV. art. 3) patet » (Hic ad 2.^{m} – Cfr. hic o, et n. 147).

Dico secundo. — *Sola creatura intellectualis, uti Homo vel Angelus,* **potest** *appetere vel amare* explicite *Deum.* — Revera *Ignoti nulla cupido.* Unde Deus amatur sive appetitur *explicite,* supposito quod ipse cognoscatur secundum *esse* quod habet *distinctum a ceteris aliis rebus.* Atqui Deus, consideratus secundum *esse* quod habet a ceteris aliis rebus distinctum, non cognoscitur a lapidibus, neque a plantis, neque a brutis, sed a solis creaturis intellectualibus. Ergo, quia non amatur nisi notum, sola creatura intellectualis *potest* appetere sive amare *explicite* Deum (Hic ad 2.^{m}).

348. **Scholium.** Ex eo quod omnis creatura *necessario* amat Deum *implicite,* inquantum semper *egoistice* in amando procedit, appetendo videlicet suam perfectionem, sequitur quod *homo nequit implicite non amare* Deum. At potest *simul* homo non amare Deum *explicite.* — Quae duae appetitiones, quodammodo contrariae, conciliantur dicendo, quod Deus sub *una formalitate* acceptus prosequatur amore implicito, et sub *alia formalitate* acceptus prosequatur explicito odio a creatura intellectuali.

Art. II. Utrum Deus sit summum bonum.

349. Ex hoc articulo usque ad terminum praesentis quaestionis fit sermo de bonitate Dei *per comparationem* ad bonitatem creaturarum. Et proceditur ita, ut in praesenti articulo fiat comparatio considerando bonitatem Dei sub ratione *boni seu appetibilis*; in sequenti procedet comparatio considerando bonitatem Dei quoad gradum *aseitatis*; in ultimo articulo vero fiet sermo de bonitate Dei considerata quoad *eius causalitatem.* Unumquodque proprio loco magis evolvetur.

350. Circa τὸ *summum Bonum,* positum in titulo, adverte quod

A) Bonum dicitur summum dupliciter, *positive* scilicet et *negative.*

Bonum *summum negative* dicitur illud, quod nec habet neque habere potest aliquod aliud bonum maius seipso.

Bonum *summum positive* dicitur illud, quod habet quemdam excessum per comparationem ad alia bona sive actualia sive pure possibilia.

B) Item bonum *summum positive* potest intelligi dupliciter, idest *simpliciter* vel *relative* et in aliquo genere.

Bonum summum positive sed relative, est illud, quod excedit cetera in illo ordine rerum tantum, sicut summum bonum humanum dicitur Faelicitas quae excedit omnia bona humana.

Bonum summum positive et simpliciter dicitur illud, quod in tota entium latitudine supremum tenet locum.

In praesenti fit sermo de bono *summo positive* et *simpliciter*; ita ut sensus quaesiti sit: *Utrum Deus sit bonum excedens simpliciter omnia alia bona tum actualia tum possibilia?*

Et respondetur affirmative, videlicet

351. **Conclusio.** *Deus est bonum summum simpliciter.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) David exclamat: *Quam bonus Israël Deus his qui recto sunt corde* (Psal. LXXII. v. 1). — *Quam bonus* valet idem ac *summe bonus.*

B) Moyses quoque cum a Deo petiisset: *Ostende mihi gloriam tuam*, hanc habuit responsionem: *Ego ostendam omne bonum tibi* (Exod. XXXIII. vv. 18–19). Ubi gloria Dei nominatur *omne bonum*, excedens scilicet alia bona particularia.

C) De divina Sapientia denique dicitur: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa* (Sap. VII. v. 11).

Unde S. Augustinus Lib. *De Natura boni* ait: *Summum Bonum quo superius non est, Deus est.*

2° *Ratione S. Thomae.* — Bonum attribuitur Deo, tamquam causae primae *efficienti* omnium rerum, sed *non univocae* cum iisdem rebus; quoniam Deus cum rebus creatis non convenit nec in ratione generis neque in ratione speciei. Atqui perfectiones effectuum in causa univoca inveniuntur *uniformiter*: sed inveniuntur *modo excellentiori* in causa aequivoca, sicut motus et calor excellentiori modo sunt in Anima, quam in Sole. Ergo ratio boni excellentissimo modo invenitur in Deo. — Et propter hoc ipse est summum bonum simpliciter (Hic 0).

Confirmatur. Deus non est in eodem genere cum aliis bonis finitis, sed est extra omne genus et principium omnis generis (Cfr. Q. III. art. 5). Et ideo comparatur ad alia bona per modum alicuius

excessus. Huiusmodi comparationem importat bonum simpliciter summum. Ergo Deus est etc. (Hic ad 3.m).

352. **Obiic.** 1° *Ea quae non conveniunt in uno genere, nequeunt invicem comparari: sicut dulcedo inconvenienter diceretur maior vel minor quam linea. Atqui Deus et creatura non continentur in eodem genere. Ergo Deus non potest dici summum bonum respectu creaturae.*

R. Dist. mai. Ea quae non conveniunt in uno genere, *neque conveniunt analogice in aliqua communi notione*, nequeunt etc.: *Concedo*; *secus*: Nego. — Contradistincta minori ad sensum maioris, nego consequens; et dico, quod res diversi generis, si considerentur ut huiusmodi, non possunt invicem comparari: at si illaemet considerentur secundum notionem aliquam, *in qua conveniunt*, possunt invicem secundum hanc notionem comparari. Deus autem licet non contineatur in eodem genere cum creaturis, attamen Deus et creatura conveniunt in notione aliqua *communi* bonitatis. Et quia haec ratio cum omni plenitudine invenitur in Deo, in creaturis vero diminute, propterea Deus est bonum summum simpliciter (Hic ad 3.m).

353. **Obiic.** 2° *Summum bonum* addit aliquid supra *bonum, consequenter est aliquid compositum. Sed Deus nullo modo est compositus. Ergo nullo modo est summum bonum.*

R. Dist. mai. Addit aliquid *relativum rationis* supra bonum: *Concedo*. Addit aliquid *absolutum et reale* supra bonum: *Nego*. Concedo minorem. Nego consequens, et dico, « quod summum bonum addit « supra bonum non rem aliquam *absolutam*, sed *relationem tantum*. « Relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relative ad creaturas, non « est realiter in Deo, sed (*est realiter*) in creaturis, in Deo vero *se*« *cundum rationem* (Cfr. Q. XIII. art. VII, o). — Sicut scibile rela« tive dicitur ad Scientiam, non quia *ad ipsam referatur*, sed quia « scientia *refertur ad ipsum*. — Et sic non oportet, quod in summo « bono sit aliqua compositio (*realis*), sed quod alia deficiant ab ipso ». (Hic ad 1.m).

Art. III. Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

354. In titulo adverte quod *bonum per essentiam* denotat illud cuius *tota bonitas* est *realiter* eius essentia. — Ex opposito *bonum per participationem* dicitur illud in quo perfectiones sive formalitates, ex quibus res nominatur *simpliciter bona*, distinguuntur *realiter* ab essentia illius rei.

Pro cuius distinctionis pleniori intelligentia nota, quod *bonitas* idem est ac *perfectio*: unumquodque enim dicitur bonum, secundum quod est perfectum. — Verum perfectio, ex qua contingit rem nominari *simpliciter* (Cfr. Q. praec. art. 1 ad 1.[m]) bonam, est *triplex* (Cfr. n. 282).

Prima consistit in actuali exsistentia, sive in *esse*, quod res illa habet consequenter ad suam propriam Formam. Enimvero, cum *Materia prima* seorsim a *Forma* nequeat *exsistere*, Forma duo bona affert materiae; *primum* quidem *per se*, constituendo simul cum ipsa naturam specifice completam; *alterum* bonum autem illi confert *ex consequenti*, reddendo videlicet eam capacem participandi et suscipiendi *actualitatem exsistentiae* (Cfr. Caiet. *Com.* in art. 4. Q. XIV., et Ferrarien. *Com.* in cap. 45. Lib. I. *Cont. Gent.*).

Altera perfectio rei sunt potentiae *operativae et alia accidentia* quae eidem rei superadduntur ad perfectam eius operationem necessaria.

Tertia rei perfectio est per hoc quod *consequitur proprium finem.* Ita ex. gr. *prima* perfectio ignis consistit in esse quod habet per suam formam igneam. *Secunda* vero eius perfectio consistit in caliditate, levitate, siccitate et aliis huiusmodi proprietatibus. *Tertia* vero perfectio eius est secundum quod in loco suo quiescit.

Illud igitur ens, in quo hoc triplex genus perfectionis est *realiter identicum* cum eius essentia, vocatur *Bonum per essentiam.*

Illud ens e contra, in quo haec triplex perfectio est aliquid *superadditum* (Cfr. n. 228) essentiae eius, dicitur *Bonum per participationem* (Cfr. hic o). — His notatis, sit

355. **Conclusio.** *Solus Deus est bonus per essentiam.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — Luc. cap. XVIII. v. 19 legitur, quod Christus ait: *Nemo Bonus* nisi **solus** *Deus*; quasi dicat: Deus solus est per essentiam bonus. — Unde Boëtius in Lib. *De Hebdom.* inquit quod *alia omnia a Deo sunt bona per participationem.*

2° *Ratione.* — Illud ens, in quo omnis perfectio est identica realiter cum essentia, est *Bonum per essentiam.* Atqui in *solo* Deo verificatur quod omnis eius perfectio est realiter eiusdem essentia. Ergo solus Deus est bonus per essentiam. Maior constat ex dictis. — Minor propositio, propter particulam exclusivam *solus*, habet duas exponentes.

— I[a] exponens est: *In Deo omnis perfectio est realiter eius essentia.* — Equidem *prima* perfectio, quae attenditur penes *esse*, est

in Deo ipsa eius essentia, ut Q. III. art. 4 ostensum fuit. — Item, quia in Deo nullum est accidens, sed omnis perfectio est realiter sua substantia, ut dictum est eadem Q. art. 6, oportet quod *altera* perfectio, videlicet potentia operativa, in Deo sit realiter essentia divina. — Tandem perfectio, quae advenit rei ex *consequutione finis*, tunc distinguitur realiter ab ipsa re, quando finis est aliquid *extrinsecum* ipsi rei. Atqui Deus ipse est *finis ultimus* suaemet operationis: alioquin dependeret ab *alio* a se; quod repugnat. Ergo etiam perfectio, quae Deo adest ex finis possessione, est *realiter* ipsa Dei substantia. — Sic ergo omnis perfectio Deo conveniens *identificatur* cum eius essentia. (Hic o).

— II[a] exponens est: *In nulla creatura triplex illa rei perfectio est realiter idem ac eiusdem creaturae essentia.* — Revera ipsa actualis *exsistentia* in qualibet creatura distinguitur *realiter* ab eius essentia (Cfr. Q. III. art. 4). Item *potentiae operativae* cum aliis qualitatibus opportunis ad agendum in rebus creatis sunt *accidentia* quaedam (Cfr. infra Q. LIV. art. 3, o), ac propterea *distinguuntur realiter* ab earumdem creaturarum essentia. Denique *finis*, ad quem consequendum ordinatur creatura, est aliquid *extrinsecum* eidem creaturae et consequenter distinguitur *realiter ab essentia eiusdem creaturae.* — Sic igitur in nulla creatura perfectio, ex qua ratio boni accipitur, est *realiter* essentia creaturae. (Ibid.).

356. **Corollarium.** « Ex his autem haberi potest, quod *Deus sit « sua bonitas. Esse* enim *actu* in unoquoque est bonum ipsius. Sed Deus « non solum est *ens actu*, sed est ipsum suum *esse*, ut supra (Cfr. « n. 221, 3) ostensum est. Est igitur ipsa Bonitas, non tantum « bonus.

« Per eamdem rationem etiam patet, quod nullum aliud Bonum « est sua bonitas; propter quod dicitur: *Nemo bonus, nisi solus Deus.* « (Luc. XVIII. v. 19) ». Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 38.

357. **Obiic.** 1° *Essentia cuiusque rei est quoddam bonum: quia ens et bonum convertuntur. Sed unicuique rei essentia convenit essentialiter. Ergo unicuique rei bonitas convenit essentialiter.*

R. Concedo mai. Dist. min. *Convenit essentialiter*, i. e. necessario; *Concedo.* Convenit *essentialiter*, i. e. modo imparticipato et perfecto: *Nego.* Pari modo distinguo consequens, et dico quoad quando dicimus nullam creaturam esse *per essentiam suam* bonam, nolumus affirmare, quod essentia creaturae non sit bona: ostendimus nam

que art. 3. Q. praec., quod omne ens sit bonum. Sed creaturam dicimus non esse bonam per suam essentiam, inquantum ex vi elementorum essentiae denominatur *bona secundum quid*, non autem *bona simpliciter* (Cfr. Q. praec. art. I. ad 1.[m]). Sed illa principia, ex quibus res denominatur et est *bona simpliciter*, sunt *extranea essentiae* creaturae. Et ob hanc causam creatura non est bonum per essentiam sed per participationem (Cfr. Q. XXI. *De Verit.* inter *Dispp.* art. 1 ad 1.[m] et art. 5, 6).

358. **Obiic.** 2° *Quaelibet creatura est ens per suam essentiam. Ergo est bonum per essentiam.*

R. Dist. ant. *Quaelibet...*, si per τὸ *ens* intelligatur id quod dicimus *rem: Concedo;* si per τὸ *ens* intelligatur *exsistens actu: Nego.* — Nego consequens, et dico argumentum niti in aequivocatione. Nam τὸ *ens* sumi potest vel *participaliter*, vel *nominaliter*. Si τὸ *ens* accipiatur nominaliter pro *re*, vel *essentia*, tunc in obiectione *antecedens* est verum, *consequens* autem est falsum. Etenim quaelibet creatura est *res* per suam essentiam, at non bona *per essentiam*, idest *simpliciter*. Si autem τὸ *ens* accipiatur *participaliter* pro re *habente actualem exsistentiam*, tunc antecedens: *omnis creatura* est ens per essentiam, significat *omnis creatura, ex vi propriae essentiae, habet exsistentiam actualem.* Quae propositio est falsa, quum in creaturis *actualis exsistentia* distinguatur *realiter* ab essentia. Et ideo non sequitur, quod res creata sit bona per suam essentiam (Cfr. hic ad 2.[m], et nn. 302, 307, et 311).

Art. IV. Utrum omnia sint bona bonitate divina.

359. « In titulo adverte novitie, quod non quaeritur hic: Utrum « omnia entia sint bona **a** bonitate divina; sed: Utrum omnia sint « bona bonitate divina. Ita quod sensus quaestionis non est: *Utrum* « *omnia habeant* quod sint bona, *a bonitate divina*; sed sensus est: « *Utrum bonitas divina sit* qua *res bonae denominantur bonae*, sicut « albedine denominantur alba, aut loco locata ». Caiet. *Com.* in h. a.

360. « Respondeo dicendum quod circa hanc quaestionem diver- « simode aliqui (*sententiam suam*) posuerunt.

A) « Quidam enim, frivolis rationibus ducti, posuerunt Deum « esse de substantia cuiuslibet rei. Quorum quidam posuerunt Deum « esse idem quod Materia prima; ut David de Dinando. — Quidam « vero (*alii ut Almaricus, Rosminius*, etc. - *Cfr. Q. III. art. 8*) po-

« suerunt Ipsum esse Formam (*essentialem*) cuiuslibet rei » (Q. XXI. *De Veritate*, art. 4, o). Ita ut ipsa realitas physica divinae bonitatis iuxta istos auctores sit Forma *intrinsece constituens* bonitatem creaturae.

Contra hunc errorem sit

a) **Conclusio I.** *Res creatae non dicuntur bonae bonitate divina, quasi realitas divinae bonitatis sit forma intrinsece constitutiva creaturae quae dicitur bona.*

Prob. « Hoc enim omnes de Deo loquentes intelligunt, quod est « omnium principium effectivum... Causa autem *efficiens*, secundum « doctrinam Philosophi in II. *Physic.* Text. X., cum causa *Materiali* « non coincidit in idem, cum habeant contrarias rationes. Unum- « quodque enim est agens secundum quod est *actu*: materiae vero « (*primae*) ratio est in *potentia* (**passiva**) esse. (*Rursum causa*) *ef-* « *ficiens*, et *Forma* effecti, idem sunt *specie* sed non idem *numero*, « quia non potest idem esse faciens et factum. Ex quo patet, quod « ipsa divina essentia nec est *materia* alicuius rei, nec *forma* (*ita*) ut « eâ possit creatura dici formaliter bona sicut formâ coniunctâ » (Q. et art. cit. *De Veritate*).

B) « Et ideo (*hoc errore pantheistico reiecto*) Platonici dixerunt « quod omnia sunt bona *formaliter* bonitate prima, non sicut formâ « *coniuncta*, sed sicut formâ *separata* » (Ibid.).

Ad cuius opinionis intelligentiam, nota

Primo. Ea quae denominant aliquid, quandoque sunt realitates *absolutae*, ut puta *Albedo* qua res denominantur albae, etc.: quandoque vero sunt realitates dicentes *ordinem ad aliud*, puta *Mensura* quae dicit relationem ad mensuratum; item *Locus*, qui includit ordinem sive *relationem transcendentalem* ad locatum, etc. (Hic o).

Secundo nota quod Denominatio alia est *intrinseca*, et alia *extrinseca*. Denominatio *intrinseca* est illa, quae fit per Formam *inhaerentem* denominato: ita paries denominatur *albus* denominatione intrinseca. Denominatio vero *extrinseca* est illa, quae fit per formam *non inhaerentem* ipsi denominato, sed *alteri* a quo res denominatur talis. Ita ego denominor locatus denominatione *extrinseca loci*, qui non inhaeret in me sed est in corpore locante cuius nempe superficies vocatur locus. (Hic o).

b) His distinctionibus positis, certum est quod

Si nomen includeret vel denotaret notionem relativam, secundum tale nomen posset res aliqua denominari denominatione extrinseca.

Revera, quia locus est notio includens relationem continentis ad contentum, ut per definitionem loci patet, propterea corpus meum denominatur *denominatione extrinseca* a cathedra in qua sum tamquam in loco. (Hic o).

b') Remanet igitur investigandum: *Utrum si nomen aliquod significaret notionem aliquam absolutam, secundum tale nomen res posset denominatione extrinseca denominari.*

Partem affirmativam tuentur Platonici. « Plato enim posuit omnium « rerum species separatas (*Cfr. Arist. lib. I. Metaph.*), et quod ab eis « individua denominantur (*extrinsece*), QUASI species separatas par- « ticipando; ut puta quod Socrates dicitur Homo secundum ideam « hominis separatam (*a qua extrinsece denominatur*). — Et sicut po- « nebat ideam *hominis* et *equi* separatam, quam vocabat *per se ho-* « *minem* et *per se equum;* ita ponebat ideam *entis* et ideam *unius* se- « paratam quam dicebat *per se ens* et *per se unum;* et eius partici- « patione (*extrinseca*) unumquodque dicitur ens, vel unum. — Hoc « autem, quod est *per se ens,* et *per se unum,* ponebat esse *Summum* « *Bonum.* Et quia Bonum convertitur cum Ente, sicut et Unum, ipsum « *per se Bonum* dicebat esse *Deum*, a quo omnia dicuntur bona per « modum participationis » (Hic o) pure extrinsecae. Aliis verbis in sententia Platonis creaturae sunt bonae non quidem ex eo quod *in eis sit* physica realitas bonitatis divinae ut pantheistae dicunt; nec ex eo quod in eis inveniatur aliqua bonitas finita, *causata efficienter* a Deo, et similis bonitati divinae, ut philosophia christiana profitetur; sed unice sunt bonae per *denominationem extrinsecam* a bonitate divina.

Ex qua positione Platonis sequitur, quod tota realitas physica Boni sit bonitas divina, extra quam, et praeter quam nullum aliud invenitur bonum. — Quod si huic conclusioni adiunxerimus *Bonum* esse identicum cum *Ente,* videbimus positionem Platonis eo ducere, ut affirmet Dei bonitatem et entitatem esse *unicam* realitatem physicam in mundo, ac propterea ex Platone tenendum esset extra Deum nihil esse, et consequenter mundum esse Deum aut purum inane. Videlicet Platonis positio ducit ad pantheismum a quo abhorrere videbatur.

« Hanc opinionem (*Platonis*) secuti sunt Porretani aliquo modo. « Dicebant enim quod de creatura praedicamus Bonum simpliciter, ut « cum dicitur: *Homo est Bonus;* et (*praedicamus*) Bonum addito ali- « quo, ut cum dicitur: *Socrates est Bonus Homo.* Dicebant igitur (*Por-* « *retani*) quod creatura dicitur bona simpliciter non aliqua bonitate

« inhaerente, sed bonitate prima, quasi ipsa bonitas absoluta et com-« munis esset bonitas divina. Sed cum dicitur *Creatura* (est) *Bonum* « *hoc vel illud*, denominatur a bonitate creata; quia particulares bo-« nitates creatae sunt sicut ideae particulares secundum Platonem » (Q. et art. cit. *De Verit.*).

Eamdem Platonis opinionem sectantur Lutherani, haeretice affirmando quod iustitia, sanctitas, et gratia supernaturalis, qua nos iusti, sancti et grati Deo sumus in ordine supernaturali, non sit forma aliqua *creata et inhaerens proprie* in nobis, sed quod sit ipsa iustitia Dei vel Christi, a qua nos *extrinsece* denominamur iusti, sancti, etc.

Pro veritate nunc sint conclusiones.

361. **Conclusio II.** *Creaturae denominantur extrinsece bonae a divina bonitate tamquam a causa prima efficiente, exemplari et finali.*

Prob. Effectus habet *similitudinem* cum causa *efficiente* a qua producitur, quia omne agens facit sibi simile: item habet *similitudinem* cum causa *exemplari*, ad cuius similitudinem fuit facta; constat: tandem habet *similitudinem* cum *fine* ad quem ordinatur, quia unumquodque appetit sibi simile. Atqui una res potest denominari extrinsece a sibi simili: ita pictura repraesentans Petrum denominatur *humana* per denominationem *extrinsecam*. — Ergo res quaelibet potest denominari, denominatione extrinseca, tum a causa *efficiente*, tum a causa *exemplari*, tum a causa *finali*. — Atqui Bonitas divina est *prima* causa *efficiens*, *exemplaris* et *finalis* omnium creaturarum; iuxta illud *Ego sum* A et Ω; *principium et finis* (Apoc. I. v. 8). Ergo etc. (Hic o).

362. **Conclusio III.** *Creaturae denominantur bonae, denominatione intrinseca ex propria bonitate formaliter eis inhaerente.*

Prob. Ea, quae habent bonitatem propriam et formaliter eis inhaerentem, denominantur bonae *denominatione intrinseca* ex propria bonitate formaliter eis inhaerente: constat. Atqui creaturae habent bonitatem *propriam et formaliter eis inhaerentem*: habent siquidem *proprium esse* (i. e. speciem), *determinatam vim agendi sibi propriam* (i. e. modum), atque *inclinationem ad debitum sibi finem* (i. e. ordinem) ut diximus Q. praec. art. 5. Ergo etc. (Hic o).

Confirmatur. « Omnia sunt bona inquantum sunt (*Q. praec. art. 1* « *et 3*). Sed non dicuntur omnia entia per *esse* divinum, sed per *esse* « proprium (*Q. III. art. 8*). Ergo non omnia sunt bona (*extrinsece*, « *vel formaliter-intrinsece ex*) bonitate divina, sed bonitate propria » (Hic *Sed Contra*).

QUAESTIO VII.

DE INFINITATE DEI.

363. **Prologus.** Agnita perfectione divinae naturae, et quae ad perfectionem hanc consequitur (Cfr. *Prol.* Q. praec.) bonitate divina, nunc consideranda manet *quantitas* perfectionis eiusdem naturae divinae, sive *infinitas* ipsius.

364. Et circa hanc infinitatem Angelicus determinat *duo;* videlicet

Art. I. considerat Dei infinitatem in se;

Art. II-IV. vero considerat eam per ordinem ad creaturas (Cfr. art. 2. h. q.).

Art. I. Utrum Deus sit infinitus.

365. « In titulo ly *Deus* sumitur proprie ut est nomen *naturae;* « ita quod de *essentia,* non de potentia, aut scientia, Dei est quaestio » (Caiet. *Com.* in h. a.) in praesenti articulo.

366. Porro *Deum esse infinitum* est res certa tum in Fide tum in naturali Philosophia.

A) In Fide quidem. — Nam Psalm. CXLIV. v. 3 dicitur: « Ma« gnus Dominus et laudabilis nimis, et *magnitudinis eius non est finis* ». Et Baruch III. v. 25 dicitur de Deo: « Magnus est, et *non habet finem*: « excelsus et *immensus* ». — Item in Conc. Lateran. IV. cap. *Firmiter* legitur: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod « unus solus est verus Deus, aeternus, *immensus*, etc. » et in Conc. Vat. Sess. III. cap. I. legitur: « Sancta Catholica Apostolica Romana Ec« clesia credit et confitetur unum esse Deum... intellectu ac volun« tate, omnique perfectione *infinitum* ».

B) In philosophia quoque naturali idem constat. — Etenim « omnes « antiqui philosophi [*et etiam omnes moderni, praeter Vorstium et Hob« besium* (Cfr. Roselli, *Sum. Philos., Metaphys.* Q. IX. art. 1), quasi « ab ipsa veritate coacti - *Lib. I. Contr. Gentes, cap. 43*] attribuunt « infinitum primo principio, ut dicitur in III. *Physic.* Text. 30. Et hoc « rationabiliter (*statuerunt*) considerantes res effluere a primo prin« cipio in infinitum » (Hic 0).

367. **Scholium**. Exinde apparet quam temerarie contra sententiam omnium antiquorum philosophorum et theologorum senserit Augustinus Nyphus affirmando in Q. *De Infinitate primi motoris*, quod infinitas Dei per argumenta philosophiae naturalis, nonnisi probabiliter, probari possit.

368. Licet autem conveniant omnes circa infinitatem primi rerum omnium principii, dissensio tamen fuit inter antiquos philosophos circa naturam infinitatis, quae tribuenda erat Deo. « Quia (*enim*) quidam (*ex « antiquis philosophis*) erraverunt circa naturam primi principii, conse« quens fuit, ut errarent circa infinitatem ipsius. Quia enim (*quidam « eorum uti Democritus et Anaxagoras*) ponebant primum principium « *Materiam*, consequenter attribuerunt primo principio *infinitatem ma« terialem*, dicentes aliquod corpus infinitum esse primum principium « rerum » (Hic o – Cfr. Simplic. *Com.* in Lib. I. *Physicorum*, Text. VI). His antiquis materialistis, hac super re, consentiunt Pantheistae, qui vel cum Davide de Dinando faciunt Deum *materiam primam* mundi, vel cum Hegelianis sentiunt Deum esse in *iugi quodam fieri* (Cfr. nn. 187 et 267).

369. Ad cuius crassioris erroris remotionem notandum est, quod τὸ *infinitum*, ex vi propriae vocis, denotat illud quod non habet fines seu terminos. Componitur namque ista vox infinitum ex *in* (= non), et *finitum*, quasi *non-finitum*.

A) Verumtamen « infinitum dicitur dupliciter.

« Uno modo *privative*: et sic dicitur infinitum quod natum est « habere finem et non habet. Tale autem infinitum (*quod* indefinitum « *nonnumquam dicitur*) non invenitur nisi in quantitatibus (*ut si imaginemur lineam protractam indefinite*).

« Alio modo dicitur infinitum *negative*, idest quod non habet finem.

a) « Infinitum, primo modo acceptum, Deo convenire non potest : « *tum* quia Deus est absque quantitate, *tum* quia omnis privatio imper« fectionem designat quae longe a Deo est. (*Cfr. nn. 188, et 281*).

« — Infinitum autem dictum *negative* convenit Deo, quantum ad omnia quae in ipso sunt » (Q. I. *De Potentia*, art. 2, o – Cfr. S. Bonav. I. *Sent.* Dist. 43, art. I. Q. I. § *Ad arg.*).

370. Sed qualiter hoc infinitum negativum salvetur in Deo, investigandum est. Nota igitur ex V. *Metaph.* Text. 22, quod *Finis*, a quo deducuntur voces *finitum* et *infinitum*, accipitur quandoque proprie, et sic designat terminos quantitatis continuae, ut cum dicitur punctus

est *finis* lineae. Alio modo *Finis* accipitur *improprie* sive metaphorice pro principio quod determinat entitatem aliquam. « Et sic dicitur « unumquodque finiri per illud quod determinat vel contrahit essen- « tiam suam: sicut natura Generis, quae de se est indifferens ad « multa, *finitur* per unam Differentiam; et Materia prima, quae de se « est indifferens ad omnes formas (unde et infinita dicitur), *finitur* « autem per Formam; et similiter Forma quae, quantum in se est, « potest perficere diversas partes materiae, *finitur* per Materiam in « qua recipitur » (I. *Sent.* Dist. 43. Q. I. art. 1, o). — Quia ergo voces finitum et infinitum deductae videntur a voce *Finis*, accipiuntur quandoque *proprie*, quandoque *improprie*.

B) Infinitum *negativum*, et acceptum *proprie*, est quantitas corporea non inclusa intra certos limites sive terminos: ut puta si imaginemur lineam protensam ex utraque parte absque ullo limite.

Infinitum *negativum*, et acceptum *improprie vel metaphorice vel ontologice*, est entitas non habens limites in propria essentia.

b) Atqui nulla quantitas corporalis inest Deo, prout (Q. III. art. 1) ostensum fuit. Ergo nonnisi infinitum ontologice ipsimet convenire potest (Cfr. hic ad 2.[m]).

371. Infinitum ontologicum subdividitur in infinitum *materiale*, et infinitum *formale*.

C) Infinitum ontologicum, quod se tenet *ex parte materiae*, est entitas materiae primae accepta in sua illimitatione, sive in sola sua potentialitate passiva.

Infinitum autem ontologicum, quod se tenet *ex parte formae*, est entitas formae, accepta seorsim ab omni materia prima. Forma enim nondum recepta in materia, habet *quamdam* communitatem et indifferentiam ad diversas partes materiae informandas.

Ex datis notionibus apparet, quod *infinitas Materiae* importet solam potentialitatem passivam, consequenter omnimodam imperfectionem. E contra *infinitas Formae* importat independentiam a materia prima, et consequenter perfectionem.

c) Atqui ostendimus supra Q. IV. art. 1, quod Deus sit omnino perfectus. Ergo infinitas materialis, utpote summa imperfectio, Deo repugnat (Hic o). Nonnisi ergo infinitas formalis Ei potest attribui.

372. Adhuc infinitum hoc Formale distinguitur in *Absolutum* et *Relativum*.

D) Infinitunr *Formale absolute* est entitas quae excludit omnes omnino limites, sive quae includit omnem perfectionem essendi.

Infinitum *Formale relative* est illud quod solum complectitur omnes perfectiones unius certae categoriae vel gradus entis. Ita si daretur orator complectens omnes perfectiones oratoris, esset infinitus in genere oratorum tantum. (Cfr. P. III. Q. X. art. 3 ad 2.^{m}).

373. Quaestio articuli procedit de *infinito Formali absolute*; « ita « quod sensus sit: Utrum Deus secundum suam essentiam sit tantae « perfectionis, quod omnes terminos seu limites essentiales excludat » (Caiet. in h. a.).

Huic quaestioni sequens satisfacit

374. **Conclusio.** *Deus est infinitus infinitate formali absoluta.* — *Nota.* Est de Fide, prouti n. 366 notavimus.

Prob. *Ratione S. Thomae.* — Forma limitatur per hoc quod vel coniungitur vel nata est coniungi cum *potentia passiva* materiae primae. Unde cum *esse* sit formalissimum omnium rerum, *esse* quod in nullo subiecto potest recipi, est *absolute infinitum infinitate formali* (Cfr. n. 228, 2°, B, β). Atqui Deus est ipsum *esse per se subsistens* (Q. III. art. 4). Ergo est *infinitus infinitate absoluta et formali* (Hic o).

Confirmatur. Omne finitum recipit *esse* ab alio, et ab eo constituitur in determinato genere vel specie entium. Atqui Deo repugnat esse ab alio, vel adstringi ad aliquod genus entis (Q. III. art. 5). Ergo Deo repugnat quaevis finitudo essentialis.

— Qui alia argumenta ad idem ostendendum desiderat, legat Lib. I. *Contr. Gentes*, cap. 43.

375. **Obiic.** 1° *Omne individualizatum est finitum. Atqui essentia Dei est individua. Ergo est finita.* — Ita Vorstius. Cfr. Raynaud, *Theol. Nat.* Dist. 7. n. 134.

R. Dist. mai. *Omne individualizatum* etc. si individualizatio dependeat ex aliqua compositione exsistente in eodem individuo: *Concedo*; si individualizatio dependeat ex summa actualitate individui: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris; nego consequens; et dico « quod aliquid potest esse distinctum (*individualiter ab aliis*) « dupliciter. — *Uno* modo per aliud sibi adiunctum; sicut Homo distin- « guitur per *Rationalem* differentiam ab Asino. Et tale distinctum « oportet esse finitum, quia illud adiunctum determinat (*et coarctat*) « ipsum ad aliquid. — *Alio* modo (*unum ab aliis distinguitur*) per « seipsum. Et sic Deus est distinctus ab omnibus rebus: et hoc (*prae-*

« *cise in Deo contingit*) eo ipso quia nihil addi Ei potest.— (*Aliis verbis*) « ex hoc ipso quod *esse* Dei est per se subsistens non receptum in « aliquo (*subiecto*)... distinguitur ab omnibus aliis et alia removentur « ab Eo. Sicut si esset Albedo subsistens, ex hoc ipso quod non « esset in alio, differret ab omni albedine exsistente in subiecto. (*Hic « ad 3.m*). — Unde (*Deus ex eo quod sit individuus*) non oportet quod « sit finitus neque ipse, neque aliquid quod in ipso significatur ». Q. I. *De Potentia* inter Dispp., art. II. ad 7.m – Cfr. n. 196.

376. **Instant.** *Essentia Gabrielis est per se subsistens et nequit recipi in aliquo subiecto. At essentia Gabrielis non est infinita. Ergo falsum est, quod Angelicus affirmat in articulo, videlicet quod:* Forma per se subsistens et non receptibilis in materia *sit infinita.*

R. Conc. mai. — Dist. min. Essentia Gabrielis, *considerata in linea essentiae,* non est infinita *simpliciter:* Concedo; non est infinita *secundum quid*: Nego. — Item Essentia Gabrielis, *considerata extra lineam essentiae,* non est infinita: *Concedo.* — Nego consequens, et dico quod nihil prohibet, quod aliquid dicatur infinitum in uno ordine et finitum in alio ordine. Porro essentia Angelica, ex eo quod sit forma non unibilis cum aliqua materia, non habet *extrinsece* aliquid quod limitet amplitudinem formalem eiusdem essentiae. Et propter hoc quilibet Angelus possidet omnem perfectionem possibilem suae naturae specificae: ita ut in unaquaque natura specifica Angelica non est possibile nisi unicum individuum. — Unde essentia cuiuslibet Angeli, spectata in linea talis essentiae, est infinita *secundum quid*, videlicet in illo ordine. — Non autem potest dici *infinita simpliciter*, quia distinguitur realiter ab actuali exsistentia, ad quam se habet tamquam potentia passiva. « Caeterum D. Thomas in suo fundamento non in- « tendit quod omnis Forma sit *finita simpliciter* per *hoc solum* QUOD « RECIPITUR IN MATERIA; sed ex eo quod forma, receptibilis « in materia, finitur QUIA RECIPITUR IN MATERIA, intendit col- « ligere, quod id quod est maxime formale, scilicet IPSUM ESSE, « sit simpliciter infinitum, si quidem non fuerit receptibile in ali « quo, quale est ESSE » (Bannez, *Comm.* in h. a. – Cfr. etiam Caiet. in h. a.).

377. **Obiic.** 2° *Infinitum absolutum non exsistit in mente, quia tunc contineretur ab intellectu et sic esset finitum: nec etiam exsistit in natura, quia non potest a nobis nec intelligi ut diximus, neque imaginari. Ergo τὸ infinitum absolute est purum nomen, index nostrae imbecilli-*

tatis intellectivae. Ita Hobbes in *Leviathan* P. I. cap. 3, et in *Elem. Philos.* Sect. I. cap. 26.

R. Nego anteced. quoad I^m partem. Distinguo II^m partem: *Infinitum* non *potest intelligi* i. e. comprehendi: *Concedo*; secus: *Nego.* — Nego consequens, et dico hoc argumentum niti in aequivocatione. Cognitio enim nostra de Deo non est *intuitiva* et per essentiam, quasi ipsa Dei essentia videatur immediate a nobis in hac vita; sed est *abstractiva,* videlicet hausta per *analogiam* ex sensibilium notionibus rerum quas connaturaliter cognoscimus (Cfr. Q. III. art. 1 et 2, et Q. XII. art. 4, 11 et 12). Unde *a fortiori* nos nequimus Deum *comprehendere:* imo nullus intellectus creatus hanc comprehensionem habere potest. Et, quia *infinitum absolutum* est solus Deus, propterea non *comprehendimus* hoc infinitum, et nonnisi *analogice* ad creaturas intelligimus ipsum, videlicet per negationem limitis omnis qui in creaturis reperitur. Unde Tullius, Lib. II. *De Divin.*: *Quod finitum est, habet extremum; quod non habet extremum, infinitum sit necesse est.* Hac autem ignorantia ultro concessa, nequaquam licet inferre, ut adversarii faciunt, quod infinitum absolutum sit purum nomen omni realitate destitutum. Qui ita argumentaretur, deberet serio retinere intellectum nostrum esse mensuram *omnium* intelligibilium: quae assertio excluditur ex ipsa experientia vitae ut per se patet.

Nec mirum, si τὸ infinitum absolutum imaginatione repraesentari nequeat, quum neque ab intellectiva facultate nostra *per se* capi possit ut dictum est.

378. **Obiic.** 3° *Ens finitum habet distantiam infinitam ab ente infinito. Atqui distantia infinita est unica omnino. Si ergo Deus esset infinitus, singulae creaturae, utpote finitae, haberent eamdem elongationem a Deo; et consequenter eumdem gradum finitudinis. Quod est falsum.*

R. Distinguo maiorem. *Ens finitum habet distantiam* proprie dictam *infinitam.* Nego; *habet distantiam* improprie vel metaphorice dictam *infinitam*: Concedo. — Dist. min. *Distantia infinita* ex utraque parte *est unica*: Concedo. *Distantia infinita* ex una tantum parte *est unica:* Nego. — Nego consequens, et dico quod distantia sumitur *proprie,* quando denotat extensionem mediam inter duo locata, sive habentia positionem in loco: aliquando autem sumitur *improprie* pro disconvenientia, sive non-convenientia, duorum in elemento aliquo communi. — Quia ergo ens infinitum non habet positionem in loco, cum non habeat geometricam extensionem (Q. III.

art. 1), sequitur quod, quando dicitur: *Ens finitum habet* distantiam infinitam *a Deo ente infinito,* est locutio *impropria*; ita ut sensus sit quod ens finitum habeat *disconvenientiam* infinitam sive maximam ab ente infinito, inquantum scilicet Deus *non convenit* neque specifice, neque generice cum aliqua creatura (Q. III. art. 5). Attamen, quia oportet assimilari creatura ipsi Deo qui eam creavit (Q. IV. art. 3, o et ad 3.[m]), creaturae conveniunt *analogice,* idest secundum *proportionem quamdam*, cum Deo. Et propter hanc *proportionalem distantiam, sive disconvenientiam*, a Deo creaturae omnes non possident eumdem gradum finitudinis, sed una creatura magis quam altera accedit ad perfectionem divinam.

Ad illud autem quod dicitur: *Distantiam infinitam oportere esse unicam,* sciendum est quod distantia, sive disconvenientia, potest esse infinita *vel* ex parte *utriusque* extremi, uti est disconvenientia *τοῦ nihili absoluti* ab ipso *Deo; vel* potest esse infinita ex parte *unius* extremi tantum, uti est disconvenientia *τοῦ nihili absoluti* a re *creata.* In primo enim casu utrumque extremum est aliquid infinitum: dum in altero casu unum extremum, videlicet res creata, est finita (Cfr. Q. III. *De Potentia* inter *Dispp.* art. 1 ad 3.[m]). Hoc itaque notato, « respondeo ex Caietano in Tractatu *De Infinitate Dei,* quod si aliquid « est infinitum ex omni (*i. e. utraque*) parte, tunc non datur unum « infinitum maius alio. Si autem detur infinitum ex una parte, et ex « alia sit finitum, bene poterit ex ea parte qua est finitum, esse maius « vel minus. Distantia enim inter Deum et creaturam est infinita « ex *una* parte, scilicet ex parte Dei; ex parte vero creaturae finita « distantia est; unde poterit esse *maior* vel *minor*. Quapropter una « creatura est propinquior Deo quam alia. Quemadmodum sit tem- « poris (*si initium temporis?*) fuisset ab aeterno, dies hodiernus magis « distaret ab aeternitate quam hesternus » (Bannez, *Com.* in h. a.).

379. **Obiic.** 4° *Deus est finis omnium. Ergo non est infinitus sed finitus.*

R. Deus est Finis, *i. e. causa finalis*, omnium: *Concedo*; aliter: *Nego.* — Nego consequens, et dico, quod Finis est *triplex;* videlicet finis *magnitudinis geometricae* uti *punctus;* finis *perfectionis* uti *Forma*; et finis *intentionis* uti *Causa finalis.* Duae priores acceptiones finis involvunt aliquam imperfectionem sive limitationem, sed non tertia acceptio finis. Etenim causa finalis habet rationem boni sive appetibilis. Unde causa finalis *omnium* oportet quod sit bonum tantae

perfectionis ut possit quietare appetitum *omnium entium*. Non potest autem quietari appetitus creaturum intellectualium, nisi a bono essentialiter infinito. Et ideo causa finalis *omnium* oportet esse *bonum* essentialiter *infinitum*. Unde ex eo quod Deus sit *omnium* finis, sequitur quod sit infinitus absolute, non vero finitus (Cfr. Q. I. *De Potentia* inter *Dispp.* art. 2 ad 8.^{m}).

Art. II. Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

380. Ad magis extollendam infinitam perfectionem Deitatis, iuvat illam comparare cum perfectionibus exsistentibus in creaturis. Atqui in creaturis potest considerari *vel* perfectio essentialis sive substantialis, *vel* perfectio accidentalis. Unde remanet determinandum: An infinitas convenire possit essentiae sive substantiae alicuius creaturae, vel alicui accidenti earumdem creaturarum? — Verumtamen quantitas est accidens quod magis propinque accedit ad substantiam; quia ipsa est in substantiis corporalibus immediatum subiectum aliorum accidentium (Vide quae scripsimus in Tract. *De Sacram. Eucharistiae*, P. III. Q. LXXVII. art. 2). Unde sufficit quoad accidentia ostendere infinitatem quantitati non competere, ut idem affirmetur de aliis qualitatibus accidentalibus. Propterea ad manifestandam infinitatem Dei S. Thomas agit de infinitate perfectionis quantum ad creaturarum essentiam substantialem in hoc articulo: de eadem autem perfectione quoad creaturae quantitatem tractat in aliis duobus articulis.

381. « In titulo adverte, ly *infinitum per essentiam* non significat « idem quod res infinitae perfectionis: quia ly *infinitum* non arctatur « hic ad infinitum tenens se ex parte Formae quod (*sane infinitum* « *formale*) dicit perfectionem; sed tenetur communiter ut continet « etiam infinitum ex parte materiae, ut patet ex processu in corpore « Articuli et in argumento tertio. Unde *infinitum per essentiam* idem « significat, quod res essentiae indeterminatae omnino, idest (*non co-* « *arctatae*) nec ad Genus nec ad Speciem aliquam; et hoc sive *per se* « sive *per accidens* » (Caiet. *Com.* in h. a.); sive denotat rem cuius essentia substantialis sit extra et supra omne Genus, et Speciem.

« Et est quaestio de rebus singularibus, quarum tantummodo est « inveniri posse in rerum natura. Quod dico propter res in abstractione « (*i. e. universali*) sumptas, quas contingit adeo abstrahere, ut se-

« cundum aliquam rationem ad nullum sint Genus arctatae: tamen se- « cundum rem etiam illa ratio in hac exsistens ad aliquod est Genus « et Speciem determinata; ens enim in homine est in Specie hu- « mana etc. ».

« Ita quod sensus quaestionis est: *An praeter Deum aliqua res,* in « rerum natura exsistens actu vel potentia, *sit essentiae indeterminatae « simpliciter* » (Caiet. loc. cit.).

382. Ex eo quod *infinitum simpliciter, sive per essentiam* significat substantiam habentem *essentiam* non coarctatam limitibus genericis aut specificis, sequitur quod *infinitum secundum quid* significet substantiam limitatam quidem essentialiter, sed habentem capacitatem recipiendi *saltem successive,* formas *indefinitas numero* (Cfr. hic ad 3.[m]).

383. In corpore duplex est conclusio.

Conclusio I. *Nihil aliud a Deo potest esse infinitum simpliciter;* sive omnis creatura actu vel potentia exsistens habet semper propriam essentiam determinatam, *per se* vel *reductive,* ad certum Genus et Speciem.

Prob. Nomine creaturae actu vel potentia exsistentis potest intelligi vel *compositum* ex materia et forma, vel sola *materia,* vel *forma in materia,* vel *forma separata ab omni materia.* Atqui tum substantia *composita* ex materia et forma, tum *materia,* tum *forma in materia,* tum *forma separata a materia* habent essentiam determinatam simpliciter, sive *per se* sive *reductive,* ad certum Genus et ad certam speciem. Ergo etc. — Prob. min.

A) quoad substantiam *compositam* ex materia prima et forma substantiali evidens est illam esse *specifice* completam: siquidem indoles compositi ex materia prima et forma substantiali est constituere unam essentiam *specifice* completam, sive *contentam sub una* determinata *specie.* Consequenter huiusmodi substantia est *simpliciter finita.*

B) *quoad materiam.* Etenim omnis materia, actu vel potentialiter exsistens, debet semper intelligi sub aliqua forma substantiali quia materia prima sine ulla forma substantiali neque exsistit actu, neque potest exsistere actu in rerum natura. Atqui materia habens formam substantialem limitatur essentialiter a tali forma, quia per formam materia constituitur in specie aliqua corporis physici: uti patet. Ergo omnis materia actu vel potentia exsistens habet essentiam simpliciter determinatam ad certam aliquam speciem et ad certum Genus. (Hic o).

C) *quoad formam in materia exsistentem.* Enimvero forma exsistens in materia, utpote actus et perfectio materiae, est necessario entitas finita. Et consequenter pertinet *reductive* ad Speciem et Genus totius compositi. Ita ex. gr. Anima humana pertinet reductive ad speciem quae est Animal Rationale (Ibid.).

D) *quoad formam separatam ab omni materia.* Et sane huiusmodi formae, quas Angelos nominamus, sunt metaphysice compositae ex essentia et exsistentia (Cfr. n. 228); consequenter sunt finitae. Ast ens finitum habet essentiam contractam sub determinato genere et specie. Ergo etc. (Ibid.).

Confirmatur. Simpliciter « infinitum non potrst esse ex principio « aliquo, ut dicitur in III. *Physic.* Text. 30. Omne autem quod est « praeter Deum, est ex Deo, sicut ex primo principio. Ergo nihil « quod est praeter Deum, potest esse (*simpliciter*) infinitum » (Hic *Sed Contra*).

384. **Conclusio II.** *Aliquae creaturae, actu vel potentia exsistentes, possunt dici infinitae secundum quid.*

Prob. Materia prima, item formae separatae saltem partialiter a materia, non autem formae *totaliter* in materia immersae, possunt dici infinitae secundum quid. Ergo *aliquae* creaturae, actu vel potentia exsistentes, possunt dici infinitae secundum quid. — Prob. antec.

A) *quoad materiam primam.* Haec enim, 1° ita actuatur ab una forma substantiali, ut possit per corruptionem amittere illam, et quamlibet aliam formam substantialem per motum naturalis generationis acquirere; 2° eadem materia prima dum actuatur ab una forma, remanet in potentia ad recipiendum, *successive,* mediante tamen toto composito, formas accidentales numero indefinitas: sic ex. gr. lignum est in potentia ad recipiendum successive infinitas accidentales figuras. Et hac ratione potest dici *infinita secundum quid* (Hic o, et ad 3.[m]).

B) *quoad formam separatam saltem partialiter a materia.* Huiusmodi formae uti sunt Angeli, et intellectus humanus non terminantur neque contrahuntur per aliquam materiam; consequenter sunt independentes a limitibus materiae et sic dici possunt infinitae secundum quid; inquantum ex. gr. possunt in parte intellectiva recipere infinitas species intelligibiles (Hic o, et ad 2.[m]).

C) *quoad formas immersas* totaliter *in materia.* Istae namque formae puta anima *vegetalis* vel *belluina,* vel *forma substantialis* mineralium non sunt *simpliciter infinitae,* quia pertinent *reductive* ad spe-

ciem totius compositi (Cfr. n. praec.). Ipsae rursum, quia nequeunt esse *immediatum subiectum* accidentium, non inveniuntur manifeste capaces infinitarum formarum accidentalium. Ergo non sunt infinitae nec simpliciter, neque secundum quid (Hic o).

385. **Obiic.** *Qui habet potentiam infinitam, potest producere effectum infinitum simpliciter. Atqui Deus habet potentiam infinitam. Ergo producere potest effectum simpliciter infinitum.*

R. Nego maiorem. Concedo minorem. Nego consequens; et dico, quod effectus simpliciter infinitus nequit produci ab ulla potentia activa: quia repugnat aliquod esse factum et esse simul infinitum essentialiter. Equidem omnis effectus habet esse ab alio, sive non est *ipsum esse* sed habet *esse* receptum in essentia (Cfr. n. 228). Atqui infinitum essentialiter non est res habens *esse* receptum in essentia, sed est *ipsum esse* per se subsistens. « Unde contra rationem (*entis*) « facti est, quod sit *simpliciter* infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat « potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum « (hoc enim esset contradictoria simul esse), ita non potest facere « aliquid infinitum simpliciter » (Hic ad 1.^{m}).

386. **Scholium.** In articulo Angelicus quasi opinative videtur loqui de omnimoda incorporeitate Angelorum, cum tamen infra Q. L. art. 1 et Q. LI. art. 1 expresse doceat Angelos esse substantias immateriales et specifice completas. Verum « adverte novitie, inquit « heic Caietanus noster, quod (*S. D.*) non dubitando, sed philosophico « more deferendo proprio tractatui de Angelis, inferius habendo, dicit « quosdam opinari Angelos esse subsistentes substantias (*formas?*) ».

Art. III. Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

387. In titulo τὸ *possit* debet intelligi de potentia *logica.*

388. Connexio vero huius articuli ad praecedentem aperitur a S. Thoma his verbis. « Respondeo dicendum, quod aliud est esse « infinitum secundum suam essentiam et (*aliud est esse infinitum*) se- « cundum mignitudinem. — Dato enim quod esset aliquod corpus infi- « nitum secundum magnitudinem utpote ignis, vel aër, non tamen « esset infinitum secundum essentiam; quia essentia sua esset termi- « nata (*i. e. coarctata*) ad aliquam speciem per Formam, et ad aliquod « individuum per Materiam (Cfr. n. 196 et 201, *β*, *Nota*). Et ideo

« habito ex praemissis quod nulla creatura est infinita secundum essen-« tiam, adhuc restat inquirere: Utrum aliquid creatum sit infinitum « secundum magnitudinem » (Hic o. – Cfr. art. praec.).

— Ex qua monitione, data a S. D. circa connexionem huius ad praecedentem articulum, apparet quod ipse fuit semper sollicitus in colligando mutuo articulos uniuscuiusque quaestionis: ita ut ubique connexio ista logica inter articulos Summae Theologicae inveniatur, quamvis prima fronte aliquando non appareat.

389. Praesens articulus est 1° contra Spinozistas, qui mundum hunc fingunt pollere magnitudine infinita et esse Deum;

2° militat contra *Leibnitz*, qui in Epist. II. ad D.^{m} *Des-Bosses* tamquam *probabile* habet exsistere *non magis magnitudines infinite parvas quam infinite magnas, seu non magis infinitesimas, quam infinituplas;*

3° adversatur *Clarkio*, *Lessio* et *Rosminio* qui exsistentiam Spatii actualiter infiniti propugnant.

390. Sciendum est autem ad huius quaesiti solutionem quod Magnitudo hic accipitur *proprie* pro extensione geometrica tota simul exsistente (Cfr. hic ad 4.^{m}), qualis cernitur in figuris geometricis, aut superficiebus corporalibus. Sedulo autem adverte, quod magnitudo geometrica sive habeat unam solam dimensionem uti linea: sive habeat duas dimensiones uti superficies, sive habeat tres dimensiones uti volumina geometrica, possunt considerari *dupliciter*; videlicet

1° in suo *fieri successivo*, secundum quod scilicet Linea procedere *intelligitur* ex fluxu puncti; et ex motu lineae procedere Superficies; et ex motu superficiei gigni Volumen sive Corpus Geometricum;

2° potest considerari ipsa magnitudo in suo *facto esse*, sive tamquam quantitas continua et permanens, utputa si consideremus lineam distentam inter duo puncta fixa, puta inter Athenas et Romam, et ita porro de superficiebus atque de voluminibus geometricis.

Est autem differentia inter Magnitudinem consideratam sub hoc duplici aspectu. Nam magnitudo, considerata in *suo fieri*, puta linea spectata prouti actu describitur ex puncto quod iugiter movetur, non habet omnes suas partes *in actu*; sed quasdam partes habet *in actu*, et habet infinitas alias partes in potentia, supposito scilicet quod punctus perseveraret sempiterne in suo motu. At magnitudo considerata in *suo facto esse*, puta linea spectata uti extensio inter duo

puncta fixa, habet *omnes suas partes in actu* tamquam totum aliquod permanens.

Porro quaestio nostra procedit de magnitudine considerata ad modum totius permanentis. Obvium est namque, quod si magnitudo, puta linea, consideretur ad modum quantitatis successive fluentis, sive in suo *fieri*, potest habere partes numero indefinitas et excedentes omnem numerum: quia potest sempiterne fingi punctum, quod generat lineam, perseverare in motu proprio successivo. Et ideo magnitudo geometrica potest fingi *infinita in potentia,* inquantum ipsi non repugnat habere partes quarum numerus successive praetergrediatur quemvis numerum finitum datum. — Et, quia sermo fit de magnitudine considerata solum in suo *facto esse*, propterea in titulo fit mentio de magnitudine exsistente tota simul (*aliquid secundum magnitudinem*), et infinita actualiter (ibi: *infinitum in actu*). Cfr. hic ad 4.[m]

391. Nota adhuc quod nec linea sola, neque sola superficies, sed tantum Corpus, quod est magnitudo completa, habens scilicet omnem, i. e. trinam dimensionem, exsistit *per se* in natura. Unde, quia consideramus magnitudinem ut actu exsistentem, loquimur tantum de Corpore.

392. Adverte demum, quod Corpus sumitur dupliciter, *Physice* nempe et *Mathematice.*

A) Corpus *physice* sumitur, quando in eo consideratur Materia, Forma et Quantitas cum aliis qualitatibus sensibilibus.

B) Corpus *mathematice* accipitur, quando in eo consideratur *sola* Quantitas seorsim a Materia, a Forma corporea, et ab aliis Qualitatibus sensibilibus, puta coloris, lucis, dulcedinis, etc. (Hic o, et infra Q. LXXXV. art. 1 ad 2.[m]).

Fieri ergo potest quaestio praesentis articuli considerando Corpus vel *physice*, vel *mathematice.* Exinde duae conclusiones.

393. **Conclusio I.** *Nullum Corpus naturale potest esse infinitum actu secundum magnitudinem.*

Prob. 1° Quantitas cuiusvis corporis physici habet duos definitos limites, *maximum* nempe et *minimum*, quos excedere non potest. Ergo nullum corpus naturale potest esse infinitum actu secundum magnitudinem. Illatio patet. Prob. antec. Forma substantialis uniuscuiusque individui corporei, puta Forma substantialis *unius grammatis* auri, vel Anima *huius* formicae, etc., est actus essendi finitus, non quidem finitudine ut ita dicam indeterminata aut determinata solum-

modo generice, sed *finitudine determinata in atomo*. Consequenter Forma substantialis cuiusque individui corporei potest actuare non *totam* materiam primam, neque partem *indeterminatam* eiusdem materiae, sed *certam materiae partem* proportionalem *actualitati essendi quae propria est illi Formae*. Iamvero, cum quantitas extensionis continuae sit *proprietas* materiae, et cum proprietas *proportionetur* subiecto cuius est illa proprietas; sequitur, quod in illa *certa parte* materiae, quam potest actuare Forma substantialis cuiusque individui corporalis, non potest inveniri magnitudo infinita in actu, sed magnitudo aliqua determinate finita, clausa scilicet intra duos limites, *maximum* nempe et *minimum*, quos excedere magnitudo illa non potest. — Sic igitur quantitas cuiusvis corporei individui habet duos definitos limites, quos excedere non potest (Hic o).

Quod quidem ex biologia confirmatur. Expertum est namque plantas cuiusque speciei, et idem dicito de animalibus uniuscuiusque familiae, puta canes, equi, feles, etc., habere definitos limites altitudinis et latitudinis *intra* quos unumquodque individuum illarum familiarum variare potest. Non enim mus grossitiem cameli, aut viceversa, consequi naturaliter poterit.

2° Si magnitudo alicuius corporis physici esset *actu* infinita, tunc corpus habens hanc magnitudinem occuparet omnia omnino loca *actu* exsistentia in natura. Nam si diceretur, quod illa magnitudo occuparet *partem* solummodo loci naturalis, iam illa magnitudo desineret esse actu infinita et redderetur finita ex eo quod *aliquas tantum partes* loci naturalis occuparet: quod plane repugnat. Stet igitur inconcusse, quod, si corpus naturale haberet magnitudinem *actu* infinitam, illud corpus occuparet *omnia omnino loca naturalia*. Atqui corpus replens totum locum nequit in eo moveri aliqua specie motus localis, ut mox videbimus. Ergo corpus naturale si haberet magnitudinem infinitam actu, non posset ulla motus specie localiter moveri. Ast corpus, quamvis habere possit *aliam* operationem praeter motum localem (Cfr. I. P. Q. CXV. art. 1, o), tamen non agit, nisi tangendo et movendo localiter (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 102), quia actio corporea fit per extensionem eiusdem: cum tota virtus corporum sit immersa et quodammodo clausa intra materiae extensionem. Ergo corpus naturale, si haberet magnitudinem actu infinitam, non posset agere quidquam. Hoc autem est magnum inconveniens. Ergo non est possibile dari corpus physicum quod habeat magnitudinem

actu infinitam. — In hoc argumento una tantum propositio manet ostendenda, videlicet quod *Corpus replens totum locum non possit in eo moveri aliqua specie motus localis.* Prob. Motus localis, secundum quem posset corpus istud moveri, non alius fingi potest nisi *vel* rectilineus secundum quam speciem motus totum corpus transfertur de uno in alium locum (Et ad hunc motum rectilineum reducitur motus qui fit per lineas ellypsis, vel parabolae, prout scilicet mathematici reducunt has lineas curvas ad polygonum in eisdem curvis inscriptum et habentem latera parvissima atque in magno numero); *vel* motus *circa centrum gravitatis*, ea scilicet specie motus qua rota circa axim movetur. — Iamvero corpus replens omnem omnino locum non posset moveri motu rectilineo de uno in alium locum. Quod enim ita movetur, debet prius esse *extra* locum *ad quem* movetur. At corpus replens omnem locum *numquam invenitur extra* aliquem locum. Ergo corpus replens omnia loca non potest moveri motu rectilineo. — Similiter nec posset moveri motu aliquo circulari *circa proprium centrum Gravitatis.* Etenim in corpore, habente magnitudinem actu infinitam, centrum Gravitatis talis corporis distat infinite a peripheria concludente magnitudinem corporis eiusdem. Si igitur in isto corpore a centro Gravitatis ducerentur duae lineae ad peripheriam, extremitates harum linearum, quae sunt in peripheria, *distarent infinite* ab invicem. Sed quando duo distant infinite ab invicem, mobile ab uno puncto recedens *numquam perveniet* per motum continuum, qualis est motus localis, ad secundum punctum. Si ergo a centro Gravitatis corporis, magnitudinem actu infinitam habentis, ducantur duae lineae ad corporis peripheriam, linea una recedens a sua positione numquam posset devenire per motum localem ad positionem *alterius* lineae; quia secus extremitas unius lineae, quae ab alia extremitate distat infinite, pertingere posset per motum localem ad alteram extremitatem. Atqui in motu rotatorio corporis circa axim, lineae ductae a centro ad peripheriam sibi invicem locum praebent. Ergo, quia hoc contingere nequit in corpore habente magnitudinem infinitam actu, istud corpus nequid moveri circa centrum proprium gravitatis (Hic o).

394. **Corollarium.** Ergo magnitudo loci, et spatii mundani non est infinita in actu: quoniam magnitudo ista est magnitudo tota simul exsistens, cui repugnat, ut ostendimus, actualis infinitas. Unde apparet *Clarkium*, *Lessium* et *Rosminium* errasse in imaginando spatium actu infinitum.

395. **Conclusio II.** *Corpus mathematicum nequit esse infinitum actu.*

Prob. « Si imaginemur corpus mathematicum exsistens actu, « oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu « nisi per suam formam. Unde cum Forma quanti, inquantum huius- « modi, sit *Figura*, oportet quod habeat aliquam Figuram. Et sic « erit finitum: est enim Figura quae termino vel terminis comprehen- « ditur » (Hic o).

Art. IV. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

396. Sensus articuli est iste: Utrum exsistere possit series entium numero infinita?

Quae sane quaestio complet praecedentem. Cum enim quantitas sit duplex, *continua* uti magnitudo, et *discreta* uti est numerus, cognita repugnantia exsistentiae magnitudinis actu infinitae (art. praec.) remanet investigandum: An haec eadem repugnantia vigeat si supponatur numerus actu infinitus entium?

397. Circa hanc quaestionem Leibnitz in Epistola ad quendam Foucher, quae habetur Tom. II. suorum Operum, ita loquitur: « Je « suis tellement pour l'infini actuel qu'au lieu d'admettre que la na- « ture l'abhorre, comme l'on dit vulgairement, je tiens qu'elle l'affecte « par-tout, pour mieux marquer les perfections de son Auteur. Ainsi « je crois, qu'il n'y a aucune partie de la matière qui ne soit, je ne « dis pas divisible mais actuellement divisée, et par conséquent la « moindre particelle doit être considérée comme un monde plein d'une « infinité des créatures différentes ».

Quam sane Leibnitzii opinionem retinent nonnulli Physici qui atomismi placita sectantur. Ea tamen opinio antiquior est quam Leibnitzii aetas. Etenim Angelicus in praesenti articulo meminit erroneae positionis Avicennae (*Metaphys.* Tract. VI. cap. II., et Tract. VIII. cap. I) et Algazelis (*Philosophiae*, Lib. I. Tract. I. cap. XI.) qui dixerunt quod impossibile sit dari *multitudinem actu infinitam* **per se**, sed non *Multitudinem* **per accidens** *actu infinitam.*

Multitudo per se dicitur illa causarum series quae *necessario* requiruntur ad producendum effectum. Ita ex. gr. ad producendun clavum per operationem fabri requiritur martellus, *et* manus quae moveat mar-

tellum, *et* brachium movens manum, *et* humerus movens brachium, *et* cor movens humerum, *et* voluntas movens cor, etc.

Multitudo per accidens dicitur illa causarum series quae *non necessario et semper*, sed *contingenter et aliquando* requiritur ad producendum effectum. Ita ex. gr. ad producendum unum clavum requiruntur multi martelli non quidem per se, sed per accidens, ex eo scilicet quòd aliqui ex martellis possint rumpi in opere conficiendo.

Qua distinctione posita, Avicenna et Algazel haec duo in praesenti quaestione posuerunt.

Primum. *Non est possibile ponere multitudinem* per se *et* actu infinitam.

Prob. Si daretur multitudo per se et actu infinita, tunc esset possibile causas numero infinitas actu concurrere ad producendum unum effectum. Atqui hoc est impossibile. Ergo, etc. — Prob. min. Si daretur series infinita causarum efficientium in productione effectus, non inveniretur in tali serie neque *prima* neque *ultima* causarum. Atqui ad producendum effectum, procedentem ex multis causis, requiritur quod ultima causarum influat in productione effectus. Ergo quia in serie infinita causarum non datur haec ultima causa, sequitur quod ex tali serie non possit unquam produci effectus.

Secundum. *Possibile est ponere multitudinem* per accidens *et* actu infinitam.

Prob. Multitudo per accidens et actu infinita est numerus actu infinitus entium quae possunt successive adhiberi tamquam causae ad producendum effectum: utputa si ponamus infinitos numero martellos exstare actualiter, ad hoc ut faber possit post fractionem primi assumere alium martellum. Atqui haec multitudo est possibilis, subiungebant Avicenna et Algazel. Etenim, dicebant, si supponeretur quod faber operaretur tempore infinito per martellum, indigeret infinitis numero martellis, eo quod infiniti frangerentur, durante toto illo tempore. Ergo etc. (Hic o).

398. At positio Algazelis et Avicennae est vera quoad *primum* dictum: non autem quantum ad alterum. — Pro solutione itaque quaestionis ab initio propositae, sint conclusiones.

Conclusio I. *Exsistere nequit multitudo sive* per se *sive* per accidens, *quae sit actu infinita.*

Prob. Multitudo sive dicatur *per se*, sive *per accidens*, quaeque sit *actu infinita*, importat *numerum actu infinitum*. Unde Aristoteles

in V. *Metaphys.* cap. XIII., inquit quod *pluralitas finita est numerus.* Atqui exsistere nequit numerus actu infinitus entium. Ergo, etc. Maior est clara: sive enim series actu infinita causarum dicatur *per se* requiri, sive dicatur requiri *per accidens* ad productionem effectus, talis series actu infinita haberet numerum actu infinitum terminorum. Illatio argumenti est etiam evidens.

Prob. min. 1° Quod est actu infinitum, excludit omnes limites, neque potest mensurari. Atqui quilibet numerus est multitudo mensurata per unitatem. Ergo ponere numerum actu infinitum est idem ac ponere multitudinem mensuratam actu, et quae non possit actu mensurari. Quod est contradictorium (Hic o).

2° Quae sunt numero actu infinita, non comprehenduntur sub aliquo numero certo: quia omnis numerus *certus* est etiam finitus. Ea quae non comprehenduntur sub aliquo numero certo et definito, non possunt habere rationem alicuius *finis bene definiti.* Ea quae non habent rationem alicuius *finis bene definiti*, nequeunt *finalizare* intentionem Creatoris: quia intentio Creatoris est de *fine aliquo bene definito;* secus operatio eius *tenderet in vanum et esset casualis.* — Ergo, de primo ad ultimum, ea quae sunt numero actu infinita, nequeunt *finalizare* intentionem Creatoris. Atqui omnia creata finalizant intentionem Creatoris, secus *Deus operaretur frustra.* Ergo ea quae creata sunt, nequeunt esse numero actu infinita. — Sed omnis numerus entium actu exsistentium oportet esse creatum a Deo. Ergo numerus entium actu infinitus nequit fingi creatus a Deo, neque actu exsistens in natura (Hic o. - Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

399. **Conclusio II.** *Multitudo infinita in potentia,* i. e. numerus entium indefinitus, *est possibilis.*

Prob. Omne continuum est divisibile in indefinitum. Revera quaelibet pars, resultans ex divisione continui, debet esse quoque extensio continua, habens scilicet extremitatem et medium: secus continuum diceretur ex inextensis componi; quod repugnat. * At

* Extensio continua non *constituitur* ex inextensis: Linea recta ex. gr. non constituitur ex punctis. Revera supponatur lineam constitui ex punctis; et tunc assumatur linea constans ex quinque punctis. Dividatur inde ista linea in duas partes *aequales*, per problema V. Lib. I. Euclidis. Et hac divisione perfecta, necesse est, quod quaelibet harum partium dicatur componi ex duobus punctis et *dimidio puncti.* Et sic oportebit affirmare punctum geometricum posse secari in *duas partes*, et constitui ex duabus partibus. Quod est contra definitionem puncti; ut patet ex eodem Lib. I. Euclidis, *Defin. I.*

quanto plus aliquid subdividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Si ergo continuum divideretur in indefinitum, proveniret numerus partium indefinitus sive infinitus in potentia. Ergo etc. (Hic o, et in resp. ad arg.ta).

QUAESTIO VIII.

DE EXSISTENTIA DEI IN REBUS.

400. **Prologus.** Ex art. 3. Q. praec. apparet evidenter, quod si daretur corpus habens magnitudinem actu infinitam, non constringeretur intra limites unius loci, sed occuparet omnia loca (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 68). « Quia (*ergo*) infinito convenire videtur, quod « ubique et in omnibus sit, considerandum est: utrum hoc Deo (*qui « per essentiam infinitus est*) conveniat » (Hic *Prol.*). De *immensitate* igitur et *ubiquitate* Dei nunc habendus est sermo.

401. *Immensitas*, sive *incircumscriptibilitas*, est aptitudo rei ad exsistendum in omnibus rebus et locis, sive vis exsistendi in omnibus rebus et locis. *Ubiquitas* vero est actualis praesentia alicuius rei in omnibus locis.

402. **Scholium.** Hinc apparet *immensitatem* esse attributum sive proprietatem absolutam, *necessario* consequentem naturam divinam. Etsi namque Deus non creasset mundum, maneret immensus quum retineret vim occupandi omnem locum. — E contra *ubiquitas* non est Dei attributum absolutum sed *relativum ad creaturas actu exsistentes:* supponit videlicet eas *actu exsistentes.* Nisi enim Deus realiter mundum creasset, nequaquam *actualiter exstitisset* in rebus (Cfr. n. 433).

403. Circa has autem dotes divinitatis tria sunt declaranda:

Primo quidem quod Deus *vere exsistat* in omnibus (Art. I.-II. h. q.).

Secundo declarandus *modus* est, secundum quem Ipse exsistit in eis (Art. III. h. q.).

Tertio denique *qualiter* ubiquitas vel immensitas Deo attribuenda sit (Art. IV. h. q.).

404. Circa primum demonstrandum est quod Deus exsistat in omnibus rebus (Art. I.), et etiam quod suo modo occupet omnia loca (Art. II. h. q.).

Art. I. Utrum Deus sit in omnibus rebus.

405. « In titulo ly *Deus* sumitur formaliter ut est nomen *na-*
« *turae divinae*, ut distinguitur contra *potentiam*: ita quod non quae-
« ritur de Deo secundum potentiam quamcumque, sed (*de Deo*) se-
« cundum substantiam... (*Aliis verbis*) non est hic quaestio: *An virtus*
« *divina diffusa sit in omnibus*, sed *An ipse Deus secundum seipsum*
« *sit in omnibus...* ».

Rursum in eodem titulo « ly *sit in* non sumitur determinate pro
« aliquo *speciali* modo *essendi in*, sed indistincte et *in communi* »
(Caiet. *Com.* in h. a.): in corpore tamen articuli Angelicus sermonem distinguit ac determinat.

Adverte in eodem titulo τὸ *in omnibus rebus*, quia de exsistentia Dei *in loco* agetur specialiter in art. seq.

406. De hac Deitatis praesentia in omnibus rebus fuere variae sententiae.

A) Nonnulli ex ethnicis philosophis, uti Plato et Aristoteles (Cfr. Lib. VIII. *Phys.* Text. 84; et Lib. II. *De Caelo, et Mundo*, Lect. 19), senserunt: « Deum in aliqua parte mundi determinata esse, puta in « primo caelo et in parte Orientis, unde est principium motus caeli » (Cfr. Lib. III. *Contr. Gent.* cap. 68). Errori huic allusit Eliphaz Themanites existimans de Deo, quod sit: *Nubes latibulum Eius, nec nostra considerat: et circa cardines caeli perambulat* (Iob. XXII. v. 14).

— « In eumdem scopulum, inquit Gonet Disput. IV. *De attrib.* « *Dei in part.* art. 5, impegit olim caeca Gentilitas quae Deos, quos « colebat, finitis locorum spatiis ita inclusit, ut singulis Diis proprias « legamus sedes a Poëtis assignatas. Iupiter enim syderibus dum-
« taxat praeest, Neptunus aquis, Pluto Terrae et inferis, Vulcanus « semper circa favillas degit, Iunoni solummodo licet per spatia va-
« gari, et quod magis stultum ac ridiculum est, Oromesis viginti « quatuor numina intra unius ovi globulum inclusit. Denique ut le-
« pide illis (*Gentilibus nempe*) exprobrat Arnobius (Lib. I. *adv. Gent.*): « *In gypso mansitant atque in tegulis Dii vestri: quinimo testularum et* « *gypsi mentes, spiritus, atque animae Dii vestri sunt* ».

B) S. Hieronymus autem in cap. LXVI. Isaiae narrat vulgus Iudaeorum retinuisse « invisibilem et incorporalem et incomprehensi « bilem Deum templo Hierusalem posse concludi ».

— S. Hilarius item Lib. II. *De Trinit.* n. 31. Samaritanos et Iudaeos reprehendit de caeca ignorantia, qua « aut collis (*Garizim*) « edito, aut exstructae domus concavo, Deum, intra quem omnia et « extra quem nihil eius capax est, continebant ».

C) Inter haereticos etiam exstitere qui exsistentiam Dei in rebus negaverunt. Valentiniani namque et Gnostici ponentes creaturas non immediate a Deo sed ab aeonibus progenitas, Dei exsistentiam in omnibus rebus negarunt.

— Manichaei etiam ponentes duo prima principia, *summum Bonum* et *summum Malum* (Cfr. S. Aug. *Contra Ep. Fundamenti*, cap. 23), docebant Deum, *summum Bonum*, exsistere extra corporeas res quae ad *Summum Malum* attinebant.

— Calvinista Vorstius, et Sociniani docent Deum per suam substantiam solo caelo insidere, et nonnisi sua potentià esse praesentem super terram. Quem errorem secutus est Augustinus Eugubinus, qui commentans vv. 3-8 Psalmi CXXXVIII ait, quod « ut Sol est in « Caelo corpore ac situ ac statione, terras autem luminibus lustrat, « talem necesse est nos cogitare Deum », etc.

D) Praeter hos antiquos memorandi sunt inter recentes D.nus Galluppi, Hauréau, Rémusat, et Crombie, qui existimantes Dei immensitatem Pantheismo favere, negarunt Deum esse in omnibus rebus (Cf. Tanquerey, *De Deo Uno*, cap. II. art. I. n. 37).

E) Quidam vero « Ioannes de Basolis ibidem (*i. e. I. Sent. Dist. 37*) « affirmat non posse probari ratione naturali Deum esse in omnibus « rebus sed tantum auctoritatibus confirmari » (Bannez, *Com.* in h. a.).

407. Ad horum errorum remotionem oportet notare

Primo quod (*in productione effectus per actionem causae efficientis, actio ista,* **quae** *egreditur a causa effectrice et* **per quam actionem** *procedit effectus ipse, est quasi* **annulus** *coniungens* immediate *effectum cum sua causa effectrice. Et ob hoc dici solet, quod*) *movens* et *motum*; « *agens* et *patiens*; et *operans* et *operatum* oportet *simul esse*, ut in « VII. *Phys.* Text. 10. probatur. — Sed hoc *diversimode* contingit in « corporalibus et spiritualibus. — Quia enim corpus per essentiam « suam quae circumlimitata est terminis quantitatis, determinatum « est ad *situm aliquem*, non potest esse quod movens et motum *sint* « *in eodem situ*. Unde oportet quod *simul sint per contactum*, et sic « virtute sua immutat corpus quod immediate sibi coniungitur: quod, « etiam immutatum (*i. e. permanens in eodem situ*), aliud immutare

« potest usque ad aliquem terminum (*distantiae localis*). Spiritualis « vero substantia, cuius essentia omnino absoluta est (*a*) *quantitate* et « *situ*, ac per hoc (*a*) *loco*, non est distincta ab eo, quod movet, per « *locum* vel *situm*; sed ubi est quod movetur, ibi (*i. e. in eodem loco* « *et situ*) est ipsum movens, sicut anima est in corpore... » (I. *Sent.* Dist. 37, Q. I. art. 1, o – Cfr. hic o, et Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 68).

Secundo nota, quod coniunctio immediata moventis cum moto potest esse *vel* immediata immediatione virtutis *vel* immediata immediatione suppositi. Declaratur.

A) Si **coniunctio** *motionis* moventis cum *passivitate* mobilis fit *tota* ab ipso movente, nec dependet ab ullo principio posito inter movens et mobile, tunc movens coniungitur cum moto per *coniunctionem immediatam virtutis*. Si autem **coniunctio** *motionis* moventis cum *passivitate* mobilis dependeat ab aliquo principio medio inter movens et mobile (inquantum scilicet hoc principium extrinsecum est causa *uniens* motionem moventis cum passivitate mobilis), tunc movens coniungitur cum mobili per *coniunctionem mediatam virtutis*.

Ex quo apparet, quod coniunctio *mediata* virtutis invenitur, quando movens, cuius virtus ab aliquo principio exteriori *coniungitur* cum passivitate mobilis, est movens *secundum*, non vero *primum*. Si quae autem coniunctio virtutis moventis cum passivitate mobilis fiat *independenter* a quolibet principio *exteriori* ad movens, tunc oportet hoc movens esse *omnino primum*.

B) Si inter suppositum *agens* vel *movens*, et suppositum *quod movetur*, non invenitur aliud suppositum medium *coagens* in mobile, tunc dicitur movens coniungi cum mobili *coniunctione immediata suppositi*. Ita quum manu moveo librum, moveo librum immediatione suppositi. Quando autem proiiciendo lapidem super librum, moveo hunc librum, tunc *mediatione suppositi*, videlicet lapidis in nostro casu, moveo illum.

Ex quo apparet, quod quanto plus aliquod agens *proxime accedit* ad mobile, tanto *immediatius* in eo operatur *immediatione suppositi*: e contra, quanto magis *de longinquo* movens movet mobile, tanto magis operatur *mediatione suppositi*. Et ideo, si fuerint tres causae A, B, C operantes in subiecto X, ita ut A sit prima, C ultima, et B media, tunc causa A operabitur in X *mediatione* suppositi, sed *immediatione* virtutis, C operabitur in X *immediatione* suppositi et *mediatione* virtutis, B tandem operabitur in X *mediatione* tum *suppositi* tum *virtutis*

(Cfr. Caiet., Bannez, etc., *Com.* in h. a.; item S. Th. loc. cit. I. *Sent.* 0, ad 2.^{m} et 4.^{m}).

Tertio nota « quod esse cuiuslibet rei et cuiuslibet partis eius « est immediate a Deo (*immediatione suppositi.* - Cfr. Caiet. in h. a.): « eo quod non ponimus, secundum Fidem, aliquem creare nisi Deum; « creare autem est dare esse » (I. *Sent.* loc. cit. - Cfr. hic 0). Haec eadem veritas ostenditur hoc modo: « Oportet universaliores effectus « in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem « effectus universalissimum est ipsum **esse** (*finitum*). Unde oportet « quod sit *proprius* effectus primae et universalissimae causae, quae « est Deus » (Infra Q. XLV. art. 5, 0, et Lib. III. *Cont. Gent.* l. c.).

Dices. Si *solus* Deus conferret *esse* omnibus rebus, nulla creatura produceret *esse.* Consequenter creaturae nihil producerent. Quae conclusio est occasionalistarum.

Resp. Distinguo antecedens. Si *solus* Deus *tam immediatione virtutis quam immediatione suppositi* conferret etc. *Concedo.* Si *solus* Deus *immediatione virtutis* sed non *immediatione suppositi* conferret etc.: *Nego.* — Nego aliud consequens. — Dico itaque primo quod, cum *fieri* terminet ad *ens*, omne quod fit, antequam fiat, est non-ens. — Unde producere *ens simpliciter* est illud facere ex *non-ente simpliciter*, quod est creare. E contra producere *hoc ens*, puta hominem, est illud producere ex *non-homine.* Hinc nulla creatura potest producere *ens finitum ut sic*; quia creatura non habet potestatem creandi. E converso, quia, ad producendum ex non-homine hominem, sufficit *transmutare subiectum* quod erat non-homo; propterea causalitas creaturae, quae se extendit ad transmutationes substantiales et accidentales, potest producere *hoc ens* quod dicitur homo. Nihil ergo derogatur causalitati creaturarum per hoc quod soli Deo tribuimus vim efficiendi ens finitum *absolute* sumptum.

Sed advertendum est ulterius, quod in aliis operationibus tam necessariis quam liberis creaturae Deus attingit *totum* id quod habet rationem *entis finiti:* nec tamen exinde perimitur activitas creaturae. In istis namque operationibus creaturae Deus se habet, *generatim loquendo*, tamquam agens *immediatione virtutis* sed non *suppositi*, e contra creatura operatur *immediatione suppositi* at non *immediatione virtutis.* Ex. gr. quando per calamum scribo *Ego* operor *immediatione virtutis* et *hac eadem immediatione* attingo *totum id quod artificiosi* est in scriptura: *Calamus* autem *non per immediationem virtutis* sed

per *immediationem suppositi* operatur et attingit illud quod *formositatem* aut *deformitatem* litterarum constituit. Quo exemplo apparet quod sicut in casu scriptionis non *inutiliter* calamus concurrat ad operandum, ita in omnibus operibus naturalibus et liberis creaturarum, istae, sub Deo movente et operante, non ficte sed veraciter, neque vane sed utiliter, operentur effectus proprios.

Sic igitur dicitur solum Deum causare *ens absolute*, inquantum Deus solus potest producere *totum ens*, puta materiam primam et formam substantialem, dum nulla creatura poterit umquam producere materiam primam, sed solummodo per propriam operationem educet formam substantialem novi compositi de potentia materiae primae. — Et similiter Deus solus dicitur *per se et virtute propria* conferre τὸ *esse* rebus finitis, quoniam solus Deus per *esse omnino suum* causat esse rerum omnium: e contra creatura quaelibet non donat *esse* nisi per virtutem *participatam* ab esse divino (Cfr. Caiet. et Bannez, *Com.* in h. a.).

Inferes. Ergo « saltem quantum ad illam determinationem et limitationem ipsius *esse* (*puta esse hominis* ex *non-esse hominis*), sequitur, quod non concurrat Deus *tam immediate*, sicut ad *esse simpliciter*. — Probatur consequentia, quia concurrit mediante *causa secunda* efficiente.

— « *Respondetur*: Nego consequentiam, quia ratio concursus Dei « ad *esse* causandum est *immaterialior* et *simplicior*, quam omnis alia « ratio agentis inferioris. Unde attingit usque ad omnem determina- « tionem (*positivam*) effectus magis intime quam quaelibet alia causa « efficiens. Quemadmodum in ratione cognoscendi Deus distinctissime « cognoscit diversas res etiam materiales et singulares, et hoc ex eo « quod cognoscit suam propriam essentiam et suum esse; ita etiam, « quia per essentiam suam est ipsum esse, habet quod sit causa efficiens « non solum ipsius esse participati, sed etiam *limitationis et singulari-* « *tatis* ipsius (*i. e. principiorum individualium eius*) tam immediate, « atque si solus concurreret. Hoc autem quod diximus, non excludit « concursum creaturae, quoniam *immediate* non accipitur *exclusive*, « sed idem est atque *intime* et *independenter* » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Quarto nota, « quod illud quod est causa (τοῦ) *esse*, non potest « cessare ab operatione qua *esse* datur, quin ipsa res etiam *esse* cesset... « Unde dicit Gregorius (Lib. XVI. *Moral.* cap. 18), quod omnia in « nihilum deciderent, nisi ea manus Omnipotentis contineret. Unde « oportet quod operatio Ipsius, qua dat *esse* non sit intercisa sed con-

« tinua: unde dicitur Ioan. V. v. 17: *Pater usquemodo operatur* », etc. (I. *Sent.*, loc. cit. – Cfr. hic. o).

Quinto. Exsistentia unius, puta τοῦ X, in re aliqua contingere potest multipliciter: videlicet ex eo quod τὸ X constituat

α) *totam rei illius essentiam*, prouti τὸ *Homo* se habet ad Petrum; aut

β) *partem essentialem* rei, i. e. materialem aut formalem; qualis est *Materia prima* vel *Forma substantialis* in compositis materialibus;

γ) vel ex eo quod τὸ X sit *Forma accidentalis* subiecti quomodo τὸ *Scientia*, τὸ *Color*, τὸ *Quantitas* se habent in Petro

Vel ex eo quod τὸ X sit causa

δ) *efficiens* vel
ε) *conservans* } rem in esse.

(Cfr. hic o, ad 1.m, 2.m et 4.m).

His praesuppositis, pono sequentes conclusiones.

408. **Conclusio I.** *Deus, secundum suam substantiam acceptus,* α) *exsistit in omnibus rebus,* β) *non quidem uti constituens totam essentiam vel partem essentiae earumdem rerum,* γ) *neque tamquam Forma accidentaliter inhaerens illis,* δ) *sed tamquam causa efficiens vel conservans* esse *in ipsis.*

— *Nota.* Conclusio haec est dogma Fidei quoad omnes suas partes, prouti apparet ex dictis in art. 8. Q. III. et ex Concilio Vaticano, Sess. III. Canon. nn. 3 et 4, § *De Deo rerum omnium Creatore.*

Prob. Ia *pars* (α), nempe Deus secundum suam substantiam acceptus exsistit in rebus. — A) Deut. IV. v. 39 legitur: « Scito... quod Dominus ipse sit Deus in caelo sursum et in terra deorsum ».

B) Item Psal. CXXXVIII. vv. 7-8: *Quo ibo a Spiritu tuo et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in caelum, tu illic es, et si descendero in infernum, ades.*

C) Ierem. XXIII. v. 24: *Numquid non caelum et terram ego impleo? dicit Dominus.*

D) Sap. I. v. 7: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Et infra cap. VIII. v. 1. dicitur de eadem Sapientia: *Attingit a fine usque ad finem.*

Ex quibus S. Scripturae testimoniis apparet, quod Deus *eodem modo* affirmatur esse in terris ac est in caelo. At, adversariis fatentibus, Deus exsistit in caelo per *propriam substantiam*, non vero per *solam potentiam.* Ergo *a pari* Deus secundum propriam substantiam et non tantum per suam potentiam exsistit in terra et in inferno.

Prob. II[a] *pars* (β). — Deus est causa *efficiens prima* rerum omnium. Atqui causa efficiens, substantialiter accepta, non constituit totam essentiam, nec partem essentiae, proprii effectus: secus *eadem entitas* esset *simul* causa et effectus: quod vidimus supra, cum agebatur de systemate Schellii, esse impossibile. Ergo Deus substantialiter acceptus non exsistit in omnibus rebus tamquam constituens *totam* essentiam, vel *partem* essentiae earumdem rerum (Hic o, ad 1.[m] et ad 2.[m] — Cfr. Q. III. art. 8. et I. *Sent.* loc. cit.).

Prob. III[a] *pars* (γ). — Dei substantia non est forma aliqua accidentalis, sed excedit omnem categoriam, et omne genus entium, est uno verbo ens infinitum, actus omnino purus (Cfr. Q. III. art. 5–8). Repugnat igitur Deum, secundum substantiam acceptum, exsistere in rebus tamquam *formam accidentalem* illarum rerum (Hic o, et loc. cit.).

Prob. IV[a] *pars* (δ), nempe Deus exsistit in rebus tamquam causa efficiens et conservans res in *esse*. — 1° ex S. Scriptura. David namque in Psal. CXXXVIII postquam omnipraesentiam Dei in caelo, in terra, et in inferno praedicavit, reddidit causam sufficientem huius omnispraesentiae Dei in rebus dicens: « ETENIM *illuc manus tua* deducet me, et tenebit me *dextera tua* »: deducet me, i. e. *efficiet* me moveri usque ad illum locum, et tenebit me, i. e. *conservabit* ibidem me.

Item Paulus Apostolus Act. XVII. vv. 22 et seqq. reddit rationem praesentiae Dei in omnibus rebus dicendo, quod Deus « non longe est « ab unoquoque nostrum. In ipso **enim** vivimus et movemur et sumus ». In quibus verbis nota diligenter τὸ *enim*. Per hoc namque Scriptura innuit quod *ratio cur* Dei substantia exsistat in nobis, est *efficientia Divina*, ex qua fluit *vita*, *motus*, i. e. operari, et *esse* in unoquoque nostrum. Ergo *a pari* ratio cur Deus exsistat in omnibus est *efficientia* qua confert illis *esse*: unde dicitur Rom. XI. v. 36: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.*

2° *Ex Conciliis.* Concilium Lateranense IV. in cap. *Firmiter* et Concilium Vaticanum, Sess. III. cap. 1, docent credendum esse et confitendum *Deum esse immensum*, videlicet exsistentem in omnibus (Cfr. *Prol.* h. q.).

3° *Ex Ss. Patribus.* A) Clemens Alexandrinus Lib. VII. *Strom.* cap. 7 dicit illum esse hominem vere bonum atque sanctum « cui per« suasum est Deum ubique adesse, non autem certis ac definitis locis « esse conclusum ».

B) S. Cyprianus *De Vanit. Idol.* loquens, inquit: « Quod templum

« habere possit Deus, cuius templum totus est mundus? Unus est, « et ubique totus diffusus est ».

C) Hugo Victorinus Lib. VII. *Erudit. Didasc.* cap. 19. ait: « Cum « divinae virtutis *effectus* nusquam deesse cernimus, cur eamdemque « Dei virtutem omnibus rebus inesse dubitamus? Si autem Dei virtus « ubique est, cum alia non sit Dei virtus quam Deus, constat quod « nusquam Deus deest ».

D) S. Anselmus in *Monologio* cap. 22: « Quoniam nihil sine Deo « potest *esse* aut *conservari*, dicere cogimur Deum ubique et semper « esse ».

E) S. Ambrosius Lib. I. *De Spiritu Sancto*, cap. 7: « Quis audeat « creaturam dicere Spiritum Sanctum qui in omnibus et ubique et « semper est? Quod utique *Divinitatis* est proprium ».

F) S. Augustinus in Ep. 187 *ad Dardanum* cap. 4, n. 14. scribit: « Est ergo Deus per cuncta diffusus... in solo caelo totus, et in sola « terrà totus; et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus ».

3° *Rationibus.* 1° Dictum est (Cfr. n. 407, *Secundo*, B), quod quanto magis causa efficiens *accedit proxime* ad subiectum in quo operatur, tanto immediatius operatur *immediatione suppositi.* At causa largiens non quidem *esse hoc* vel *illud* puta *esse calidum*, vel *esse in motu*, etc., sed causa immediate largiens subiecto rationem *entis finiti*, sive τὸ *esse simpliciter*, est *profundissime proxima* eidem subiecto: quia ratio *entis finiti* constituit profundius et intimius essentiam subiecti. Ergo causa largiens *immediate* τὸ *esse simpliciter* rebus omnibus exsistit immediate *per propriam substantiam* in omnibus rebus. — Atqui solus Deus, causa universalissima totius entis finiti, est causa largiens τὸ *esse finitum* rebus omnibus: ut in *tertio* praenotamine (Cfr. n. 407) dictum est. Ergo ipse Deus, secundum substantiam consideratus, exsistit in omnibus rebus.

2° « Omne quod est in *loco* vel in re *quacumque*, aliquo modo « contingit ipsam. Res enim corporea est in aliquo, sicut in loco, se- « cundum contactum quantitatis dimensivae. Res autem incorporea « in aliquo esse dicitur secundum contactum virtutis, quum careat « dimensiva quantitate. Sic igitur se habet res incorporea ad hoc quod « sit in aliquo per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc « quod sit in aliquo per quantitatem dimensivam. Si autem esset ali- « quod corpus habens quantitatem dimensivam infinitam, oporteret « illud esse ubique. Ergo si sit aliqua res incorporea habens virtutem

« infinitam, oportet quod sit ubique. Ostensum est autem (*implicite « in Q. praec.*) Deum esse infinitae virtutis. Est igitur ubique » (Lib. III. *Contra Gent.* cap. 68).

3° « Nullius agentis quantumcumque virtuosi actio procedit ad « aliquid distans, nisi inquantum in illud per media agit » (Hic ad 2.[m]). Unde si Deus non exsisteret *immediate* in omnibus, non posset *immediate* in omnibus operari, sed *indigeret aliquo medio creato* ad operandum in illis rebus in quibus immediate non invenitur. Atqui divina virtus, utpote infinita, *non indiget* aliquo medio creato ad operandum in mundo, sed *attingit ubique propter suam munditiam,* idest simplicitatem (Sap. VII. v. 24). Ergo oportet quod Ipse immediate operetur in omnibus rebus, et consequenter quod exsistat immediate in eis (Cfr. loc. cit., et Lib. III. *Contra Gent.* cap. 68).

409. **Obiic.** 1° *Isaiae LXVI. v. 1 legitur*: « Haec dicit Dominus « Caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum ». *Item Psal. X. v. 5.* « Dominus in caelo sedes eius ». *Tandem Matth. IV. v. 9*: « Pater noster qui es in caelis ». *Ergo Deus non exsistit in omnibus rebus sed solum in caelo.*

R. Negatur consequens. Testimonia enim allata Scripturae indicant solummodo, quod caelum sit locus in quo Deus *speciali modo* operetur, vel in quo maiestas et gloria Domini manifestius appareat. Dicitur ex. gr. Deum *sedere* in caelo, et *habere pedes super terram*, quatenus nos hic solummodo vestigia Eius videmus, dum beati in caelis vident faciem Domini. — Non autem in locis citatis innuitur, quod Deus *nullo modo* sit in terra; nec etiam ibidem excluditur praesentia Dei quoad essentiam et potentiam ab aliis rebus. Audiatur Catechismus Concilii Tridentini P. IV. cap. IX. n. 19. « Etsi praesens adsit Deus « in locis et rebus omnibus, nullis ut diximus terminis definitus, tamen « in divinis Scripturis saepe dicitur habere domicilium suum in caelo. « Quod ideo factum videmus, quod caeli, quos suspicimus, sunt no- « bilissima mundi pars, iidemque manent... praestantes vi, magnitu- « dine ac pulchritudine coeteris corporibus, certisque ac stabilibus « motibus praediti. Ergo, ut excitaret hominum animos Deus ad « contemplandam infinitam suam potestatem ac Maiestatem, quae « maxime elucet in opere caelorum, se in divinis Scripturis habi- « tare dicit in caelis: saepe etiam, quod res est, declarat nullam esse « mundi partem quae non praesenti Dei natura ac potestate com- « prehensa sit ».

410. **Instant.** *In Psalm. CXIII. v. 16. legitur* : « Caelum caeli Domino, terram autem dedit filiis hominum ». *Ergo ob antithesim ibi positam Deus ita est in caelo, ut non sit in terra.*

R. Dist. conseq. Deus ita est in caelo ut non sit *eodem modo* in terra: *Concedo.* Deus ita est in caelo ut *nullo modo* sit in terra: *Nego.* — Antithesis in citato loco Sacrae Scripturae consistit in hoc, quod caelum sit specialis aula in qua Deus regnat, sicut terra est locus in quo homo sedet tamquam rex: attamen non indicat illa antithesis, quod Deus secundum suam essentiam non adsit intime in omnibus rebus. Alio namque loco in Scriptura dicit Dominus: *Caelum et terram ego impleo* (Ierem. XXIII. v. 24).

Addit autem P. Billuart. Diss. III. art. VI. *De immensitate Dei* § II, quod « quidam (*interpretes*) haec verba intelligunt respective ad divi- « sionem terrae promissionis; ita ut sensus sit: Deus sibi reservavit « distributionem bonorum caelestium, distributionem autem terrae con- « cessit filiis hominum, scilicet Moysi et Iosue ».

Sive unam sive alteram eliges solutionem, nihil habebis contra thesim quam defendimus.

411. **Obiic.** 2° *In Scripturis Deus dicitur stare super omnia, iuxta illud*: « Excelsus super omnes gentes Dominus » (*Psal. CXII. v. 4*). — *Item distare a nobis*: « Intellexisti cogitationes meas de longe » (*Psal. CXXXVIII. v. 3*). *Ergo non exsistit intime in omnibus rebus.*

R. Negatur consequens, quoniam verba adducta ex S. Scriptura debent interpretari in *sensu metaphorico et non naturali.* Videlicet « Deus est supra omnia per excellentiam suae naturae: et tamen est « in omnibus rebus, ut causans omnium esse, ut supra (n. 408) di- « ctum est » (Hic ad 1.^{m}). Et similiter « dicuntur (*aliquae*) res distare « a Deo per dissimilitudinem naturae vel gratiae (*aut gloriae*), sicut et « Ipse est super omnia per excellentiam suae naturae » (Hic ad 3.^{m}).

412. **Obiic.** 3° *Operari sequitur ad esse. At posterius nequit assumi tamquam causa sui prioris. Ergo operari Divinum in aliquo subiecto non potest esse causa exsistendi Dei in eodem subiecto. Consequenter principium S. Thomae non videtur verum.* Ita Tournely: idemque quoad substantiam opponunt Scotus, Molina (P. I. Q. 8. Disp. 4), Valentia, Vasquez et Card. Franzelin.

R. Dist. mai. *Operari sequitur ad esse*, si sermo habeatur in *simplici linea exsistendi*: Concedo; si sermo habeatur *in linea exsistendi in loco*: Nego. — Distinguo minorem. *Posterius*, in eo quod est poste-

rius, *nequit assumi* etc: Concedo; *aliter*: Nego. — Nego consequens, et dico quod ontologice loquendo *Esse* est prius quam *Operari*. Attamen si consideremus haec duo, *Esse* et *Operari*, in substantiis spiritualibus et per ordinem ad *exsistendum in loco*, τὸ *Operari* in loco praecedit τὸ *Esse* in eodem loco, sive est *conditio sine qua non* substantia spiritualis *non incipiat esse* in illo loco. Enimvero quoad substantiam spiritualem τὸ *exsistere immediate in subiecto* se habet eo modo, quo relate ad substantiam corpoream se habet τὸ *exsistere immediate unitam cum alio corpore exsistente in loco*. Iamvero quoad substantias corporeas τὸ *tangere physice* corpus aliquod est conditio *sine qua non* substantia corporea non appropinquet et non uniatur illi corpori physico quoad locum. Ergo et similiter *operari immediate in subiecto* est conditio *sine qua non* substantia spiritualis non *exsistat immediate in subiecto aliquo*. Hoc ultimum innuit S. Thomas in praesenti articulo. Ergo verum habet id quod ibidem dicit. — Cfr. Sylvium Maurum *QQ. Philosoph.* vol. II. Lib. III. q. 35, item Cl. Billot, *De Deo Uno*, Thes. IX. § 2; P. Janssens et D.num Paquet, *Com.* in h. a. etc.

413. **Corollarium I.**[m] Ex ratione adducta a S. Thoma habetur Deum intantum immediate exsistere in rebus, inquantum efficienter causat *esse* in eis. Atqui hoc *esse exsistentiae actualis* non gaudent res pure possibiles, nec etiam res futurae, aut res praeteritae. Igitur Deus exsistit *immediate et actualiter* in solis rebus exsistentibus, non autem in rebus pure possibilibus, vel praeteritis, aut futuris.

414. Nunc sit

Conclusio II. *Deus* **intime** *exsistit in omnibus rebus.*

Prob. Deus exsistit in omnibus rebus, inquantum causat immediate τὸ *esse simpliciter*, sive rationem entis finiti, in eis. Atqui nihil magis intime et profunde adest in rebus, quam τὸ *esse simpliciter* sive ratio entis finiti. Ergo Deus intime exsistit in rebus omnibus (Hic o).

415. **Conclusio III.** *Deus exsistit immediate in rebus, quoadusque* **istae perseverant in essendo.**

Prob. Creaturae dependent a Deo non solum in *fieri*, sed etiam in *esse*. Videlicet quemadmodum lux in aëre non perseverat, nisi eam Sol continue influeret; ita τὸ *esse* non permaneret in rebus, nisi Deus illud continue influeret in creaturis. — Aliis verbis creaturae, quamdiu perseverant in exsistendo, tamdiu habent *esse* ab influentia *immediata* Dei. Atqui Deus exsistit immediate in rebus inquantum immediate causat *esse* in ipsis: ut dictum est. Ergo, quoadusque creaturae per-

severant in exsistendo, Deus exsistit immediate in eis (Hic o, et I. *Sent.* loc. cit.).

416. **Corollarium II.**[m] Quoniam, ut fert proverbium, *Qui dat esse, dat consequentia ad esse,* cum virtus operandi et operatio consequantur quodammodo *esse,* patet quod Deus, qui exsistit in omnibus *immediate largiens eis esse,* exsistat quoque in omnibus rebus immediate eisdem conferendo virtutem operandi et *motionem qua moventur* ad operandum. Unde Act. XVII, v. 25 dicitur, quod *Ipse det omnibus vitam, inspirationem et omnia* (Cfr. art. seq. o, et Q. XVIII. art. 4 ad 1.[m]).

417. **Scholium I.**[m] Diverso modo unum corpus *continetur in* alio corpore, et unus spiritus *continetur in* aliquo corpore. Enimvero, quia *continere* significat *in unum adunata plura tenere,* continens est *formalius sive actualius* contento; ut Aristoteles docet in IV. *Physic.* Text. 35 et 49. Manifestum est autem, quod substantia spiritualis *formalior et actualior* est qualibet substantia corporali. Ergo « licet cor- « poralia dicantur esse in aliquo sicut in continente (*pula vinum in « amphora*), tamen spiritualia continent ea in quibus sunt. — Nam « substantia incorporea, sua virtute contingens rem corpoream, con- « tinet ipsam, et non continetur ab ea. Anima enim est in corpore, « ut continens et non ut contenta. Et similiter Angelus dicitur *esse « in loco corporeo,* non ut contentum sed ut continens aliquo modo « (Q. LII. art. 1, o). — Unde et Deus (*qui est maxime spiritualis – « Q. III. art. 1 et 2*) est in rebus sicut continens res » (Cfr. I. *Sent.* Dist. 37, Q. II. art. 1, o).

« Tamen per quamdam similitudinem corporalium dicuntur omnia « esse in Deo inquantum continentur ab ipso » (Hic ad 2.[m]), sicuti pisces ab aquis oceani. — Iuxta hanc pinguem similitudinem S. Augustinus Lib. VII. *Confes.* cap. 5 deplorat (Cfr. Epist. 225, *al.* 120) se olim intellexisse Dei immensitatem: « Constituebam, scribit S. D., « in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea cer- « nere possumus; sicuti est terra, et mare, et aër, et sydera, et ar- « bores, et animalia mortalia; et quidquid in ea non videmus, sicut « firmamentum coeli, insuper et omnes angelos, et cuncta spiritualia « eius; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit « imaginatio mea. Et feci unam massam grandem, distinctam gene- « ribus corporum, creaturam tuam sive quae vera corpora erant « sive quae ipse pro spiritibus finxeram; et eam feci grandem, non

« quantum erat, quod scire non poteram, sed quantum libuit, undique-
« versum sane finitam. Te autem Domine ex omni parte ambientem
« eam et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tamquam si mare
« esset ubique, et undique per immensa spatia infinitum solum mare,
« et haberet intra se spongiam quamlibet magnam sed finitam tamen,
« plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso
« mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, et
« dicebam: Ecce Deus, et ecce quae creavit Deus: et bonus est Deus,
« atque his validissime longissimeque praestantior, sed tamen bonus
« bona creavit; et ecce quomodo ambit atque implet ea ».

418. **Scholium II.**[m] Nulla ergo invenitur creatura, sive spiritualis sive corporalis, sive nobilis ea sit sive vilis, in qua immediate non exsistat Deus. Quod assertum est contra Erasmum qui indignum putavit Maiestati Divinae affirmare Deum in vermibus et faecibus praesentem esse. Sed ut in multis aliis, etiam quantum ad hoc a vero aberravit Erasmus. Si enim Deo non fuit indignum creare vermes, muscas, scarabeos et vespas aliasque inferiores creaturas, cur indignum ipsi erit has res conservare in exsistendo, et conservando praesentem in eis esse? (Cfr. Hugonem Victorinum *Tract. I. in Sum. Sentent.* cap. 4).

Atqui Daemones res quaedam sunt. Ergo et in eis exsistit immediate Deus. Sed adverte, « quod in Daemonibus intelligitur et na-
« tura quae est a Deo, et deformitas culpae quae non est ab ipso.
« Et ideo non est *absolute* concedendum, quod Deus sit in daemonibus,
« sed cum hac additione *inquantum sunt res quaedam.*

« In rebus autem, quae nominant naturam non deformatam (*per culpam*), absolute dicendum est Deum esse » (Hic ad 3.[m]).

Art. II. Utrum Deus sit ubique.

419. *Esse ubique* significat exsistere in omni loco.

420. Locus ab Aristotele definitur *Finis continentis immobilis primus.* Τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον τοῦτ' ἔστιν ὁ τόπος (IV. *Phys.* cap. 4); vel alio modo *Est terminus immobilis superficiei immediate continentis primum.* — Explicatur:

Dicitur *Terminus*; quia locus habet rationem *termini a quo*, et *termini ad quem* in motu locali.

Dicitur *immobilis*; quoniam, si locus moveretur, moveretur ad alium locum et sic daretur *locus loci* in infinitum: absurdum.

Additur *superficiei*; quia sola extensio geometrica potest habere rationem termini in motu locali, ut per experientiam patet. Porro idem est *Locus* atque *Terminus motus localis.*

Additur *immediate continentis primum*, sive quae *immediate* (Cfr. n. 425) continet corpus physicum, quia munus loci est ambire, continere, et quodammodo conservare corpus in eo locatum.

Solet brevius definiri Locus dicendo: *Est illa pars spatii quam occupat corpus.* – Cfr. Rmum Dnum Lorenzelli, *Philos. Natur. in com.* P. III. Lect. III. et alios philosophos passim.

421. Exinde apparet, quod *Spatium* non est aliud, nisi *superficies continens omnia loca, vel duo aut plura loca.* Hinc dicimus spatium totius mundi, vel spatium quinque aut centum ab Urbe lapidum, vel spatium inter Solem, Lunam ac Terram, et ita porro. — Spatium esse videtur locus *communis* omnium corporum.

422. Quemadmodum *Locus* ita et *Spatium* fundatur in *superficie*, ut ex eorum definitione colligitur. Atqui superficies potest esse vel *realis*, utputa illa quae inhaeret in aliquo speciali corpore physico aut in tota massa materiae; vel e contra *superficies* est aliquid pure *imaginatum*, utputa illa superficies praegrandis et vasta ultra quoslibet praefinitos limites quam imaginamur protendi extra superficiem totius massae materiae cosmicae. Patet. — Locus igitur et Spatium, *fundatum in superficie reali*, dicuntur *realia. Locus* autem et *Spatium*, quae fundantur super superficie imaginata, dicuntur *imaginaria.*

423. *Spatium* ergo et *Locus* sunt reales, quando fundantur in aliqua *superficie reali corporea.* Atqui nulla superficies realis, i. e. *actu exsistens*, potest esse vere infinita in actu, prouti Q. praec. art. 3 visum fuit. Ergo nec *Spatium reale*, neque *Locus realis* possunt esse *infiniti actualiter.*

424. Quaestio praesentis articuli procedit de Locis realibus, quia haec *tantum* sunt, ut dicitur in corpore articuli, quae a Deo habent *esse* et *virtutem locativam.*

425. Sed adverte, quod

Locus realis potest considerari dupliciter: videlicet primo *materialiter*, sive ut *res quaedam* et tunc exprimit *superficiem corporum*, puta aëris, aquae etc., quae superficies possunt habere rationem loci. Deinde locus potest considerari *formaliter* et tunc denotat

superficiem *reduplicative uti immediate continentem* corpora physica (Hic o).

426. Hinc *exsistere in loco* contingit dupliciter, prout scilicet Locus accipitur vel *materialiter*, vel *formaliter*.

α) Rem, sive sit spiritualis sive corporalis, exsistere in loco, prouti locus est *res quaedam*, importat illam exsistere in superficie talis loci spectata ut superficies est. Ex. gr. Color est in loco spectato tamquam res, quatenus ille color inhaeret superficiei corporis colorati.

β) Rem autem exsistere in loco, uti *locus* est, significat illam contineri a loco, sive occupare locum illud. Ita ex. gr. Vinum exsistit in dolio tamquam loco, quia continetur a dolio (Hic o – Cfr. I. *Sent.* Dist. 37, Q. II. art. 1, o).

427. Adhuc exsistere in loco, uti locus est, sumitur dupliciter, *proprie* nempe et *improprie*.

α) Esse in loco, uti locus est, et modo *proprie* dicto, significat occupare locum *circumscriptive*, sive per contactum quantitatis extensae geometrice. Hoc modo liber est super hanc tabulam.

β) Esse in loco, uti locus est, et modo *improprie* sive *metaphorice* dicto, significat occupare locum per contactum *virtualis operationis* in loco illo (Cfr. hic o, et ad 1.^m; item I. *Sent.* loc. cit.).

428. His praenotatis, sint conclusiones (Cfr. Petav., *De Deo Uno*, Lib. III. capp. 8-9).

Conclusio I. *Deus est in omnibus locis, prouti loca sunt quaedam res.*

Prob. Deus exsistit in omnibus rebus, inquantum eis dat esse, virtutem operativam, et operationem (Cfr. nn. 408 et 416). Atqui Deus dat quoque omnibus Locis, materialiter consideratis, esse et virtutem continendi localiter corpora. Ergo est in omnibus locis materialiter consideratis (Hic o, et loc. cit. I. *Sent.*).

429. **Conclusio II.** *Deus est modo metaphorico* (S. Th. **secundum aliquid**) *in omnibus locis formaliter consideratis.*

Prob. Exsistere modo metaphorico in locis, *formaliter* consideratis, significat occupare loca per contactum *virtualis operationis* in locis illis. Atqui reipsa Deus occupat illa loca per contactum operationis virtualis; quoniam corporibus exsistentibus in illis locis donat esse, et virtutem occupandi talia loca. Ergo etc. (Loc. cit.).

430. **Conclusio III.** *Deus non exsistit in loco* formaliter accepto, α) *quomodo in loco exsistit corpus, nec* β) *prout ibi exsistit Angelus, nec*

γ) *prouti anima exsistit in corpore quod informat*: δ) *habet tamen* aliquam similitudinem *cum modo quo praedicta exsistunt in loco.*

Prob. I[a] pars. α) - *Non est in loco sicut corpus.* Equidem « corpus « dicitur replere locum, inquantum non compatitur secum aliud corpus. « Sed per hoc quod Deus est in loco aliquo, non excluditur quin alia « sint ibi : imo per hoc replet omnia loca, quod dat *esse* omnibus « locatis quae replent omnia loca » (Hic o). Ergo etc.

Prob. II[a] pars. β) - *Neque etiam est in loco sicut Angelus.* Est multiplex discrimen inter *exsistere Angeli in loco*, et *exsistere Dei in loco.* Nam Deus exsistit in loco dando *esse* et *virtutem locativam* loco, atque dando *esse* et *virtutem occupandi locum* omnibus quae sunt in loco. Angelus e contra *supponit* locum *esse*, et locata ibidem *esse* atque habere *virtutes proprias* ; facit autem Angelus per suam operationem quasdam *mutationes* circa locata in illo loco.

« — Aliud notabile discrimen reperitur inter contactum virtutis « divinae, et angelicae. Contactus enim virtutis divinae est *intimus* et « *illapsivus* in res, quatenus in illis producit et conservat *esse*; quod « est id quod in eis est magis intimum, ut antea exposuimus. Unde « D. Thomas in II. *Sent.* Dist. 8, Q. I. art. 5 ad 3.[m] explicans, quo« modo Deus contactu suo illabitur rebus, inquit: *In essentia non in« trat nisi ille qui dat esse, scilicet Deus Creator ; iuxta illud Ezech. XLIV.* « *v.* 2: Porta haec clausa erit et vir non transibit per eam, quoniam « Dominus Deus Israël ingressus est per eam. — Contactus autem « virtutis angelicae, cum non sit productivus et conservativus exsisten« tiae sed eam praesupponat in subiectis circa quae operatur, non est « intimus et illapsivus, sed extrinsecus et superadditus. — Quare licet « Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intime « quoad *terminos loci et quantitatis*, ut ibidem dicit S. Doctor; non « tamen est intra *terminos essentiae et substantiae illius*, sicut Deus qui « neque quantitatem neque materiam, neque substantiam, neque aliud « entitatis praesupponit in rebus sed omnia per contactum suae vir« tutis efficit » (Gonet, Disp. IV. *De Attrib. Divin. in particulari,* art. 5, § 5. *Colliges secundo*).

Prob III[a] pars. γ) - *Deus non est in loco, sicut Anima in corpore.* Revera anima, cum sit forma substantialis corporis physici, est *pars essentiae* talis corporis. Pars autem essentiae alicuius rei non invenitur *extra* rem cuius essentiam constituit. Et ideo anima ita est in corpore quod informat, ut *simul nequeat* exsistere in aliis corporibus.

At Deus ita est in uno loco ut simul exsistat in omnibus aliis locis. Ergo etc. (Cfr. hic ad 2.^{m} et 3.^{m}).

— Deinde anima est in corpore quod informat, non quidem *causando efficienter* exsistentiam in corpore illo; sed unice vel *communicando formaliter* exsistentiam, quam habet, corpori si sermo habeatur de anima humana; vel cum eo *constituendo formaliter* unam specificam essentiam, capacem *per se* et *proxime* suscipiendi *esse exsistentiae*, si sermo sit de aliis animabus. — E contra Deus est in omnibus locis, causando efficienter, et conservando in eis *esse*: ut dictum est.

— Tandem Deus illabitur intime in essentiis rerum creatarum, ut paulo ante demonstravimus. Anima autem (et generatim quaelibet *Forma*), quia *praesupponit entitatem* materiae primae, cui *superaddit solummodo* complementum essentiale, non attingit efficienter *substantiam entitatis* materiae primae: et consequenter non illabitur intime, uti Deus, in essentia materiae primae.

— *Nota.* Quia neque Angelus, neque Anima, neque Corpus attingere possunt immediate et causaliter ipsum *esse* rei creatae, sed causalitas haec immediata reservatur uni Deo, propterea *solus Deus illabitur in entitate cuiuslibet rei finitae.*

Prob. IV^{a} pars. δ) – *Modus, quo Deus est in loco, est* aliqualiter similis *modo secundum quem Anima et Angelus exsistunt in loco.* — Videlicet sicut Anima propter suam simplicitatem est tota in *toto corpore*, et tota in *quaelibet parte corporis*, ut in Psychologia demonstratur; et similiter sicut Angelus, qui est magis quam Anima expers omnis quantitatis geometricae, est *totus secundum totalitatem essentiae* in *toto loco* et simul totus in *singulis partibus loci* ubi est: ita Deus, *totus secundum totalitatem essentiae*, * est in omnibus locis et simul in singulis partibus locorum (Cfr. hic ad 3.^{m}).

— Et hanc rationem tangit Scriptura Sacra dicens de Sapientia Increata, quod *attingit ubique propter suam munditiam* (Sap. VII. v. 24) i. e. propter suam maximam et perfectam simplicitatem.

431. **Corollaria I.**^{m} Ergo *ubi divinum* non est *ubi circumscriptivum* corporis physici; neque *ubi formale* proprium formis substantialibus vel accidentalibus; neque *ubi definitivum* proprium substantiis

* Dixi: *totus secundum totalitatem essentiae;* quia Deus, acceptus pro *determinata Persona*, non est ubique *eodem modo*. Ita in Christo sola Persona Verbi exsistit tamquam hypostasis (Cfr. P. III. Q. III. art. 1 et 8).

Angelicis, sed ab omnibus istis differt, quia *ubi divinum* fundatur in immediata efficientia τοῦ *esse creaturae*, quam efficientiam nulla creatura potest habere (Art. praec. o).

II.[m] Locus imaginatus, vel Spatium imaginatum, *extra* totum mundum non habet *realem exsistentiam*; quia talis locus et tale spatium fundantur super superficie non quidem *reali* sed *imaginata* (Cfr. n. 422).

Ast manifeste, si locus aut spatium non habent *actualem exsistentiam*, nec etiam possunt habere *actualem virtutem locativam* sive *actualem capacitatem* continendi locata. Ergo spatium imaginatum, et locus imaginatus, extra totum mundum non habent neque *exsistentiam actualem*, nec *actualem virtutem continendi locata*. Atqui, nisi praesupponantur in *Loco* et *Spatio actualis exsistentia* et *actualis virtus* continendi locata, nequit in tali loco aut spatio corpus aliquod physicum et naturale *contineri actualiter*. Ergo nullum corpus naturale vel physicum potest contineri actualiter in spatio imaginato, aut loco imaginato.

Ulterius facile videtur, quod virtus operativa Angeli non potest operari super illud quod caret actuali exsistentia, sed praesupponit ens actu exsistens quod unice transmutat (Cfr. n. praec.). Quia ergo locus et spatium imaginatum carent actuali exsistentia et non continent actualiter corpus aliquod physicum, Angelus non potest quidquam operari intra talem locum aut tale spatium imaginatum. Atqui Angelus continetur a loco, inquantum operatur in illo per contactum suae virtutis operativae. Ergo in loco aut spatio imaginato Angelus non potest actualiter contineri.

Recapitulando itaque habetur, quod locus imaginarius (et idem dic de spatio imaginario) non habet *exsistentiam actualem*, neque *actualem capacitatem continendi* locata, puta corpus aliquod physicum vel Angelum aliquem. Atqui Deus exsistit *actualiter* in loco, inquantum dat actualem exsistentiam et virtutem locativam illi loco, et quatenus conservat ea quae in tali loco continentur. Ergo, quia huiusmodi non inveniuntur actualiter in loco et spatio imaginario, sequitur, quod *Deus actu non exsistat in loco aut spatio imaginario*. — Hanc rationem paucis complexus est S. Bonaventura, dicendo Deum non esse actu in illis spatiis imaginariis, quoniam « stultum est dicere « Deum esse in eo quod nihil est » (I. *Sent.* Dist. 37, puncto 2°, art. I. Q. 2).

Verumtamen Deus dici potest *exsistere potentialiter* in spatiis imaginariis, quatenus scilicet *imaginari potest* Deum creare in illis spatiis novum mundum, sicque occupare illa spatia et loca.

432. Q. I. ***Utrum Deus esse possit extra caelum?***

Respondeo cum Bannezio (*Com.* in h. a.). — « Particula *extra* « potest dupliciter accipi. Uno modo: ut designet aliquid reale extra « mundum ubi sit Deus: et hoc modo Deus non est extra mundum », quia, ut ostendimus (n. praec.), extra mundum totum pura inanitas est.

« Alio modo potest accipi *extra* pro hoc quod non est *intra* li- « mitate: et sic Deus est extra universum, quia excedit ipsum. Non « enim virtus operativa Dei limitatur in hoc universo ».

433. Q. II. *Ubinam erat Deus antequam crearet caelum et terram?*

R. *Nullibi* (Cfr. n. 402), *sed in se tantum perfecte beatus erat.*

Est responsio communis Ss. Patrum.

A) Tertullianus enim Lib. *adver. Praxeam*, cap. 5, scribit: « Ante « omnia erat Deus solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia ».

B) « Minutius Felix in *Octavio*, cap. 18: « Palam est parentem « omnium Deum nec principium habere, nec terminum: qui *ante* « *mundum* fuerit sibi ipse pro mundo ».

C) S. Augustinus *Enarratio in Psal. CXXII*: « Antequam faceret « Deus caelum et terram, *ubi* habitabat? In se habitabat Deus; apud « se habitabat, et apud se est Deus ».

D) S. Bernardus, Lib. V. *De consideratione*, cap. 6: « Ubi erat « Deus antequam mundus fieret?... Non est quod quaeras ultra: *ubi* « erat? Praeter ipsum nihil erat. Ergo in seipso erat ».

Horum Ss. Patrum dictis consonant duo antiqui versus, quos refert Dionysius Carthusianus in I. *Sent.* Dist. 7, Q. I. nimirum:

« Dic ubi tunc esset, cum praeter eum nihil esset?
« Tunc, ubi nunc, in se; quoniam sibi sufficit ipse ».

Art. III. Utrum Deus sit ubique per essentiam, praesentiam et potentiam.

434. Constituimus Deum exsistere universaliter in omnibus rebus et in omnibus locis, inquantum causat efficienter et immediate in omnibus tum *esse* eorum, tum *virtutem* eorum *operativam*, tum *operationem ipsorum* (Cfr. nn. 408 et 416). Superest nunc investigare *varios modos*

exsistendi Dei in singulis rebus et locis, quae actualiter sunt (Cfr. n. 415) sive in caelo sive in terra. Ea propter

435. **Dico** 1° *Universalis modus essendi Dei in rebus distribuitur in naturalem et supernaturalem.*

Decl. Ratio, ex qua sequitur exsistentia Dei in rebus, est *operatio* eiusdem Dei in ipsis. Unde *modus exsistendi* Dei in rebus sequitur habitudinem *operationis divinae* ad illas. Atqui Divina virtus operari potest in creaturis vel tamquam auctor naturae, vel tamquam agens supernaturale transcendens omnem vim et spem naturae. Ergo Deus potest in creaturis exsistere vel naturali modo per operationem scilicet efficientem aut conservantem aliquod *esse naturale* in ipsis; *vel* modo supernaturali per operationem videlicet efficientem aut conservantem in eis aliquod *esse supernaturale* gratiae aut gloriae (Hic o, et I. *Sent.* Dist. 37, Q. I. art. 2; item Caietanus, Bannez et Nazarius, *Com.* in h. a.).

436. **Scholium I.**[m] Quia Gratia imitatur naturam, sive analogiam habet ad ipsam naturam, *modus* exsistendi *supernaturalis* Dei in rebus totuplex est, quotuplex est *modus naturalis*, secundum quem Deus operari atque exsistere poterit in rebus. Unde sat est cognoscere quot modis naturaliter Deus exsistere possit in rebus, ut analogice sciamus supernaturales modos, secundum quos Deus in eisdem esse poterit.

437. **Dico** 2° *Modus naturalis, secundum quem Deus potest in rebus exsistere, est effectivus aut obiectivus.*

Decl. Deus se habet ut primum efficiens relate ad *omnem* creaturam, et se habet ut prima veritas ac summa bonitas relate ad *creaturas intellectuales*. Iamvero modus exsistendi Dei in creaturis sequitur varias *habitudines* operationis divinae substantiae ad easdem creaturas. Ergo est duplex modus secundum quem Deus potest esse naturaliter in re aliqua: *primo* quidem per modum causae *efficientis*, secundum quem scilicet modum Deus causat, vel conservat *esse* et *operari* in rebus: *secundo* per modum *obiectivum*, et secundum hunc modum Ipse tamquam veritas cognita exsistit in creatura cognoscente, et veluti bonitas amata exsistit in creatura amante (Hic o).

438. **Scholium II.**[m] Differunt hi duo modi: quia iuxta modum essendi *effectivum* Deus exsistit communiter in omnibus rebus et locis huius mundi: e contra secundum modum essendi *obiectivum* Deus non exsistit nisi in sola creatura intellectuali, videlicet in intellectu ipsarum

sub ratione *veritatis*, et in voluntate ipsarum sub ratione *boni amati* (Ibid.).

Caute tamen nota, quod modus essendi *obiectivus* Dei in creaturis intellectualibus non excludit, quasi sibi *contrarium*, modum essendi *effectivum* Dei in eisdem creaturis, sed eum potius includit. Unde in homine vel Angelo Deus non solum exsistit tamquam obiectum cognitum in eorum intellectu, et tamquam obiectum amatum in eorum voluntate; sed etiam exsistit intime in toto homine aut Angelo tamquam causa efficiens et conservans *esse* eorum, necnon vim operandi, atque uti primus motor largiens motionem actuosam qua operantur quodcumque genus operationis operantur (Ibid.).

Et hoc, ut iterum dicam, verum est tum si loquamur de Dei modo naturali essendi, tum si loquamur de Eius modo supernaturali essendi in creaturis (Cfr. n. 436). — His praesuppositis, sit

439. **Conclusio.** *Modus effectivus, secundum quem Deus* naturaliter vel supernaturaliter (Cfr. n. 435) *exsistit in omnibus rebus, est* α) *per potentiam*, β) *per praesentiam, et* γ) *per essentiam.*

Declaratur *primo* conclusio ex his quae conveniunt Regi in toto regno. Etenim Deus se habet ad universum mundum quem creavit, quemadmodum Rex se habet in regno quod sibimet acquisivit. Analogia est evidens. — Iamvero Rex adest ubique in toto suo regno *per potentiam*, imperando omnibus sibi subiectis ut agat unusquisque id quod debet; quamvis Rex non exsistat secundum suam substantiam simultanee in singulis partibus sui regni. — Item adest Rex in suo regno *per praesentiam*, inquantum cognoscit vel potest cognoscere omnia illa quae contingunt in suo regno; etsi non exsistat secundum suam substantiam in singulis partibus regni. Quae enim sunt a nobis cognita, exsistunt praesentialiter ante oculos nostrae mentis. — Tandem Rex dicitur esse per essentiam et substantiam in toto regno, non quidem quasi *simultanee* per propriam individuam substantiam exsistat in singulis partibus regni, sed quia *adest in throno suo*, qui est quasi centrum totius regni (Hic o).

Prob. I[a] pars. α) – *Deus exsistit in omnibus rebus per suam potentiam.* — Ille enim, sub cuius potestate omnes res inveniuntur subiectae, exsistit *per potentiam* in omnibus rebus. Atqui sub potestate divina subiiciuntur omnes et singulae res cosmicae: quum a Deo dependeant in *esse*, et in *operari* Ergo etc. (Ibid.).

Prob. II[a] pars. β) – *Deus exsistit in omnibus rebus per suam praesen-*

tiam. — Agens intellectuale exsistere per praesentiam in aliqua re vel loco, importat idem ac ipsum conspicere ea quae in tali re vel loco aguntur. Atqui illa quae sunt in singulis rebus et locis, *omnia nuda et aperta sunt oculis Dei* (Hebr. IV. v. 13): quia habet scientiam practicam sive visionis omnium quae Ipsemet facit, quaeve sunt vel fiunt in mundo. Ergo etc. (Ibid.).

Prob. III[a] pars. γ) – *Deus exsistit in omnibus rebus per essentiam suam.* — Revera Deus per suam operationem adest immediate in omnibus rebus, causando in eis τὸ esse, et *vim agendi* et *operationes* earum (Cfr. art. praec.). Atqui potentia sicut et operatio divina sunt realiter essentia Divina. Ergo etc. (Ibid.).

440. **Scholium III.**[m] Ex praecedenti conclusione excluditur triplex error.

« Fuerunt (*enim*), aliqui, scilicet Manichaei, qui dixerunt divinae « potestati subiecta spiritualia esse et incorporalia; visibilia vero et « corporalia subiecta esse dicebant potestati principii contrarii. — « Contra hos ergo oportet dicere, quod *Deus sit in omnibus per po-* « *tentiam suam.*

« Fuerunt vero alii (*uti Democritus et Epicurus, Plato, Rabbi* « *Moyses* – Cfr. Q. XXII. art. 2-3 –, *et Fatalistae*) qui, licet crederent « omnia esse subiecta divinae potentiae, tamen providentiam divinam « usque ad haec inferiora corpora non extendebant: ex quorum « persona dicitur Iob. XXII. v. 14: *Circa cardines caeli perambulat,* « *nec nostra considerat.* — Et contra hos oportet dicere, quod *Deus* « *sit in omnibus per suam praesentiam.*

« Fuerunt vero alii (*uti Gnostici, et Valentiniani*), qui licet di- « cerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia « non immediate esse a Deo creata, sed quod (*Deus*) immediate « creavit primas creaturas, et illae creaverunt alias. — Et contra hos « oportet dicere, quod *sit in omnibus per essentiam* » (Hic o).

441. **Corollaria**. Ex dictis in hoc articulo infertur:

1° quod in singulis creaturis irrationalibus Deus, tamquam *naturae auctor*, exsistat intime per potentiam, per praesentiam et per essentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius (Hic o – Cfr. Q. XLIII. art. 3, o);

2° In qualibet creatura intellectuali Deus, tamquam *naturae auctor*, non solum exsistit modo *effectivo*, videlicet per potentiam, praesentiam et essentiam, sed etiam exsistit modo alio (Cfr. n. 438)

speciali, sive *obiectivo*, per aliquam nempe similitudinem sui impressam in intellectu et voluntate ipsarum creaturarum (Ibid.).

3° Similiter in eisdem creaturis intellectualibus, spectatis in ordine supernaturali et in statu viae, Deus, tamquam *auctor Gratiae*, exsistit tum *modo effectivo*, illis creaturis donando *gratiam sanctificantem, virtutes et alia dona et Fructus Spiritus Sancti*, tum etiam *modo obiectivo*, exsistendo videlicet per cognitionem aenigmaticam *Fidei* in earum intellectu et per dilectionem *Charitatis* in voluntate ipsarum.

4° Tandem in eisdem creaturis intellectualibus atque *perfecte beatis* Deus inest *modo effectivo* largiendo *Gratiam* **immobiliter** *sanctificantem* substantiam ipsarum creaturarum, et *omnia dona Spiritus Sancti*; inest quoque modo *obiectivo* inquantum *unitur immediate* intellectui beatorum et *substantialiter possidetur* ab eorum voluntate.

5° Deus autem exsistit modo omnino singulari in Christi natura humana, inquantum hypostatice coniungitur cum illa, ita ut eadem una Persona Filii Dei sit Deus et Homo (Hic ad 4.[m]).

442. **Scholium IV.**[m] Adverte ex S. Augustino, quod « cum « Deus sit ubique totus, non tamen in omnibus habitat; quia licet « ubique sit per Divinitatis praesentiam, non tamen ubique sit per « habitationis gratiam » (Epist. 57). Unde non in omnibus creaturis intellectualibus, sed in iustificatis tantum, neque in omnibus his aequaliter inhabitat, sed proportionaliter ad gradum sanctitatis uniuscuiusque. Nulla autem maior sanctitas dari potest ea quam habet Christi humana natura, neque alius propinquius accedit ad Christi sanctitatem praeter B.[am] Mariam Dei Matrem. Ergo recte dicitur de J. Christo, quod « *in Ipso* inhabitat omnis plenitudo divinitatis *corpo-* « *raliter* » (Colos. II. v. 9), i. e. substantialiter; et alio loco legitur: « Vidimus Gloriam Eius, quasi unigeniti a Patre, plenum Gratiae et « Veritatis » (Ioan. I. v. 14). De Sancta Maria vero legitur, quod « Angelus ad eam dixit: Ave Gratia plena; DOMINUS TECUM » « (Luc. I. v. 28) – Cfr. infra Q. XLIII. art. 3.

443. **Scholium V.**[m] Ludovicus Molina existimat praeter modos heic traditos a S. Thoma, adesse alios modos secundum quos Deus exsistit in rebus. Horum unus est exsistere alicubi per specialia signa declarantia divinam suam praesentiam in loco illo: ad quem modum reducitur ille, quem indicavit Iacob, quum dixit de loco, in quo viderat Angelos per scalam ascendentes et descendentes: *Vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam* (Gen. XXVIII. v. 16). Et Exod. III.

v. 5, Moysi a Deo dicitur *Locus in quo stas, terra sancta est.* — Alius modus, secundum quem Deus specialiter exsistit in creaturis, is est per quem assistit R. Pontifici loquenti ex cathedra, et Conciliis Generalibus in componendo quaestiones Fidei et Morum.

Verum speciales modi isti exsistendi Dei in rebus reducuntur ad supra memoratos ab Angelico Praeceptore. « Nam quod dicatur Deus « esse alicubi *per signa* quaedam particularia illius praesentiam decla- « rantia, aut etiam per specialem cultum, ut in templis Deo dicatis, ad « eumdem illum modum pertinet quo Deus dicitur esse in Sanctis ut « obiectum cognitum et amatum. Signa namque praedicta et sacra « loca ad excitandam Dei cognitionem et amorem ordinantur. — Quo « etiam spectat Dei infallibilis assistentia Patribus in Concilio legitime « congregatis, et Summo Pontifici, iuxta illud: *Ecce Ego vobiscum sum* « *omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Matth. v. ult.): et « illud: *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in* « *medio eorum* (Matth. XVIII. v. 20). Haec enim assistentia *per se* « *primo* directiva est cognitionis et amoris » Dei (Nazarius, *Com.* in h. a.). Unde nihil mancum aut diminutum invenitur in littera S. Doctoris.

Art. IV. Utrum esse ubique sit proprium Dei.

444. *Esse ubique* accipitur heic paulo latius ac in art. 2 h. q.; inquantum scilicet significat exsistere in omnibus rebus et in omnibus locis, sive quae actualiter exsistunt, sive quae potentialiter possent exsistere. Et inquiritur in hoc articulo: *Qualiter hoc* esse ubique *conveniat Deo.*

Inservit autem articulus iste ad eversionem haeresis Zuinglii et Ubiquistarum dicentium Christi humanitatem, sicut eius divinitatem, esse ubique, in caelo, in terra, et in inferno.

445. Ex Dialectica autem memento τὸ *proprium* intelligi posse *dupliciter*: videlicet *stricte* et *late.*

A) Proprium, acceptum *stricte* sive *simpliciter,* denotat elementum vel notionem quae sequitur *necessario* essentiam alicuius rei: est aliis verbis notio vel attributum quod convenit *omni* habenti illam essentiam, et *soli* habenti talem essentiam, et *semper* habenti talem essentiam. Huiusmodi est *risibilitas* relate ad naturam humanam.

B) Proprium vero accipitur *large* vel *secundum quid*, quando denotat notionem quae convenit

α) vel *omni* habenti talem essentiam sed non *soli*, neque *semper*. Ita *esse bipedem* dicitur proprium homini *largo modo*, quia convenit *omni* homini sed *non soli* homini, nec *semper*.

β) *vel* quae convenit *soli* habenti talem essentiam, at *non omni* neque *semper*. Ita dicitur homini proprium *largo modo* τὸ *esse medicum*, quoniam convenit *solis* hominibus at *non singulis* hominibus, neque *semper*.

γ) *vel* quae convenit *omni* habenti talem essentiam et *soli* habenti illam essentiam, sed non *semper*. Ita *canescere* dicitur proprium homini *largo modo*, inquantum *omni* homini, et *solis* hominibus, at *non semper*, utputa in infantia, convenit.

446. Recolendum est quoque, quod sicut *totum*, ita et *pars* dicitur multipliciter.

α) Pars *essentialis* est unum ex elementis constituentibus essentiam rei : ita dicimus *Materiam* aut *Formam* esse partes essentiales corporis physici.

β) Pars *integralis* sive *quantitativa* est illa, ex qua componitur quantitas continua, vel discreta. Ita platea Minervae est pars integralis Urbis; item unus homo, aut duo, vel centum etc. sunt partes integrantes multitudinem humani generis.

γ) Pars *subiectiva* est unumquodque *logice* inferius respectu sui superioris. Huiusmodi est unumquodque *individuum* relate ad propriam *Speciem*, vel unaquaeque *Species* relate ad proprium *Genus*.

δ) Pars *potentialis* dicitur quaelibet qualitas aut potentia operativa subiecti. Ita esse *nutritivum*, aut *vegetativum*, aut *sensitivum*, etc. dicuntur *partes potentiales* animae, quia per *nutritionem*, *sensationem*, etc. anima varias suas energias explicat.

447. Notandum est ulterius ex Dialectica *praedicatum* convenire *subiecto*, quandoque *primo*, quandoque *non-primo*.

α) Praedicatum convenit *primo* Subiecto, quando illud praedicatum convenit omnibus partibus *vel* integralibus, *vel* potentialibus, *vel* subiectivis notionis quae stat loco Subiecti.

β) Ex opposito praedicatum dicitur *non-primo* de subiecto, quando convenit *alicui* parti, non autem *omnibus* partibus *vel* potentialibus, *vel* subiectivis, *vel* quantitativis subiecti.

Ex. gr. sensibilitas convenit *primo* Animali, quia convenit omnibus

partibus subiectivis *Animalis*, videlicet singulis *speciebus* et singulis *individuis* animalibus. Ex opposito Risibilitas convenit *non-primo* Animali, quoniam non singulis partibus subiectivis animalis, sed *uni speciei humanae* convenit.

Et similiter considerando τὸ *esse ubique* tamquam unum praedicatum, illud « dico esse ubique *primo*, quod secundum se totum est « ubique. Si quid enim esset ubique secundum *diversas* partes in *di-* « *versis* locis exsistens, non esset *primo* ubique: quia quod convenit « alicui ratione *partis* suae, non convenit ei *primo*; sicut si homo est « albus secundum dentem, albedo non convenit *primo* homini sed « denti » (Hic o).

448. Tandem sciendum est, quod praedicatum convenit *per se* subiecto, quando convenit illi subiecto *qualibet suppositione facta*. Si autem, *nonnisi facta una certa hypothesi*, praedicatum conveniret subiecto, praedicatum diceretur *per accidens* de subiecto. « *Per se* igitur « convenit *esse ubique* alicui (*subiecto*), quando (*hoc subiectum*) tale est, « quod, qualibet suppositione facta, sequitur illud *esse ubique*. (*Aliis* « *verbis*) esse ubique *per se* dico id, cui non convenit esse ubique *per* « *accidens*, propter aliquam suppositionem factam; quia sic granum « milii esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus (*realiter*) « esset » (Hic o). — His positis, sit

449. **Conclusio**. *Esse ubique* primo *et* per se *convenit Deo; imo est Deo* **stricte** *proprium*.

Prob. I^a^ pars. Rem aliquam *esse ubique* **primo** et **per se** denotat rem illam, qualibet suppositione facta, exsistere ubique secundum *omnem sui totalitatem*, et non secundum *aliquas* illius rei partes. Constat ex dictis. — Atqui Deus, secundum *se totum* non vero secundum *aliquam sui partem* (caret enim partibus - Q. III. art. 1) exsistit ubique. Item Deus est ubique *per se*, idest qualibet suppositione facta; quia quotcumque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita praeter ista quae sunt, oporteret in omnibus esse Deum; quia nihil potest esse nisi per ipsum. — Ergo esse ubique *primo* et *per se* convenit Deo (Hic o).

Prob. II^a^ pars. 1° *Ex S. Scriptura*. — Sap. VII. v. 24 dicitur de Increata Sapientia: *Attingit ubique* propter *suam munditiam*. Ubi nota τὸ *propter*, quae exprimit *causam propter quam*, sive *rationem a priori* ex qua provenit Deo convenire *esse ubique*. Quasi S. Scriptura dicat: Simplicitas (MUNDITIA), Deo propria (SUA), est ratio cur Deo con-

veniat esse ubique. Atqui est impossibile quod aliqua creatura *adaequet* Deum in ratione *actus puri*. Ergo esse ubique *primo* et *per se*, quod Deo convenit, nulli creaturae convenit; sive est Deo *strictissime* (Cfr. n. 445-A) proprium.

2° *Ex Ratione.* — Nulli creaturae convenit esse ubique *primo* et *per se*. Sed convenit Deo. Ergo hoc convenit *uni soli* Deo: consequenter est Ei stricte proprium. — Illationes sunt evidentes. — Probatur *major* considerando praecipua entia finita.

Equidem « *universale* et *materia prima* sunt quidem ubique, sed « non secundum idem esse » (Hic ad 1.[m]) sed secundum *diversa* esse individuorum; videlicet sunt ubique secundum *diversas* partes. Consequenter neutrum illorum est ubique *primo* (Cfr. n. 447).

Similiter « numerus (*quantitativus*) cum sit accidens, non est *per « se* sed *per accidens* in loco (*supposita scilicet exsistentia corporis phy- « sici*). Nec est *totus* in *quolibet* numeratorum sed secundum partem « (*sui subiectivam*). Et sic non sequitur quod sit *primo* (*Cfr. n. 447*) « et *per se* (*Cfr.* n. *448*) ubique » (Hic ad 2.[m]).

Item « totum corpus universi est ubique sed non *primo*, quia « non totum est in quolibet loco sed secundum suas partes. — Nec « iterum (*est ubique*) *per se*; quia, si ponerentur aliqua alia loca, non « esset in eis » (Hic ad 3.[m]).

Pari ratione « si esset corpus infinitum, esset ubique, sed secun- « dum suas partes » (Hic ad 4.[m]). Consequenter non esset ubique *primo* (Cfr. n. 447).

Item « si esset unum solum animal (*in toto mundo*), anima eius « esset ubique *primo* quidem (*quia anima caret partibus*), sed *per « accidens* » (Hic ad 5.[m]): supposito scilicet quod nihil aliud esset in mundo. — Illa quoque anima, quia non esset secundum omnes suas partes *potentiales* in omnibus partibus animalis, sed secundum potentiam visivam esset in solis oculis, secundum potentiam auditivam in solis auribus etc., propterea neque esset ubique *primo* relate ad *suum corpus* (Cfr. hic ad 6.[m]).

Angelus denique si solus exsisteret in mundo, et occuparet actualiter omnia eius loca, esset ubique *primo*, quia caret partibus; sed non esset ubique *per se*, quia Deus posset creare multa alia loca ad quae non se protenderet potentia operativa et finita illius Angeli.

QUAESTIO IX.

DE DEI IMMUTABILITATE.

450. **Prologus.** Infinitas formalis et absoluta Dei est ratio ex qua duae perfectiones divinae *intelliguntur* profluere: quarum *una* est ipsius incircumscriptibilitas sive immensitas, propter quam exsistit in omnibus rebus et locis per *potentiam*, *praesentiam* et *essentiam*, etc. *Altera* vero perfectio divina est Dei absoluta *immutabilitas*, incapacitas scilicet aliquid acquirendi vel amittendi (Cfr. I. *Sent.* Dist. 8, § *Expos. textus* ante Q. III.).

451. Excussis itaque in praecedenti Q. his quae ad immensitatem Dei spectabant, superest considerare Dei immutabilitatem. Et hoc est obiectum praesentis quaestionis, quae duos habet articulos. In quorum

Primo ostenditur Dei omnimoda immutabilitas.

Secundo demonstratur *soli* Deo convenire hanc omnimodam immutabilitatem.

Art. I. Utrum Deus sit omnino immutabilis.

452. Motus vel mutatio sumitur dupliciter, *proprie* videlicet et *improprie*.

α) Mutatio, accepta *improprie*, vel *metaphorice*, denotat omnem operationem; et iuxta hanc acceptionem etiam *intelligere* et *velle* motus metaphorice nominantur (Cfr. hic ad 1.[m]).

β) Mutatio, sumpta *proprie*, est passio illa subiecti, secundum quam ipsum *vel acquirit* novum modum essendi, utputa cum auris recipit sonos, oculus lucem etc.; *vel amittit* veterem modum essendi, puta cum bos amittit vitam; *vel acquirit* novum modum essendi, *simulque amittit* veterem modum essendi, puta cum paries ex alba mutatur in nigram. — Et haec mutatio proprie dicta solet definiri: *Transitus subiecti ab uno ad alterum modum se habendi*. Et recte: « nam de « ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et « prius » (Q. XLV. art. II. ad 2.[m] – Cfr. hic ad 1.[m]).

453. Ad hoc ergo ut habeatur vera et proprie dicta mutatio, requiruntur tria *simul*.

1° quidem quod adsit subiectum habens *passivam capacitatem* acquirendi *novum* modum essendi, vel amittendi *veterem* modum essendi;

2° quod adsit modus essendi *a quo* dimovetur et recedit subiectum per mutationem;

3° quod adsit modus essendi *ad quem* per mutationem subiectum accedit.

Ita ex. gr. quando paries ex *alba* mutatur in *nigram*, *extensio parietis*, in qua succedere possunt *Albedo* et *Nigredo*, est *subiectum* mutationis habens *passivam capacitatem* acquirendi et amittendi successive *Nigredinem* post *Albedinem*. — *Nigredo* est modus essendi qui per mutationem *acquiritur* a pariete: *Albedo* e contra modus essendi qui *dimittitur* per eamdem mutationem a pariete (Cfr. hic 0, et ad 1.[m]).

Quod autem haec tria *simultanee* requirantur ad veram et *proprie* dictam mutationem, constat analyzando eius definitionem supra positam.

454. Quia vero mutabile et immutabile denominantur a mutatione,

Mutabile enim dicitur ens capax mutationis, et

Immutabile dicitur ens excludens capacitatem mutationis,

si quidem haec mutatio sit *metaphorica*, tunc habetur mutabile aut immutabile *metaphorice sive improprie* sumptum; si vero mutatio sit *proprie* dicta, tunc habetur mutabile aut immutabile *proprie acceptum*.

455. Ob eamdem causam distinguitur *mutabilitas* et *immutabilitas* in tot modos, in quot solet distingui ipsa *mutatio*. Porro mutatio, sive motus, distinguitur

A) in *Mutationem proprie* dictam, et *Mutationem metaphorice* sumptam.

α) *Mutatio metaphorica* est ipse motus metaphorice acceptus, videlicet *operatio* immanens intelligendi aut volendi, *considerata in semetipsa*.

β) *Mutatio proprie dicta* autem est *passio* subiecti aliquid novi recipientis, *vel* aliquid veteris amittentis, *vel* simul unum recipientis et aliud amittentis. Ita mutatur auris ex *receptione* soni: mutatur Petrus *amittendo* manum: mutatur charta dum *amittit* albedinem et *recipit* nigredinem (Hic ad 1.[m] – Cfr. Q. XVIII. art. 3 ad 1.[m]).

Mutatio proprie accepta subdividitur

B) in *Absolutam* et *Relativam*.

α) *Mutatio relativa* est acquisitio novae *relationis rationis*, sive denominationis, a subiecto absque ulla eiusdem subiecti *physica* mutatione. Ita, si Petrus, qui nunc stat mihi dextrorsum, fiat postea mihi sinistrorsum, ego mutarer relative, *acquirendo relationem novam* dextri aut sinistri absque ulla *physica* mei mutatione: mutaretur vero Petrus *realiter quoad locum.*

β) *Mutatio absoluta* vero est illa, in qua subiectum recipit vel amittit aliquam formam *absolutam*, quae scilicet non pertineat ad categoriam relationis *realis*: utputa si manus ex frigida mutaretur in calidam.

Mutatio absoluta subdividitur

C) in *Mutationem substantialem*, et *Mutationem accidentalem.*

α) *Mutatio substantialis* est illa, in qua aut subiectum amittit unam *formam substantialem*, et acquirit aliam (*Generatio - Corruptio*); *aut* subiectum *totum* de una substantia transit in aliam (*Transubstantiatio*). Exemplum mutationis substantialis, priori modo intellectae, habetur in animali, quando ex vivo fit cadaver: exemplum alterius mutationis substantialis habetur, quando panis transubstantiatur in corpus Christi in Eucharistiae consecratione.

β) *Mutatio accidentalis*, quae solet dici *Variatio*, est transitus subiecti ab una in alteram *formam accidentalem.* — Et quidem, si Forma accidentalis, secundum quam contingit transitus mutationis, est ipsa *Quantitas*, tunc mutatio vocatur *Accretio* sive augmentatio, vel *Decretio* sive diminutio. — Si autem illa Forma accidentalis fuerit *Qualitas*, tunc mutatio secundum talem formam dicitur *Alteratio.* — Si denique illa Forma accidentalis fuerit *Locus* tunc mutatio secundum talem formam dicitur *Motus localis.* — Denique

D) Mutatio, si contingat in subiecto per actionem causae *extrinsecae ad illud subiectum*, dicitur *ab extrinseco*, puta mors quae accidit animali ex vulnere hostili. Si autem mutatio contingeret in subiecto per operationem *principiorum intimorum eidem subiecto*, tunc mutatio diceretur *ab intrinseco*, puta mors, quae accidit animali ex anemia, aut phtysi, etc.

456. Hae variae species mutationis possunt inveniri in subiecto, vel ab eo abesse, tam *divisim* quam *coniunctim*, ut per se patet.

α) Subiectum, excludens omnem mutationem *proprie* dictam, vocatur *immutabile absolute* sive omnino.

β) Subiectum vero, quod unam aut alteram *tantum* speciem mutationis excludit, vocatur *immutabile secundum quid.*

457. Ex praedictis deducuntur axiomata circa ens mutabile mutatione *proprie* dicta (Cfr. n. 452), nempe

I.m « Omne, quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo « in potentia » (Hic o) *passiva* relate ad novos modos essendi quos acquirere potest. Finge enim quod ens aliquod non habeat *passivam ullam capacitatem*, et tunc nec aliquid *novi* recipere nec aliquid *veteris* amittere poterit; eritque propterea immutabile omnino.

II.m Omne ens mutabile est compositum. — Revera « omne quod « movetur (*sive mutatur*), quantum ad aliquid *manet*, et quantum ad « aliquid *transit:* sicut quod movetur de *albedine* in *nigredinem*, manet « secundum *substantiam*. Et sic in omni eo, quod movetur (*aut mu-* « *tatur*), attenditur aliqua compositio » (Hic o).

III.m Omne quod mutatur, est ens finitum. Reipsa « omne quod « movetur, motu suo aliquid (*videlicet novum modum essendi*) acquirit « et pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat » (Hic o). Atqui ens vere infinitum non potest acquirere novum modum essendi, sed omnes praehabet. Ergo etc. (Hic o).

458. His declaratis circa mutationem in communi adverte heic non fieri quaestionem de mutatione *metaphorica*, sive de operationibus vitae intellectivae (Cfr. 452). Evidens est enim operationes intelligendi et volendi, utpote operationes maxime perfectas, convenire Deo. Et consequenter, accipiendo motum atque mutationem in sensu metaphorico, quo modo Platonici (Cfr. I. *Cont. Gent.* cap. 13) acceperunt, dici potest cum S. Augustino (Lib. VIII. *super Gen. ad Litter.* cap. 20) quod *Spiritus creator* **movet se** *nec per tempus nec per locum.* Videlicet « Augustinus ibi loquitur secundum modum quo Plato dicebat *Primum* – « *movens movere seipsum*: omnem operationem nominans motum, se- « cundum quod etiam ipsum intelligere, et velle, et amare motus quidam « dicuntur. — Quia ergo Deus intelligit et amat seipsum, secundum « hoc (*Platonici*) dixerunt quod *Deus movet seipsum*; non autem secun- « dum quod motus et mutatio est (*actus*) exsistentis in potentia (*pas-* « *siva*), ut nunc loquimur de mutatione et motu » (Hic ad 1.m).

459. Est igitur quaestio de mutatione *proprie* dicta: utrum haec scilicet conveniat Deo?

Error *Gentilium*, et quadantenus *Anthropomorphitarum*, fuit Deum passionibus atque omnigenae mutationi esse obnoxium.

Stoici etiam teste Origene (Lib. III. *Contra Cels.*) absque ambagibus mutabilitatem Dei profitebantur.

Hunc errorem tuiti sunt postmodum *Gnostici*, *Manichaei* et *Ariani*.

Pantheistae omnes, identificantes Deum cum mundo, ipsum, instar mundi, renovationi iugi subiectum faciunt. Renan quoque (Averroës, *Préfat.* p. VIII.) idipsum docet, quia retinet cum Hegelio Deum esse τὸ *Fieri purum*.

Istis *Sociniani* et *Arminiani* ex parte accedunt, profitentes Deum esse immutabilem quoad *substantiam*, sed mutabilem quoad *scientiam*, et *decreta suae voluntatis*.

Contra hos stat sequens.

460. **Conclusio**. *Deus est omnino immutabilis.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *ex S. Scripturis.* Extat illud celeberrimum: « Ego sum « qui sum » (Exod. III. v. 14). Quae verba commentans S. Augustinus (*Serm.* VII. n. 7) ait: « Esse est nomen *immutabilitatis*. Omnia enim « quae mutantur, *desinunt* esse quod erant, et *incipiunt* esse quod « non erant. Esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet, « nisi *qui non mutatur*... Quid est: *Ego sum qui sum*, nisi aeternus « sum ? Quid est: *Ego sum qui sum*, nisi *mutari non possum* » ? — In quibus verbis hoc sublime, et vere aquilinis oculis dignum, argumentum continetur.

— Deus est ipsum *esse* per se subsistens (Q. III. art. 3 et 4). Atqui ipsum *esse* per se subsistens nequit omnino mutari; quia non potest *deficere ab esse*, neque *incipere esse*. Ergo Deus est omnino immutabilis.

Confirmatur. Species mutationis, *proprie* dictae et absolutae, sunt quinque :

Prima quoad *exsistentiam*.

Alia quantum ad *locum*.

Tertia quantum ad *Formam* vel *modum essendi*.

Quarta quoad *scientiam*.

Quinta quantum ad *obiectorum volitionem*.

Atqui S. Scriptura a Deo reiicit

— α) mutabilitatem quoad *exsistentiam*, per illud: *Tu idem ipse es, et anni tui non deficient* (Psal. CI. v. 28);

— β) mutabilitatem quoad *locum*, per illud Ierem. XXIII. v. 24: *Caelum et terram Ego impleo* ;

— γ) mutabilitatem quantum ad *Formam* vel *modum essendi*, per illud: *Apud quem* (i. e. Deum) *non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio* (Iacob. I. v. 17);

— δ) mutabilitatem quoad *scientiam*, per illud: *A saeculo et usque in saeculum respicit, et nihil est mirabile in conspectu eius* (Eccli. XXXIX. v. 25);

— ε) mutabilitatem quantum ad *volitionem* per illud: *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet* (Isai. XL. v. 10).

Ergo iuxta S. Scripturam nulla mutatio in Deo cadit. Consequenter ipse est *omnino* immutabilis.

2° *Ex Conciliis Oecumenicis.* A) Concilium I. Nicaenum in symbolo Fidei definit: « Eos qui dicunt... esse aut creatum, aut mutabilem aut variabilem Filium Dei, hos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia ». Τοὺς δὲ λέγοντας· ... εἶναι ἢ κτιστὸν, ἢ ἀλλοιωτὸν ἢ τρεπτὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ· τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία. (Cfr. Denzinger, *Enchyridion*, n. 18).

B) Concilium Lateranense IV. cap. *Firmiter* definit: « Firmiter « credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus « aeternus, immensus et incommutabilis etc. » (Cfr. Denzinger, op. cit. n. 355).

C) Concilium Vaticanum Sess. III. cap. I: « Sancta Catholica, « Apostolica, Romana Ecclesia credit, et confitetur unum esse Deum « verum et vivum... qui cum sit una singularis, simplex omnino et « *incommutabilis* substantia, etc. » (Cfr. Denzinger, ibid. n. 1631).

3° *Ex auctoritate Patrum.* A) Origenes Lib. I. *Cont. Celsum*, n. 21 ait: « Iudaeorum Christianorumque doctrina Deum, mutationis omnis « variationisque expertem, profitetur ».

B) S. Gregorius Nyssenus (Tract. II. *in Psalm.* cap. 4): « Sola « conversione omni mutationeque superior est natura divina ».

C) S. Gregorius Magnus (Lib. XII. *Moralium*, cap. 17) exponens dictum Iacobi I. v. 17 ait: « Quia in Deo mutabilitas non venit, nulla « Eius lumen umbra vicissitudinis intercidit ».

D) S. Augustinus (Tract. XXIII. *in Ioan.* n. 9) inquit: « Non « invenies in Deo aliquid mutabilitatis, non aliquid quod aliter *nunc* « sit, aliter *paulo ante* fuerit. Nam ubi invenis *aliter* et *aliter*, facta « est ibi quaedam mors: mors enim est non esse quod fuit ».

— Abstineo a longiori serie testimoniorum Patrum adducenda. Legi possunt apud P. Petavium, Theologia Dogmatica, *De Dei at-*

tributis, Lib. II. capp. 1-2. – Cfr. Hugonem a S. Victore, Lib. VII. *Erudit. Didascal.* capp. 19-20, et alios theologos passim.

4° *Rationibus S. Thomae.* A) Supra (Q. II. art. 3) « ostensum « est... primum ens quod Deum dicimus... esse purum actum absque « permixtione alicuius potentiae (*passivae*); eo quod potentia *simpli-* « *citer* est *posterior* actu. Omne autem quod quocumque modo mu- « tatur, est aliquo modo in potentia (*passiva* – Cfr. n. 457, I.m). Ex « quo patet quod impossibile est Deum aliquo modo mutari » (Hic o).

B) « In omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio « (Cfr. n. 457, II.m) Ostensum est autem supra (Q. III. art. 7), quod in « Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Unde manifestum « est, quod Deus moveri non potest » (Hic o).

C) « Omne quod movetur, motu suo aliquid acquirit, et pertingit « ad illud ad quod prius non pertingebat (*consequenter est aliquid fi-* « *nitum*). Deus autem cum sit infinitus, comprehendens in se omnem « plenitudinem perfectionis τοῦ esse, non potest aliquid acquirere, « nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Unde « nullo modo sibi competit motus » (Hic o).

D) « Praeterea, sicut probat Philosophus (VIII. *Physic.* Text. 35), « omne quod movetur, ab alio movetur (Cfr. Q. II. art. 3). Si igitur « illud a quo movetur mobile, ipsum etiam movetur, oportet quod « ab aliquo motore moveatur. Sed impossibile est ire in infinitum. « Ergo oportet devenire ad primum movens qui movet et nullo modo « moveatur. Et hoc est Deus. Ergo omnino est immutabilis » (I. *Sent.* Dist. VIII. Q. III. art. 1, *Sed Contra.* – Cfr. Lib. I. *De Caelo et Mundo*, Lect. 21).

5° « Et inde est, quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veri- « tate coacti, posuerunt primum principium esse immobile » (Hic o).

A) Aristoteles enim in Lib. I. *De Caelo et Mundo*, cap. 9 (Cfr. S. Th., ibid. Lect. 21) inter alia enchiridia philosophismata refert hoc fuisse praecipuum: *Primum principium esse intransmutabile.*

B) Sallustius, philosophus neo-platonicus, qui floruit saeculo IV. p. C., in suo tractatu: Περὶ θεῶν καὶ Κοσμοῦ (= *De Diis et Mundo*) immutabilitatem Dei demonstrat his verbis: « Omne quod mutatur, vel « in melius vel in deterius mutatur. Si in deterius, fit peius. Si in me- « lius, iam antea malum erat ». Utrumque videlicet Deo repugnat summo Bono. — Simile argumentum affertur ab Aristotele loc. cit. – Cfr. S. Th. ibidem.

— Idem de Divina immutabilitate sensit Plato (Lib. II. *De Repub.* apud Euseb. Lib. XIII. *De Praep. Evang.*), Plotinus (*Ennead. III*, Lib. VI. cap. 6), et Proclus (*Theol. Plat.* cap. 19): nisi quod Plato illam immutabilitatem ex *Dei bonitate*, Plotinus ex ratione *primi et maxime entis*, et Proclus ex *unitate Dei deduxit.* (Cfr. Knoll, *Theol. Dogm. spec.*, P. I. cap. 3, art. 4, § 26, *Prob.* 3°).

461. **Obiic.** 1° *Si Deus esset omnino immutabilis, etiam eius operatio esset omnino immutabilis. Atqui, si operatio agentis est omnino immutabilis, etiam invariabilis est eius effectus. Ergo, posita omnimoda Dei immutabilitate, non posset esse mutatio in rebus cosmicis. Quod est contra experientiam sensibilem.*

R. Dist. mai. *Si Deus esset immutabilis, pariter immutabilis esset operatio eius*, accepta entitative: *Concedo*; considerata terminative: *Subdistinguo*, si terminus operationis divinae sit in ipso Deo: *Concedo*, si autem terminus iste sit extra Deum. *Nego.* — Dist. min. *Si operatio est immutabilis* entitative et terminative, *etiam invariabilis est eius effectus*: *Concedo. Si operatio est immutabilis* entitative, non autem terminative, *etiam invariabilis est eius effectus*: *Nego.* — Nego consequens, et dico quod divina operatio potest considerari quantum ad suam physicam entitatem, et quantum ad terminum *operatum* per illam operationem. Si operatio divina consideretur *entitative*, est ipsa Dei substantia, proinde omnino immutabilis. — Sed quantum ad terminum operationis divinae opus est distinctione, quoniam a divina operatione procedit *duplex* terminus. *Unus* manet *in* ipso Deo, et proinde est Deo ipsi consubstantialis, videlicet *Filius Dei* per operationem intellectus divini, et *Spiritus Sanctus* per operationem divinae voluntatis. Et huiusmodi termini divinae operationis, utpote Deo consubstantiales, sunt omnino immutabiles. *Alter* terminus divinae operationis invenitur *extra* Dei substantiam, et causatur ab ipsa Dei operatione. Et hic effectus Divinae operationis, utpote aliquid finitum, est omni modo mutabilis; inquantum potest *vel* novam perfectionem acquirere, *vel* amittere veterem. Ergo ex constituta Dei immutabilitate non sequitur quod creaturae cosmicae non possint permutari.

462. **Obiic.** 2° *Iuxta Christianam doctrinam Persona filii Dei, abhinc* XIX *saecula, incoepit esse Homo. Sed quod incipit esse, mutatur. Ergo Persona divina subdita est mutabilitati.*

R. Dist. mai. *Persona Filii Dei incoepit esse Homo* per aliquam mutationem ex parte sui: *Nego*; per mutationem, quae tota fuit ex

parte humanae naturae: *Concedo.* — Concedo minorem; nego consequens, et dico quod in Incarnatione dominica Persona Filii Dei non sic fuit unita humanae naturae quasi effecta sit *Forma* eiusdem, vel, quod peius est, *Materia* quae ab humanitate fuisset (nescio quo modo) determinata. Non minus absurda quam haeretica esset fictio ista. — Et rursum Persona Verbi Dei neque sic fuit unita humanae naturae, quasi *novam perfectionem* receperit per hanc unionem ad humanam naturam: sed potius se univit naturae humanae, ut perfectionem *subsistentiae divinae* communicaret eidem naturae humanae, absque eo quod aliquid *amitteret* de sua perfectione. Hoc est quod Catholica praedicat Fides. — Iamvero omne quod mutatur, per mutationem fit aut *melius,* aut *peius*: ut ex definitione mutationis proprie dictae apparet. Ergo dogma Incarnationis non officit immutabilitati divinae. — Audiatur S. Thomas: « Incarnationis mysterium non est impletum per hoc « quod Deus sit aliquo modo a suo statu immutatus in quo ab ae- « terno fuit; sed per hoc quod novo modo se creaturae univit, vel « *potius eam sibi.* — Est autem conveniens ut creatura, quae secundum « rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et « ideo, sicut creatura incoepit esse cum prius non esset, ita conve- « nienter, cum prius non esset unita Deo in persona, postmodum ei « fuit unita » (III. P. Q. I. art. 1 ad 1.[m]).

Art. II. Utrum esse immutabile sit dei proprium.

463. Hic investigatur: *An omnis creatura sit subiecta* semper *alicui mutationi* proprie *dictae*; ut inde possit inferri *soli* Deo convenire omnimoda, i. e. *absoluta,* immutabilitas.

464. Age vero, quum per mutationem, *simpliciter* dictam, res vel acquirat *esse* quo carebat antea, vel perdat *esse* quod antea habebat, sequitur, quod illi rei conveniat *proprie* dicta mutatio, cui convenit *proprie* acquirere vel amittere *esse* sive exsistentiam: « Quod quidem « convenit proprie subsistentibus, sive sint *simplicia* sicut substantiae « separatae, sive sint *composita* sicut substantiae materiales. — Illi enim « *proprie* convenit esse, quod *habet* esse, et est *subsistens in suo* esse. « Formae autem (*non subsistentes*), et accidentia, et alia huiusmodi « (*puta materia prima*) non dicuntur entia (*i. e. habere esse*), quasi ipsa « sint, sed quia eis aliquid est: ut *Albedo* ea ratione dicitur ens, quia « ea subiectum est *album.* Unde secundum Philosophum (VII. *Metaph.*

« Text. 2) *Accidens* magis proprie *dicitur* entis *quam* ens. Sicut igitur « accidentia et formae (*non subsistentes*), et huiusmodi quae non sub- « sistunt, magis sunt coëxistentia quam entia, ita magis debent dici « (*simul-mutabilia quam mutabilia, quemadmodum ipsa magis dicuntur « simul-effecta quam facta, et magis a Deo*) concreata quam creata » (Q. XLV. art. 4, o. – Cfr. hic ad 3.[m]).

465. Hinc deduces, quod aliquid dicitur mutabile *dupliciter*,

1° maxime proprie et *per se*, quando scilicet est res *per se subsistens*, et consequenter *per se capax* acquirendi vel amittendi aliquem modum essendi.

2° minus proprie et *per accidens*, quando scilicet illa res non est per se subsistens, sed *pars* alicuius subsistentis: consequenter non potest quidem esse subiectum *per se* capax mutationis, potest tamen esse terminus qui *acquiritur*, vel qui *amittitur* a subiecto quod mutatur vere et *per se* (Cfr. hic ad 3.[m]).

466. Deinde recole ex art. praec. substantiam esse mutabilem:

quandoque *ab intrinseco*, ex parte alicuius *principii* constituentis illam; ita homo dicitur mutabilis quantum ad sanitatem;

quandoque vero *ab extrinseco*, ex parte videlicet alicuius causae quae possit illam substantiam mutare: ita homo dicitur ab extrinseco mutabilis quantum ad calorem vel lucem.

467. Item substantiam *ab intrinseco* mutari contingit dupliciter:

quandoque per *solam potentiam passivam* in ea exsistentem, quo modo aqua ab intrinseco est resolubilis in gas;

quandoque autem per potentiam activam quae in ipsa invenitur, quo modo Angelus et Anima humana per liberum arbitrium possunt mutari de bono in malum moraliter.

468. Praeterea aliquid potest mutari:

vel secundum formam substantialem;

vel secundum formam accidentalem.

Quae quidem forma accidentalis, secundum quod est accidens *proprium* vel *commune*, reddit mutationem secundum accidens propriam aut communem.

469. His praepositis, sit

Conclusio. *Solus Deus est omnino immutabilis.*

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma (Cfr. n. 460, 2°).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* A) Ait namque S. Paulus de Deo quod *solus habet immortalitatem* (I. Tim. VI. v. 16), idest immutabili-

tatem, quia Deo idem est *esse ac vivere*. — Ad rem S. Bernardus (Serm. 81 in *Cant.*, n. 5) ait: « Vera et integra immortalitas tam non « recipit mutationem, quam nec finem, quod omnis mutatio quaedam « mortis imitatio sit. Omne enim quod mutatur, dum de uno ad aliud « transit *esse*, quodammodo necesse est moriatur *quod est*, ubi esse « incipiat *quod non est* ».

B) Sap. VII. v. 27 dicitur de Increata Sapientia: « Cum sit una, « omnia potest, et, in se permanens, *omnia innovat* », extra se videlicet.

2° *Ex Ss. Patribus.* A) Tertullianus (Lib. *Adv. Praxeam*, cap. 27) inquit: « Deum *immutabilem* et *informabilem* credi necesse est, ut ae- « ternum, etc. »: ubi ad *immutabilitatem* iungit *informabilitatem* ut excludat a Deo omnem mutationem substantialem et accidentalem.

B) S. Cyrillus Alexandrinus (*Thesaur.* 13) demonstrat Filium Dei esse immutabilem, ex eo quod Christus de se ait: *Ego sum Veritas* (Ioan. XIV. v. 6). « Quod enim mutari et alterum fieri potest, non « diceret de se ipso: *Ego sum Veritas*. Nam, si aliquando *hoc* est, ali- « quando non est, secum ipse mentitur ».

C) S. Eucherius (Lib. *De Formulis Spiritual.*, cap. I.) docet: « Deus mutari omnino ab eo quod est, non potest. Simplex enim na- « tura est et immutabilis atque imperturbata: neque *aliud* est ipse, « et *aliud* quod habet et quod est ».

D) S. Fulgentius (Epist. *ad Theodor.* cap. 4) ait: « Deum nec « melioribus rebus nec deterioribus commutari. Neque enim habet ubi « proficiat Ipse in *melius*, aut unde in *deterius* deficiat. Ille quod est, « semper est; et sicut est, ita est; non in se habet non esse posse « quod est, quia nec in se habet esse quod non est. Et hoc quod « sic est, non *initio* praevenitur, non *fine* concluditur, non *temporibus* « volvitur, non *locis* continetur, non *aetatibus* variatur. Nihil ibi « deest, quia totum in illo est; nihil ibi superest, quia nihil praeter « illum est ».

E) Boëthius (Lib. III. *De Consol. Philos.*, met. 9) canit de Deo

> O qui perpetua mundum ratione gubernas,
> Terrarum caelique sator, qui tempus ab aevo
> Ire iubes; *stabilisque manens das cuncta moveri.*

3° *Ratione S. Thomae.* Omnis creatura est *aliquo modo* mutabilis. Ergo solus Deus est omnino immutabilis. Illatio est evidens. — Prob. antec., descendendo ad singulas *species* mutationum.

Primo enim omnis creatura est mutabilis ab extrinseco per omnipotentiam videlicet Creatoris; qui sicut libera sua voluntate creavit res, et unamquamque illarum in esse conservat (Cfr. n. 407, § *Tertio* et *Quarto*), ita et libera sua voluntate poterit unamquamlibet creaturam prorsus annihilare (Hic o).

Deinde omnes substantiae corporeae sunt ab intrinseco mutabiles:

— tum *substantialiter*, ut patet in generatione et corruptione viventium, etc.;

— tum *accidentaliter*, tam secundum accidentia *communia*, ut puta cum corpora mutantur secundum *calidum* et *frigidum*, *lucidum* et *opacum*, vel secundum locum; quam secundum accidentia *propria*, utputa quando Animal ex *sano* fit *infirmum*, Homo ex *indocto* fit *doctus*, etc.

Ipsa materia prima est *aliquo modo etiam* mutabilis, quatenus successive transit sub diversis formis substantialibus.

Formae autem non subsistentes, quatenus sunt *termini* qui in mutationibus accedunt in *potentia passiva* subiecti quod mutatur, dici possunt mutabiles *per accidens* (Cfr. n. 465, 2°) quantum ad *esse*.

Tandem substantiae pure spirituales, uti *Angelus* et *Anima humana*, quia carent partibus physicam earum essentiam constituentibus, sunt immutabiles ab intrinseco et *substantialiter* (Cfr. n. 455, C, α), attamen sunt ab intrinseco et *accidentaliter* mutabiles, inquantum per propriam operationem possunt (sicut in aliquibus iam factum est) reddi malae moraliter ex bonis (Cfr. n. 467).

QUAESTIO X.

DE DEI AETERNITATE.

470. **Prologus.** — Secundum etymologiam « Aeternitas dicitur « quasi *ens extra terminos* » (I. *Sent.* Dist. VIII. Q. II. art. 1, o). Ex qua etymologia apparet *radicem primam* aeternitatis esse *infinitatem*, quae vere *extra* quoslibet *terminos* iacet.

471. Fundamentum tamen *proximum* aeternitatis est immutabilitas, sive immobilitas entis. Equidem « *esse* aliquod potest dici termi- « natum tripliciter, (*nempe*):

α) « *vel* secundum durationem *totam*; et hoc modo dicitur *ter-*
« *minatum*, quod habet principium et finem;

β) « *vel* ratione *partium* durationis; et hoc modo dicitur *termi-*
« *natum* illud, cuius quaelibet pars accepta *terminata* est ad *praecedens*,
« *praesens* et *sequens*; sicut est accipere in motu;

γ) « *vel* ratione *suppositi*, in quo *esse* recipitur. *Esse* enim reci-
« pitur in aliquo, secundum modum ipsius; et ideo *terminatur* (Cfr.
« n. 228, 2°, B, β), sicut et quaelibet alia forma quae de se com-
« munis est, et secundum quod *recipitur in aliquo*, *terminatur* ad
« illud » (I. *Sent.* loc. cit. – Cfr. hic art. 1 et 2).

Unde ad hoc ut habeatur *res habens esse perfecte extra terminos*, oportet:

1° quod non habeat *nec finem nec principium*;

2° quod non habeat partes in sua duratione, quarum una *succedat* post alteram; et

3° quod non sit *pars formalis alicuius compositi*, sed sit actus purus per se subsistens.

Iamvero omnimoda immutabilitas, prouti ex art. I. Q. praec. deducitur, ea est quae excludit omnem *potentiam passivam*, omnem *compositionem partium*, et *limites omnes* prioris et posterioris (Cfr. nn. 457 et 460, 4°). Ergo vere immutabilitas est radix *immediata* aeternitatis (Cfr. art. 2, h. q., o).

Et propter hoc Angelicus post demonstratam immutabilitatem Dei tractat de Aeternitate ipsius.

472. Tres partes habet haec quaestio.

In primis *tribus* articulis consideratur aeternitas in semetipsa.

In articulo autem IV. et V. *comparatur* aeternitas cum duratione temporis et aevi (Cfr. art. 4, h. q.).

In ultimo denique art. agitur de *unitate mensurae* duarum durationum, *aevi* et *temporis*.

473. Circa aeternitatem in semetipsa Angelicus tria facit, videlicet

Art I. declarat: *Quid sit Aeternitas*,

in aliis autem duobus indicat subiectum aeternitatis, ita tamen ut

Art. II. ostendat aeternitatem *essentialem* convenire Deo,

Art. III. illam *soli* Deo convenire manifestet.

ART. I. UTRUM CONVENIENTER DEFINIATUR AETERNITAS, QUOD EST INTERMINABILIS VITAE TOTA SIMUL ET PERFECTA POSSESSIO.

474. Sylvius super hunc articulum advertit, quod « non est in « manuscriptis codicibus alius, quam iste: *Quid sit aeternitas*, huius « articuli titulus; tametsi in impressis communiter inveniatur alius ex « ipso articuli principio desumptus. Unde, sicut et ex aliis locis, facile « est intelligere, quod sicut articulorum conclusiones (*quae in aliquibus « editionibus ante.* Respondeo dicendum *inseruntur*) non sunt verba « B. Thomae; ita nec tituli, ipsis articulis praefixi, sunt Eius verba, « nisi quatenus initio cuiusque quaestionis ab Eo sunt expressi.

« Argumentum *in oppositum* deest in omnibus quae videre licuit « exemplaribus, quod verisimiliter est eiusmodi: *Sed contra est auctoritas Boëthii* ». Iste namque Lib. V. *De Consolat. Philosoph.* prosa 6, inquit: *Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.*

475. Ad articuli autem declarationem advertendum est, quod aeternitas (quemadmodum tempus et aevum) est duratio quaedam. Quae enim aeterna sunt, manifeste durant.

« Duratio autem omnis attenditur secundum quod aliquid est in « actu. Tamdiu enim res durare dicitur, quamdiu in actu est, et nondum « est in potentia » (I. *Sent.* Dist. XIX. art. 2, o). Unde *Duratio* (RR. *Diu, rata*) potest definiri, *Non cessatio rei ab exsistendo,* sive *Permanentia rei in exsistendo*, vel potius *Permanentia exsistentiae in re aliqua*, vel *Possessio exsistentiae diu rata seu fixa ab ipsa re.*

476. Ex qua notione *Durationis* apparet:

1° quod *Duratio sit perfectio quaedam positiva.*

Decl. Exsistentia enim est perfectio aliqua, consequenter aliquid positivum, quoniam exsistentia est *actualitas ultima rei.* Si autem exsistentia est perfectio positiva, *permanentia* rei *in exsistendo, seu permanentia exsistentiae* in re, est etiam aliquid positivum, et perfectio. Duratio autem est permanentia rei in exsistendo. Ergo etc.;

2° quod *Duratio differat modaliter ab exsistentia, sive est* modus quidam *existentiae.*

Decl. Revera permanentia exsistentiae non est nisi *modus* quidam exsistentiae in re aliqua; inquantum scilicet exsistentia denotat aliquid *absolutum*, e contra permanentia exsistentiae explicat aliquid *uberius*

exsistentia, videlicet quod exsistentia non possideatur a re raptim et fugaciter instar scintillae electricae, sed *diu* fixa sit in re illa. Atqui duratio est *permanentia* quaedam exsistentiae rei. (Cfr. Capreolum in II. *Sent.* Dist. II. Q. 2, ad 6.[m]). Consequenter duratio differt *modaliter* ab exsistentia, sive est *modus* quidam *exsistentiae.*

Confirmatur. Sicut *conservatio* dicit permanentiam creaturae in *esse* quod creatione accepit, ita *duratio* dicit perseverantiam τοῦ *esse* in re aliqua. At conservatio est realiter identica cum creatione, et solummodo *modaliter* ab ea distinguitur. Ergo et similiter duratio ab exsistentia differt solummodo *modaliter* (Cfr. art. 2, h. q. 0).

477. **Scholium I.**[m] *Modus*, quem duratio addit super exsistentiam de qua dicitur, est *negatio transitus instantanei*, qualis transitus est iis, quae habent exsistentiam per unum instans, uti est pulsatio una cordis vel exsistentia scintillae electricae, etc. (Cfr. Capreol. loc. cit.).

478. *Triplex* tantum potest esse duratio. Revera cum duratio sit *modus exsistentiae rei*, varii modi, secundum quos exsistentia perseverat in re, constituunt diversas durationes.

α) Iamvero est una res, quae possidet exsistentiam in *tota sua plenitudine*, ita ut in re illa nequeant succedere varii status aut modi essendi: et ista res est Deus. — Modus exsistentiae in tota sua plenitudine est Duratio quae vocatur *Aeternitas.*

β) Est autem alia res, quae habet exsistentiam *absque ulla plenitudine*, inquantum scilicet in tali re varii status essendi *continuo succedunt.* Et huiusmodi res sunt animalia, plantae et mineralia quae continuis alterationibus et modificationibus subsunt. — Modus exsistentiae absque ulla plenitudine, sed cum omnimoda variatione, vocatur *Tempus.*

γ) Est denique alia res, quae habet exsistentiam quantum *ad aliquid* plenam, inquantum scilicet illam numquam amittat; attamen non habet plenitudinem exsistentiae in *operando*, sed modo *agit*, modo *non agit*, modo *hoc*, modo *illud* operatur. Et huiusmodi res est Angelus, qui immortalis quidem est, sed variabilis quoad suas operationes. — Modus exsistentiae rei invariabilis quoad substantiam et variabilis quoad operationem dicitur *Aevum* (Cfr. art. 5, h. q.).

— Praeter has tres species Durationis repugnat fingi *quartam speciem* Durationis, videlicet *Durationem rei mobilis quoad* esse, *et immobilis quoad* operari. Cum enim *operari* proportionetur ad *esse*, neque excedat perfectionem ipsius *esse*, variatio quantum ad *esse* infert *ne-*

cessario variationem quoad *operari*. Unde contradictionem involvit rem habere *mobilitatem* quantum ad *esse*, et *immobilitatem* quantum ad *operari*.

Sunt itaque tres tantum species Durationis, videlicet *Aeternitas*, *Tempus*, et *Aevum*.

479. Atqui dictum est (Cfr. n. 476, 2°), quod Duratio differat *modaliter* ab exsistentia rei, de qua duratio dicitur. Fit ergo consequens

1° quod *Aeternitas*, quae est duratio exsistentiae divinae, differat (quantum ad nostrum modum concipiendi tamen) *modaliter* ab ipsa exsistentia Dei (Cfr. art. 2 h. q. 0, et ad 3.[m]).

2° quod *Tempus*, quae est Duratio rerum corruptibilium, differat *modaliter* ab exsistentia earumdem rerum corruptibilium, sive est *modus exsistentiae* rerum corporearum.

3° quod *Aevum*, quae est Duratio substantiarum incorruptibilium uti Angelus, differat *modaliter* ab exsistentia eiusdem Angeli, sive est *modus exsistentiae* Angelorum.

480. **Corollaria I.**[m] Manifeste exsistentia, *communiter sumpta*, non se habet uti *Genus* relate ad exsistentiam Dei, et ad exsistentiam creaturarum (Cfr. Q. III. art. 5, 0). At duratio nonnisi *modaliter* distinguitur ab exsistentia. Ergo

1° duratio *large accepta*, non se habet tamquam *Genus* relate ad *aeternitatem, aevum* et *tempus*: sed haec tria *analogice* conveniunt in ratione durationis.

II.[m] Ulterius. Dictum est supra, Q. VIII. art. 1, 0, quod *esse creaturae* est *proprius* effectus ipsius *esse* Dei. Aliis verbis Dei exsistentia est causa *efficiens* exsistentiae in Angelis et in aliis substantiis corruptibilibus. Atqui *Aeternitas* est ipsa Dei exsistentia: *Aevum* est ipsa Angelorum exsistentia: *Tempus* est ipsa exsistentia rerum corruptibilium. Ergo

2° Aeternitas est *causa efficiens* tum Aevi tum Temporis.

III.[m] Esse divinum se habet ad omne ens finitum, tamquam mensura *superexcedens et analoga* eiusdem entis finiti, inquantum scilicet ens finitum *crescit in perfectione* quanto magis ad Deum accedit. « Secundum Commentatorem (Averroës in X. *Metaph.*) dicitur: *Deus* « *qui est simplicissimus, est mensura omnium simpliciter*, non tamquam « eiusdem generis, sed quia unumquodque tantum habet de esse et « bonitate quantum ad Illum plus appropinquat qui est ipsa Bonitas « et ipsum Esse a quo omnia bona sunt » (Op. XXXVI. cap. 5, fin. –

Cfr. supra Q. IV. art. 3 in resp. ad argumenta, et Q. VI. art. 2 ad 3.^{m}, et art. 4, o). Ergo

3° Aeternitas est *quasi unitas*, per quam mensurantur Aevum et Tempus; inquantum scilicet durationes eo sunt imperfectae quo magis deficiant ab Aeternitatis perfectione.

481. His praepositis,

Dico 1° Quidditas aeternitatis deducenda est ex perspecta notitia temporis, removendo scilicet compositionem quae inest tempori.

Prob. Ex notis devenimus in cognitionem rei ignotae. Unde, quia res compositas nos cognoscimus facilius et prius quam res simplices, in cognitionem *simplicium* oportet devenire per cognitionem *compositorum*. Atqui tempus est aliquid compositum, dum aeternitas est aliquid simplex. Ergo in cognitionem aeternitatis oportet nos venire per notitiam temporis. — Prob. min. Aeternitas est *exsistentia omnino invariabilis, quieta et uniformis,* sive *actus purus*: e contra tempus est *exsistentia omnino variabilis*, atque *difformis* (Cfr. n. 478, α et β). Modo constat actum purum esse aliquid simplex, rem autem omnino variabilem et multiformem esse aliquid omnino compositum. Ergo etc. (Hic o).

Confirmatur. Exsistentia Dei in praesenti vita cognoscitur a nobis per cognitionem exsistentiae finitae rerum mundanarum, removendo scilicet imperfectiones quas secum fert exsistentia rei finitae (Cfr. Q. II. art. 1, o). Atqui aeternitas concipitur a nobis uti *modus* exsistentiae Dei; item tempus est *modus* exsistentiae corporum cosmicorum (Cfr. n. 478). Ergo in praesenti vita aeternitas nobis innotescit per tempus, removendo etc.

Dico 2° Tempus nobis *innotescit* per *eadem elementa* quae sunt in motu locali, videlicet: Omne tempus includit *principium* ac *finem*, et *fluxum prioris instantis in posterius*.

Prob. Equidem experientia constat, quod, quando profunde dormimus, vel quando acri meditatione in contemplatione alicuius sublimis veritatis persistimus, non animadvertimus tempus quod tacite elabitur. E contra, quum otio torpentes attendimus ad motum rerum cosmicarum, vel ad pulsationes cordis quas intus in pectore sentimus, tunc incipimus habere notitiam aliquam temporis (Cfr. S. Thom. in IV. *Physic.*, Lect. XVI.). Tunc enim dicimus hoc esse longum, illud vero tempus *breve*. Unde tempus est notio *vicina* motui, habet

scilicet *protensionem analogam* cum protensione motus. Et ideo notio *temporis* ex notione *motus localis* potest declarari.

Porro motus dicit fluxionem quamdam partium mobilis per *eumdem numero* locum: ut apparet considerando currum qui movetur transiliendo lineam ductam super solo. Item fluxio ista quae invenitur in motu locali, quia includit *successionem* unius partis mobilis *post* alteram eiusdem mobilis per *eumdem numero* locum, importat necessario *principium* seu terminum *a quo* discedit mobile, et terminum *ad quem* accedit ipsum mobile, seu *finem*. Ergo quia notio temporis ex notitia motus innascitur in nobis, tempus includit non solum *principium* et *terminum*, sed etiam fluxionem *prioris* partis in *posteriorem* partem eiusdem temporis. Atqui pars minima temporis vocitatur *instans*. Ergo tempus includit *principium* et *finem*, atque *fluxum* instantis *prioris* in instans *posterius*. « Cum in quolibet motu, ait S. Thom., sit *suc-* « *cessio*, et *una* pars post *alteram*, ex hoc quod numeramus *prius* et « *posterius* in motu, apprehendimus *tempus*: quod nihil aliud est, quam « *numerus prioris et posterioris in motu* » (Hic o. – Cfr. ad 2.[m] et 5.[m], item art. seq. o).

482. His praemissis, sit

Conclusio. *Aeternitas potest recte definiri: Uniformitas durationis omnino quietae et interminabilis, sive Duratio omnino quieta, uniformis ac interminabilis.*

Prob. Notio aeternitatis nobis fit manifesta per notionem temporis, removendo scilicet compositionem omnem quae in duratione temporis invenitur. Atqui tempus duplicem compositionem prae se fert: *unam* quidem ex hoc quod includit *successionem* instantis *prioris* in *posterius*; et *alteram* ex eo quod includit *limites principii* et *finis*. Ergo, removendo hanc *duplicem* compositionem a tempore, possumus habere notitiam aeternitatis. — Iamvero removetur *successio prioris* instantis *in posterius*, quum dicitur *uniformitas durationis omnino quietae*; item removentur limites principii *et finis*, addendo *interminabilis*. Ergo reuniendo habemus, quod etc. (Hic o).

483. **Scholion II.**[m] Facile est reducere definitionem Boëthianam de aeternitate ad eam quam supra posuit Angelicus.

Ex eo namque quod aeternitas est *uniformitas durationis omnino quietae*, ipsa est propria *rei* omnino *indeficientis ab esse*. Quod enim ab *esse* est aliquo modo *defectibile*, non est uniforme, sed multiforme atque variabile, uti patet.

Item ex hoc quod aeternitas convenit rei totaliter indeficientis ab esse, ipsa immutabiliter et indeficienter habetur ab illa re, consequenter aeternitas est vere *possessio*. Enimvero « illud, quod possi- « detur, firmiter et quiete habetur. Ad designandam ergo immutabi- « litatem et indeficientiam aeternitatis, (*Boëthius*) usus est nomine « *possessionis* » (Hic ad 6.[m]).

Rursum, si aeternitas est quies quaedam, ipsa caret omni *successione*, et consequenter est *tota simul*. — Ubi nota quod « aeternitas « dicitur *tota*, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest » (Hic ad 3.[m]).

Quod, si aeternitas est quoddam *totum*, ipsa est aliquid *perfectum*. Quamvis enim τὸ *nunc* temporis sit quiddam insecabile atque totum, tamen est *imperfectum* quoniam est aliquid fluens de *priore* in *posterius*. Ad rem S. Thomas: « In tempore est duo considerare, scilicet « ipsum *tempus* quod est *successivum*, et *nunc* temporis quod est *imper-* « *fectum*. Dicit(*ur aeternitas*) ergo *tota simul* ad removendum tempus; « et *perfecta* ad excludendum *nunc* temporis » (Hic ad 5.[m]).

Si ergo in definitione aeternitatis, qua dicitur: *Interminabilis et omnino quietae durationis uniformitas*, loco *uniformitatis durationis omnino quietae* ponamus elementa quae includuntur virtualiter in his terminis, habetur haec circumlocutio: *Interminabilis durationis, sive exsistentiae, possessio tota simul atque perfecta*. Quae est ipsa Boëthii definitio superius posita, nisi quod in definitione aeternitatis tradita a Boëthio, ponitur *vita* loco *exsistentiae* ad designandum quod « illud « quod est vere aeternum, non solum est ens sed (*etiam*) vivens. Et « ipsum *vivere* se extendit quodammodo ad operationem, non autem « *esse*. Protensio autem durationis videtur attendi secundum *operatio-* « *nem* magis quam secundum *esse* (*quia* protensio *innotescit per motum, ad quem reducitur* operatio *non autem esse* – Cfr. « Petri a Bergamo « *tabula aurea*, Dub. 742). Unde et tempus est numerus motus ». (Hic ad 2.[m]).

484. **Inferes.** 1° Ergo definitio aeternitatis data a Boëthio est *conveniens*, quia concordat quoad substantiam cum ea, quam in corpore articuli declarat S. Thomas.

2° Ex eo quod aeternitas caret qualibet *successione*, aeternitas *omnino firmiter* et *quiete stat*. Haec autem *statio firma et quieta* exprimitur per τὸ *nunc stans*. Ergo recte cum eodem Boëthio (Lib. cit. pros. ult.) dici potest, quod *nunc fluens facit tempus; nunc stans facit aeter-*

nitatem. Videlicet « *nunc stans* dicitur facere aeternitatem secundum « nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio « temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius *nunc*; ita causatur « in nobis apprehensio aeternitatis, inquantum apprehendimus *nunc* « stans » (Art. seq. ad 1.^{m} - Cfr. Caiet. ibid.).

3° Ex eo quod aeternitas *caret initio*, quodcumque tempus praeteritum (et idem cogita de aevo) imaginemur, inveniemus illi tempori (et aevo) semper *praesentem* aeternitatem. — Similiter, quia aeternitas *non habet finem*, quodcumque tempus futurum imaginemur, inveniemus aeternitatem semper *praesentem* illi tempori futuro. Unde aeternitas, tota simul exsistens, ambit omne tempus, et est praesens omnibus differentiis temporis (Art. seq. ad 4.^{m}). — Praesentia realis aeternitatis ad quamlibet partem temporis et ad ipsum aevum deducitur etiam ex alio principio. Dictum est enim, quod aeternitas est *causa efficiens* temporis et aevi (Cfr. n. 480, 2°). Causa vero efficiens oportet esse praesens omni effectui quem producit (Cfr. n. 407, *Primo*). Et ideo vere aeternitas ambit totum tempus, et aevum.

Haec praesentia *simultanea* aeternitatis ad omnes et singulas partes temporis declarari potest exemplo *centri* circumferentiae quod simplex manens est praesens omnibus *punctis* circumferentiae. Finge enim puncta circumferentiae esse *instantia* temporis, centrum circuli esse *aeternitatem*. Circa centrum pone gyrare puncta circumferentiae, et concipies fluere tempora *coram nunc* aeternitatis (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 66).

4° Quia ergo in aeternitate, rigorose dicta, non invenitur ulla successio, reiicienda est tamquam erronea opinio Aureoli et L'Herminier qui negarunt aeternitatem esse durationem *simultaneam*, volendo illam esse *durationem successivam*, sive tempus infinitum a parte *ante* et a parte *post*.

485. **Scholium III.**^{m} Aeternitas, quam supra definivimus ex Boëthio et S. Thoma, est aeternitas *essentialiter dicta*, sive *rigorose*. Sed sicut in aliis vocibus, ita quoque nomen aeternitatis aliquando dicitur *minus proprie*; et hoc *tripliciter*.

α) *Quandoque* enim denotat durationem longam quidem, sed *utrinque terminatam*. Et hoc modo intelligitur illud: *Dominus regnabit in aeternum* (i. e. praesenti saeculo) *et ultra* (Exod. XV. v. 18).

β) *Quandoque* autem denotat durationem rei immutabilis quantum ad *esse*, quae tamen *incepit* esse. Et hoc modo Eccle. I. v. 4 dicitur: *Terra autem in aeternum stat.*

γ) *Quandoque* autem designat durationem *operationis intransmutabilis,* qualis est visio beatifica Dei in Angelis sanctis et hominibus. Unde et *videntes* Deum dicuntur habere *vitam aeternam*, secundum illud Ioan. XVII. v. 3: *Haec est vita aeterna ut cognoscant te Deum verum* etc. (Cfr. art. seq. ad 1.^{m} et 2.^{m}, et art. 3 h. q., o; item I. *Sent.* Dist. VIII. Q. II. art. 2, o).

Art. II. Utrum Deus sit aeternus.

486. Fit sermo in hoc articulo de aeternitate *essentiali* (Cfr. n. praec.) et *rigorose* dicta.

487. Deum esse vere aeternum negarunt Gentiles, qui multitudinem deorum et dearum, quorum alii ex aliis in tempore exorti essent, affirmabant.

Materialistae quoque Deum ens materiale ponentes, et ipsi Pantheistae qui identificant Deum cum mundo, debent ex necessitate concedere Deum esse ens mutabile, et consequenter denegare Dei aeternitatem; quia quod mutatur, habet successionem quae in aeternitate *rigorose* sumpta nullo modo habet locum (Cfr. n. 482 et 485). — Contra hos ponitur

488. **Conclusio.** *Deus non solum est aeternus aeternitate* proprie *dicta, sed etiam est sua aeternitas.*

— *Nota.* Prior pars conclusionis est dogma Fidei *explicitum.* Altera vero pars solum *implicite* continetur in illo dogmate quo credimus omnia attributa divina esse *realiter identica* cum Dei substantia, propter Dei maximam (Cfr. Q. III. art. 8) simplicitatem.

Prob. I^{a} pars concl. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Deuter. XXXII. v. 40: *Vivo ego in aeternum.*

B) Eccli. XVIII. v. 1: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul.*

C) Psal. IX. v. 8: *Dominus in aeternum permanet.*

D) Baruch. IV. v. 7: *Exacerbastis... Deum aeternum.*

E) Rom. XVI. v. 26 dicitur: *Secundum praeceptum aeterni Dei*; et ita porro.

2° *Ex Conciliis.* — A) In Lateranensi IV. cap. *Firmiter* definitur « quod unus solus est verus Deus, *aeternus* », etc.

B) Vaticanum etiam Sess. III. cap. 1 « credit et confitetur unum « esse Deum verum et vivum... omnipotentem, *aeternum* », etc.

3° *Ex Ss. Patribus.* — A) Tertullianus in Lib. I. *Contr. Marcionem*, cap. 8, inquit: « Non habet tempus aeternitas; omne enim tempus « ipsa est (*Cfr. n. 484, 3°*). Quod facit, pati non potest (*Cfr. n. 480, 2°*). « Caret aetate, quod non licet nasci. Deus, si est *vetus*, non *erit*: si « est *novus*, non *fuit*. Novitas *initium* testificatur, vetustas *finem* com- « minatur. Deus autem tam alienus est ab *initio* et *fine*, quam a *tem-* « *pore*, arbitro et metatore initii et finis ».

B) Isidorus Pelusiota (Lib. III. *Epist.*, ep. 149) scribit: « Aeternitas « velut sempiterna vitalitas est. Ideo de sola ea natura, quae initii est « expers, et eodem modo semper habet, usurpari consuevit... Idcirco « de adoranda dumtaxat, ac summe regia Trinitate quae nec *prius*, « nec *post*, nec *primum*, *secundum* et *tertium* admittit, solet accipi ».

C) S. Hieronymus in Ep. 57 *ad Damasum* ita scribit: « Deus solus, « qui *aeternus* est, hoc est qui exordium non habet, essentiae nomen « vere tenet ».

D) S. Gregorius M. in Lib. XX. *Moral.* cap. 32: « In illo (*Deo vi-* « *delicet*) nec praeterita nec futura reperiri queunt... quia in aeter- « nitate Eius modo quodam incomprehensibili cuncta volumina sae- « culorum transeuntia manent, currentia stant ».

E) In symbolo, quod vulgo tribuitur S. Athanasio, legitur: « Ae- « ternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus » (Hic *Sed Contra*).

4° *Ex ratione.* — Ei, cui competit omnimoda immutabilitas, maxime convenit esse aeternum, quia « ratio aeternitatis consequitur immu- « tabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis « (Art. praec. o. - *Cfr.* Prol. *h. q.*) patet. — Unde, cum Deus sit « maxime immutabilis (Q. praec., art. 1, o), sibi maxime competit esse « aeternum » (Hic o).

5° *Ex consensu nobiliorum ex philosophis ethnicis.* — A) Parmenides, uti refert Ammonius Hermiae (*Com.* in Lib. Aristot. *De Interpret.*) ait: « In diis, qui ad entia rationem habent principii, *praeteritum*, « *futurumve* contemplari non possumus; sed omnia quae apud illos « sunt, in uno *nunc*, velut aeone, stabilita sunt: quippe temporis men- « sura una cum universitatis exsistentia sese produnt, ac *sola* metiuntur « illa quae vel subsistunt, vel operantur in tempore ».

B) Plato (in *Timaeo*, Lib. II.) putat « errore quodam duci ho- « mines in loquendo, qui partes illas temporis *erat*, et *erit* in aeter- « nam substantiam imprudentes transferunt. Dicimus enim de illa *erat*,

« *est* et *erit*: sed illi revera solum *est* competit; at *erat* et *erit* ad ge-« nerationem, quae in tempore procedit, referri convenit ».

C) Plotinus (*Enneade III.* Lib. VII. cap. 4) docet quod Dei « vita sit infinita, eo ipso quod tota simul consistit; nihilque amittat, « cum nihil *praeterierit* vel *sit futurum*: alioquin iam tota non esset ».

Prob. II[a] pars concl. Omnis duratio non distinguitur *realiter*, sed solum *modaliter*, ab exsistentia rei de qua dicitur (Cfr. n. 476, 2°). Unde aeternitas quae est duratio *esse* divini, est realiter ipsa Dei exsistentia. Atqui Deus est suamet exsistentia (Q. III. art. 4). Ergo Deus est sua aeternitas (Hic o). — Unde S. Augustinus, *Serm. II. in Psal. CI.* n. 10, ait: « Aeternitas Dei ipsa Dei substantia est, quae nihil habet « mutabile ».

489. **Corollaria I.**[m] Ex praecedenti ratione concluditur, quod in nulla re, seu *substantia, creata* (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.), eius essentia potest esse identica cum propria *duratione*. Nam propria duratio cuiusque substantiae est realiter eiusdem substantiae exsistentia. Atqui in substantiis creatis essentia differt realiter ab exsistentia (Cfr. Q. III. art. 4). Ergo in huiusmodi substantiis finitis earum essentia non est ipsarum duratio (Hic o).

II.[m] Ex hoc quod aeternitas divina sit *realiter* ipsum *esse* divinum, sequitur

— 1° eam esse attributum Dei *absolutum*.

— 2° eam esse *unicam* in tribus divinis Personis, quemadmodum eis *unica* est essentia, *unicum* esse, *unica* Bonitas etc. Videlicet *aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus, et tamen* non tres *aeterni, sed* unus *aeternus*, ut dicitur in Symbolo *vulgo* S. Athanasii.

490. **Obiic.** 1° *De aeternitate essentiali non possunt affirmari verba temporis praeteriti vel temporis futuri, quia haec aeternitas excludit tempus* (Cfr. n. 483). *Atqui S. Scriptura attribuit Deo verba temporis praeteriti aut futuri; ut in illo:* Ego sum α et ω, principium et finis, dicit Dominus Deus qui *est*, et qui *erat*, et qui *venturus est* (Apoc. I. v. 8). *Ergo Deus non est aeternus.*

R. Dist. mai. De aeternitate non possunt affirmari verba temporis *praeteriti* aut *futuri: in sensu exclusivo: Concedo;* secus: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris: nego consequens, et dico, quod, cum aeternitas ambiat totum tempus, ita ut sit praesens cuilibet differentiae temporis, de ipsa potest affirmari tempus prae-

teritum, indicando eius praesentiam in tempore praeterito; et potest affirmari tempus futurum, indicando eius praesentiam in tempore futuro (Cfr. n. 484, 3°). Attamen eo ipso quod aeternitas includit *totum* tempus, tempus *praeteritum* et *futurum* non debent attribui aeternitati in *sensu exclusivo*. Hinc *Aeternitas fuit*, et *Aeternitas erit*, sunt propositiones verae: istae autem *Aeternitas* tantum *fuit*, vel *Aeternitas* tantum *erit*, sunt affirmationes falsae; quia esset sensus *Aeternitas fuit, sed amplius non est, neque erit: aut Aeternitas erit, at non est, neque fuit*; quae sunt falsae utpote ponentes *limites durationis* in eadem aeternitate. Quia ergo Deus est aeternitas ipsa, de Deo possunt affirmari verba temporis praeteriti et futuri, non quidem in sensu *exclusivo* sed in sensu *comprehensivo*. Et hunc modum loquendi Scriptura servat circa Deum; ut ex locis inductis in obiectione apparet. « Verba diversorum temporum, docet Angelicus, attribuuntur « Deo, inquantum Eius aeternitas omnia tempora includit: non quod « Ipse varietur per *praesens*, *praeteritum* et *futurum* » (Hic ad 4.^m). Et S. Augustinus (Tract. IC *in Ioan.* n. 5), scribit: « In eo quod sem- « piternum est, sine initio et sine fine, cuiuslibet temporis verbum « ponatur, sive praeteriti, sive praesentis, sive futuri, non mendaciter « ponitur. Quamvis enim natura illa immutabilis et ineffabilis non re- « cipiat *fuerit* et *erit* sed tantum *est*: ipsa enim veraciter est, quia mu- « tari non potest...: tamen propter mutabilitatem temporum, in qui- « bus versatur nostra mortalitas et nostra mutabilitas, non mendaciter « dicimus et *fuit*, et *erit*, et *est*. — Fuit in praeteritis saeculis, *est* in « praesentibus, *erit* in futuris. *Fuit*, quia numquam defuit; *erit*, quia « numquam deerit; *est*, quia semper est ».

491. **Obiic.** 2° *Si Deus est aeternus, actio eius erit quoque aeterna. Proinde creatio mundi fuit ab aeterno: quod est falsum.*

R. Dist. antec. Si Deus est aeternus, actio quoque eius, *quantum ad id quod ponit in Deo*, erit aeterna: *Concedo; quantum ad id quod infert extra Deum*, erit aeterna: *Nego*. Distinguo *pari modo* consequens, et dico, quod hic tangitur gravis difficultas, quam plene nullus potest declarare. Nescimus enim conciliare *perfecte* libertatem divinam cum eius immutabilitate. Unde sufficiet aliqualem huius difficultatis solutionem dare. — Dico igitur, quod, si in *antecedente* argumenti fiat sermo de operationibus divinis *ad intra*, puta intelligere et velle, hae operationes sunt vere aeternae. Si autem sermo habeatur de operatione divina, secundum quam aliquis effectus procedit *extra* ipsum

Deum, tunc advertendum est, quod *actio ut actio* ponit unum in agente scilicet τὸ *facere*, et ponit aliud in effectu videlicet τὸ *fieri*, et *esse*. Patet. Sed actio fluit ab agente secundum conditionem formae qua agens operatur: alio enim modo actio procedit ab agente necessario, et alio modo ab agente libero. In agente autem per intellectum et voluntatem forma effectus *ideati* et **voliti** est principium *dirigens* et **movens** agens ipsum intellectuale ad operandum: sic statua Platonis ideata et *volita* a Phidia est principium *quo* Phidias movetur ad exsculpendum Platonem ex marmore. Quia ergo Deus agit per intellectum et voluntatem, ipse mundus ideatus et volitus a Deo fuit principium efficiens mundi realiter exsistentis. — Manifestum est autem quod, si idea exsistens in mente Phidiae, esset virtutis infinitae, Phidias posset *ex nunc* statuere quod statua Platonis, quam vult sculpere, incipiat *fieri die crastino*; ita ut, die crastino adveniente, statua Platonis reipsa *inciperet fieri* absque ulla mutatione ex parte eiusdem Phidiae. Atqui ideae in mente divina exsistentes sunt virtutis infinitae, quia sunt ipsamet Dei substantia. Et ideo Deus potuit ab aeterno ideare et velle hunc mundum, simul autem statuere ut iste mundus non inciperet esse ab aeterno: atque hoc constituto ab aeterno, absque ulla mutatione ex parte divinae substantiae, mundus in initio temporis potuit egredi ex nihilo ad exsistentiam. — Unde non apparet impossibile, quod aliquid sit ideatum et volitum *ab aeterno* a Deo, et tamen illud non incipiat esse a tota aeternitate. Dicendum est igitur, quod creatio mundi, *considerata active*, est realiter ipsa divina substantia, et propterea est aeterna: attamen creatio mundi *passive sumpta*, videlicet inceptio ipsius mundi quantum ad realem exsistentiam, non fuit ab aeterno; sed in initio temporis fluxit extra Deum absque ulla mutatione ex parte eiusdem Dei. — « Posita actione, ait S. Thomas, « sequitur effectus secundum exigentiam formae quae est principium « actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est « et praedefinitum accipitur ut *forma* quae est principium actionis. Ex « actione igitur Dei aeterna non sequitur effectus aeternus, sed qualem « Deus *voluit*, ut scilicet haberet esse *post* non esse » (Cfr. Q. XLVI. art. 1.^m ad 10.^m, et Caiet. *Com.* ibidem).

492. **Obiic.** 3° *Quod est ante aeternitatem, et post aeternitatem, non mensuratur aeternitate.* Sed Deus est ante aeternitatem, *ut dicitur in Lib. De Causis Prop.* 2^a; *item est post aeternitatem, ut habetur ex*

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

illo Exod. XV. v. 18: Dominus regnabit in aeternum, et ultra. *Ergo Deus non est aeternus.*

R. Transeat maior. Dist. min. Deus est ante aeternitatem *participatam*, item est ultra aeternitatem *participatam*: *Concedo*: Deus est ante aeternitatem *essentialem*, item est ultra aeternitatem *essentialem*: *Nego*. Pari modo distinguo consequens et dico, quod in locis adductis in obiectione fit sermo non de *aeternitate essentiali* quam Deo competere demonstravimus, sed de *aeternitate participata* (Cfr. art. 1 h. q.), quae creaturis convenit. « Nam Deus dicitur esse ante aeterni-« tatem, prout participatur a substantiis immaterialibus. Unde et ibi-« dem (*eadem. 2. prop. De Causis*) dicitur, quod *Intelligentia purificatur* « *aeternitati.*

« Quod autem dicitur in Exodo (cap. XV. v. 18): *Dominus re-« gnabit in aeternum, et ultra*, sciendum quod *aeternum* accipitur ibi « pro *saeculo*, sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur, quod re-« gnabit *ultra aeternum*, quia durat ultra quamcumque durationem « datam. Nihil est enim aliud saeculum, quam *periodus cuiuslibet rei*, « ut dicitur in Lib. *De Caelo*, Text. 100.

« — Vel dicitur etiam *ultra aeternum* regnare; quia, si etiam « aliquid aliud semper esset, ut motus caeli secundum quosdam Phi-« losophos, tamen Deus *ultra* regnat, inquantum eius regnum est « totum simul » (Hic ad 2.[m]).

493. **Obiic.** 4° *S. Augustinus in Lib. LXXXIII. QQ.* (*q. 23.*) *dicit, quod* Deus est auctor aeternitatis. *Ergo aeternitas est quid creatum, non autem Dei substantia.*

R. Dist. ant. *Deus est auctor aeternitatis* participatae: *Concedo*; aeternitatis imparticipatae: *Nego*. — Pari modo distinguo consequens, et dico, quod, quando « dicit Augustinus quod *Deus est auctor aeter-« nitatis*, intelligitur de aeternitate participata (*Cfr. n. 485.*). Eo enim « modo communicat Deus suam aeternitatem aliquibus, quo et suam « immutabilitatem » (Hic ad 1.[m]). Nos autem hic loquimur de aeternitate *essentialiter et rigorose dicta*: et hanc Augustinus retinet esse Dei substantiam. Dicit enim *Serm. II. in Psal. CI.* n. 10: « *Aeternitas « Dei ipsa Dei substantia est quae nihil habet mutabile. Nihil ibi est « praeteritum, quasi non sit: nihil est futurum, quasi nondum sit: sed « quidquid ibi est, nonnisi EST* ».

494. Q. I. *An Dei aeternitas sit* proprie dicta *duratio esse divini?*

R. *Affirmative.* Prob. Duratio nihil aliud importat, quam perma-

nentia rei in exsistendo (Cfr. n. 475.). Atqui haec permanentia rei in exsistendo invenitur perfecto modo in *esse uniformi et interminabili*. Ergo duratio perfecto modo convenit τῷ *esse* uniformi atque interminabili. Hoc autem *esse* omnino uniforme et interminabile est aeternitas Dei. Igitur aeternitas Dei est duratio divini esse modo *proprio et perfecto* (Cfr. Caiet., *Com.* in h. a.).

495. Q. II. *An aeternitas Dei sit duratio mensurans esse divinum?*

Pro solutione quaestionis nota duplicem esse mensuram:

α) Una dicitur *extrinseca*, vel *formalis*, et haec mensura distinguitur *realiter* a mensurato, et est res quae per applicationem semel aut pluries repetitam super mensurato aequiparatur mensurato, et sic notificat quantitatem eiusdem mensurati. Et huiusmodi mensura est aliquid *simplicius* ipso mensurato (Cfr. Aristot. X. *Metaph.*, Text. 3 et 4).

β) Alia mensura dicitur *intrinseca* et *virtualis*, et haec est formalitas intrinseca mensurato, quae manifestat quantitatem eiusdem mensurati (Cfr. art. 6 h. q., o; item Op. 36, E. P., cap. 3, *circa fin.*).

Ex. gr. metrum est *mensura extrinseca* vel *formalis* relate ad parietem huius aulae, quia per applicationem metri super illam superficiem potest sciri quantitas eiusdem parietis. Ipsa autem superficies formaliter inhaerens parieti dicitur *mensura intrinseca* ipsius parietis.

Hoc concesso,

Dico. *Aeternitas Dei non est mensura extrinseca, sed intrinseca relate ad esse divinum.*

Prob. I^{a} pars. Mensura, *extrinseca* mensurato, dicitur illa quae distinguitur *realiter* a mensurato, quaeque est aliquid *simplicius* mensurato. Atqui aeternitas Dei, utpote ipsamet exsistentia Dei, non distinguitur realiter ab *esse* Dei (Cfr. nn. 476, 2^{0}, et 479, 1^{0}), item non est simplicius τῷ *esse* Dei, cum quo realiter identificatur. Ergo aeternitas Divina non est duratio mensurans *extrinsece* esse divinum.

Prob. II^{a} pars. Mensura *intrinseca* rei est illa formalitas rei eiusdem, quae exprimit quantitatem illius: ita ex. gr. Grammaticae ars est mensura intrinseca scientiae Donati. Unde mensura intrinseca durationis divinae est illa formalitas Dei, quae manifestat perfectionem permanentiae esse divini. At perfectio permanentiae Dei in essendo nequit convenientius exponi quam per Dei aeternitatem. Ergo etc (Cfr. hic ad 3.^{m}; item art. 4 h. q. ad 3.^{m}; et passim Commentatores in h. a.)

Art. III. Utrum esse aeternum sit proprium Dei.

496. In titulo *proprium* accipitur secundum quod distinguitur contra *commune*: ita ut sit sensus: *An esse aeternum sit praedicatum commune Deo et creaturis?* (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

497. Pro solutione nota, quod creaturae dicuntur immutabiles *quadrupliciter* (Cfr. nn. 455, et 465-468).

α) *Primo* ex eo, quod tales creaturae *longo tempore* durant in proprio *esse*, quamvis postmodum deficient ab exsistendo. Huiusmodi sunt ex. gr. Montes et Colles, qui, tandem aliquando, ob desuper ingruentes imbres et propter terram defluentem continuo ad valles, deducentur in planitiem (Cfr. I. *Sent.* Dist. VIII. Q. II. art. 2 ad 3.[m]).

β) *Secundo* ex eo, quod tales creaturae, licet ab intrinseco corruptibiles sint et de facto corrumpantur partialiter, tamen numquam *ex toto* deficient in nihilum. Huiusmodi sunt ex. gr. *Terra* et *Caelum* quae post diem iudicii *innovabuntur* a Deo; iuxta illud Apoc. XXI. v. 1: *Vidi caelum novum et terram novam.*

γ) *Tertio* ex eo, quod tales creaturae sint ab intrinseco incorruptibiles, sive nequeant ab intrinseco deficere ab exsistendo, etsi extrinsece per Dei omnipotentiam possint destrui. Huiusmodi sunt Angelus et Anima humana.

δ) *Quarto* ex eo, quod tales creaturae sint immutabiles non solum quantum ad *esse*, sed etiam quantum ad *certam speciem operationis*. Ita ex. gr. immutabiles quantum ad bonum operandum *fuere in praesenti vita* B. M. Virgo et Ss. Apostoli post diem Pentecostes: et huiusmodi etiam *in caelesti gloria sunt* Angeli et homines, qui habent *liberum arbitrium confirmatum in bono*. Et aliquo modo de hac immobilitate participant Daemones et damnati qui habent *liberum arbitrium obfirmatum in malo* (Hic o, et ad 2.[m]).

498. Recolendum est quoque, quod *aeternitas est duplex.*

Una vocatur *essentialis* et *imparticipata*, et haec est illa quam ex Boëthio definivimus supra, quaeque consistit in *omnimoda immutabilitate* (Cfr. n. 485).

Altera aeternitas dicitur *participata*, et haec consistit in aliquali immutabilitate rei. Cum enim aeternitas immutabilitatem consequatur, secundum quod participatur immutabilitas, secundum idem participatur aeternitas (Hic o).

499. Notandum est denique Platonem praeter Deum posuisse materiam, tamquam ens non causatum a Deo, neque a Deo dependentem quoad esse, sed Deo coëternam.

Manichaei qui dualitatem posuere primi principii regentis universum, utrumque principium esse aequaliter coëternum docuerunt.

500. Pro veritate sint conclusiones:

Conclusio I. *Aeternitas* vere et proprie dicta *convenit soli Deo.*

Prob. Aeternitas, *vere et proprie dicta*, importat omnimodam immutabilitatem. Atqui *solus* Deus hanc immutabilitatem omnimodam habet, quia ipse solus est primum movens omnino immobile (Cfr. Q. praec. art. 1-2). Ergo etc. (Hic o). Constat.

Confirmatur ex Ss. Patribus. — A) Tertullianus: « Quis alius Dei « census quam aeternitas? Quis alius aeternitatis status quam semper « fuisse et futurum esse ex praerogativa nullius initii et nullius finis? « Hoc si Dei est *proprium*, solius Dei erit cuius est proprium; quia « si et alii adscribatur, iam non erit Dei *proprium*, sed commune « cum eo cui et adscribitur » (Lib. *adv. Hermogen.* cap. 4).

B) S. Athanasius: « Res creatae *aeternae esse non possunt*, quia « ex non exstantibus sunt, et non erant, antequam fierent » (Orat. II. *adv. Arian.*).

C) S. Basilius: « Nos et creaturis aeternitatis testimonium prae- « bere, et creaturarum Dominum hac confessione privare, *eiusdem « esse amentiae* arbitramur » (Lib. II. *Cont. Eunomium,* n. 19).

D) S. Ambrosius: « Nihil tam *proprium* Dei quam semper esse » (Serm. in Psal. XLIII. n. 19).

E) S. Augustinus: « Illa vera est aeternitas quae est vera im- « mortalitas, hoc est, illa summa incommutabilitas, quam *solus* Deus « habet, qui mutari non potest » (Lib. *De Natura Boni*, cap. 39).

501. **Conclusio II.** *Aeternitas participata invenitur quoque in substantiis creatis.*

Prob. *Aeternitas participata* consistit in aliquali immutabilitate, ut dictum est n. 498. Atqui haec immutabilitas participatur *quadrupliciter* ab ipsis creaturis. Ergo aeternitas participata invenitur quoque in substantiis creatis.

Prop. min. declaratur ex n. 497.

Sunt enim quaedam creaturae immutabiles ex hoc solo quod longissime durant: uti sunt Montes et Colles. Et ob hanc causam dicuntur aeterni iuxta illud: *Illuminans tu mirabiliter a montibus ae-*

ternis (Psalm. LXXV. v. 5), et aliud: *De vertice antiquorum montium, de pomis collium aeternorum* (Deut. XXXIII. v. 15).

Sunt aliae creaturae immutabiles ex eo quod quantum ad aliquid sui numquam deficient ab *esse*, licet quantum ad aliam partem totaliter corrumpantur. Huiusmodi sunt corporeae substantiae, quae post corruptionem manent semper quantum ad *materiam primam*: quae nec generari neque corrumpi potest, sed a solo Deo, sicut fuit concreata in corporum creatione, ita potest co-annihilari si annihilaret corpus aliquod (Cfr. inf. Q. XLV. art. 4, ad 3.[m]).

Sunt etiam aliae substantiae immutabiles *naturaliter et ab intrinseco* quoad *esse* tantum, sed non quantum ad *certam speciem operationis*. Huiusmodi *sunt in praesenti vita* homines, et *fuere Angeli ante eorum casum*.

Aliae tandem sunt substantiae creatae, quae praeter naturalem et intrinsecam immutabilitatem quantum ad *esse*, habent etiam immutabilitatem quantum ad *certam speciem operationis*. Huiusmodi fuere quidam homines sancti in hac vita, et sunt modo omnes beati Deum videntes; quoniam habent liberum arbitrium firmatum in bono; ita ut nonnisi bonum bene agere possint. — Propter quod operatio, qua beati vident Deum, vocatur *vita aeterna*; iuxta illud Ioan. XVII. v. 3: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum*, etc. (Hic o). Et etiam singuli Sancti in caelo vocantur aeternitates, iuxta illud Daniel. XII. v. 3: *Qui ad iustitiam erudiunt plurimos* (fulgebunt), *quasi stellae in perpetuas aeternitates* (Hic ad 1.[m] – Cfr. I. *Sent.*, Dist. VIII. Q. II. art. 2).

502. **Scholium I.**[m] In corpore Articuli Angelicus dicit, quod « habent intransmutabilitatem ... secundum operationem ... Angeli et « Beati qui Verbo fruuntur; quia *quantum ad illam visionem Verbi « non sunt in Sanctis volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus XV. *De « Trinitate*, cap. 16 ». Haec verba non debent intelligi, quasi Sancti in caelis nequeant *post hoc intelligere illud*, et iterum *nunc velle hoc, et post velle illud*; quasi scilicet *amiserint libertatem arbitrii*. Haec interpretatio est omnino falsa et impossibilis, quoniam libertas arbitrii consequitur *necessario* naturam intellectivam, ut ostenditur in Psychologia; nec fingi potest, quod homo exuat proprietates naturae humanae, quando fit beatus.

Unde illa verba S. Thomae debent intelligi *dupliciter*. *Primo*, ut sit sensus, quod *visio divinae essentiae* et *amor divinae bonitatis* numquam habebunt *interruptionem* in intellectu et voluntate beatarum men-

tium, numquam fient *magis aut minus intensae* in earumdem mentibus, sed erunt in *perpetuo* meridie qualia coeperunt ab instanti glorificationis earumdem mentium.

Secundo: Quatenus Beati omnes, quia habent liberum arbitrium *confirmatum in bono*, non habent cogitationes neque volitiones *volubiles de bono in malum morale*, sed manent determinati ad *unam speciem boni moralis*.

503. **Scholium II.**[m] Aeternitas *alio modo* a beatis, et *alio modo* a damnatis participatur. Etenim « vita aeterna, quae a Sanctis habebitur, « dicitur secundum participationem aeternitatis non solum quantum « ad defectum (*i. e. exclusionem*) finis..... sed ulterius quantum ad « remotionem omnis mutationis non solum in actu..... sed etiam « in potentia: quia Sancti, ex hoc quod Deo adhaerebunt, stabilita« tem *ex divino munere* consequentur, ut scilicet transmutari non pos« sint: quod Deus habet *ex natura*, ratione cuius est aeternus » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. I. art. 2, q. 3 ad 4.[m]). Daemones e contra et damnati participant aeternitatem *solummodo* quantum ad remotionem finis, prouti scilicet eorum vita misera non habebit finem. Unde « ignis inferni dicitur aeternus propter interminabilitatem tantum. Est « tamen in poenis eorum transmutatio, secundum illud Iob. XXIV. « v. 19: *Ad nimium calorem transibunt* (Vulgata legit: *transeat*) *ab « aquis nivium*. Unde in inferno non est vera aeternitas, sed magis « tempus, secundum illud Psal. LXXX. v. 16: *Erit tempus eorum in « saecula* » (Hic ad 2.[m] – Cfr. I. *Sent.* Dist. 8. Q. II. art. 2 ad 4.[m]). Erit *tempus*, dico, non prouti est duratio quae *habet finem*, sed prout est duratio *habens* quamdam *successionem*.

Et ideo « tempus stricte (*et complete*) sumptum post diem iudicii « non erit (*ut Fides Catholica docet*), et consequenter nec in inferno « (*iuxta illud*) Apoc. X. v. 6: *Iuravit per viventem in saecula saeculo« rum, quod tempus non erit amplius*: tempus autem large sumptum « adhuc erit, ut (*dicitur*) in littera » (Seraph. Capp. *Annot.* in h. a. Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

504. **Scholium III.**[m] In responsione ad 3.[m] adverte, qualiter *universalia* et *veritates necessariae*, uti sunt *prima principia demonstrationum*, et *conclusiones rigorose demonstratae*, dicantur *aeterna*: videlicet sunt aeterna, non quasi exsistant *per se* seorsim ab omni intellectu et ab omni alia re, ut fama est sensisse Platonem; sed inquantum exsistunt idealiter in divino intellectu qui solus est vere aeternus.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Enimvero propositio aliqua dicitur *necessaria*, quando praedicatum ita convenit (aut disconvenit) subiecto, ut non sit assignabile *quando* inceperit convenire (vel disconvenire) eidem subiecto. Sed quoties habetur huiusmodi propositio, habetur veritas *omnino inconditionata*. Ergo quoties propositio aliqua dicitur *necessaria*, τὸ « *necessarium* im« portat quemdam *modum* veritatis (*i. e. veritatem independentem ab* « omni *conditione*). — Verum autem (*formaliter sumptum*) secundum « Philosophum, VI. *Metaph.* Text. 8, est in intellectu. — Secundum « hoc igitur *vera* et *necessaria* sunt aeterna, quia sunt in intellectu « aeterno qui est intellectus divinus solus. Unde non sequitur, quod « aliquid *extra* Deum sit aeternum » (Hic ad 3.^m^) aeternitate imparticipata (Cfr. infra Q. XVI. art. 7, o).

Ex quo ulterius deducitur, quod essentiae rerum, antequam crearetur mundus, erant *entia realia*, non quasi haberent aliquod esse proprium *extra* Divinum intellectum, sed erant entia realia, prouti *ens reale* opponitur *enti rationis* (Cfr. Caiet. *Com.* in Op. *De Ente et Essentia*, cap. IV. Q. 6).

Art. IV. Utrum aeternitas differat a tempore.

505. Ut in prol. h. q., n. 472, monuimus, hic incipit *secunda pars* huius quaestionis, in qua parte fit comparatio inter *aeternitatem rigorose acceptam* (Cfr. n. 485) et alias duas durationis species.

Et in hoc quidem articulo comparat aeternitatem cum *tempore*, quod est omnium durationum nobis magis notum. In art. seq. et altero insequente agitur de aeternitate per ordinem ad *aevum* (Cfr. art. seq. n. 510).

506. Praeprimis vero nota, quod sensus quaesiti praesentis articuli non est ille, quem superficies verborum tituli habet, nimirum *an tempus et aeternitas realiter differant*. Manifestum est enim cuique illa duo realiter differre inter sese. Revera « aeternitas est *tota simul*. « In tempore autem est *prius* et *posterius*. Ergo tempus et aeternitas « non sunt idem » (Hic *Sed Contra*). Unde passim S. Scriptura utramque durationem invicem *coniungit*; ut in illo II. Pet. III. v. 18: *Ipsi* (i. e. Christo) *Gloria nunc ET in diem aeternitatis*; quasi dicat: Gloria sit Christo in tempore; *et*, quando tempus non erit amplius (Apoc. X. v. 6), Eius gloria perseveret in aeternitate. Exceptis autem attributis divinitatis, illa solummodo quae *realiter* distinguuntur, pos-

sunt invicem *coniungi*. Fit ergo palam, quod tempus, quum non sit attributum Dei, distinguatur *realiter* ab aeternitate.

Sub controversia igitur ponitur hoc, videlicet:

Quodnam est elementum, per quod tempus distinguitur essentialiter *ab aeternitate?*

Ad cuius controversiae solutionem recolendum est ex n. 481 (§ *Dico* 2°), quod tempus *de facto* (quidquid sit *de possibili*) includit essentialiter duo, *successionem*, et *initium ac finem*; dum aeternitas *rigorose dicta* excludit tum *successionem*, tum etiam *initium ac finem*. Unde penes *alterutrum* istorum duorum attendi debet elementum *differentians* essentiam temporis ab essentia aeternitatis.

507. Statuto puncto quaestionis, sciendum est, quod « huius di- « versitatis rationem quidam assignaverunt ex hoc quod aeternitas « *caret principio et fine*, tempus autem *habet principium et finem* » (Hic 0). — Et horum auctorum opinio « tres sensus habere potest.

« *Primo* de habere principium et finem in seipsa mensura (*aeter- « nitate, ac tempore*), *in actu* tamen.

« *Secundo* (*de habere principium et finem*) in mensuratis (i. e. *tem- « poraneo et aeterno*).

« *Tertio* (*de habere principium et finem*) in *potentia*, in seipsa ta- « men mensura » (Cfr. Caiet., *Com.* in h. a.).

Exinde sequens

Conclusio I. *Habere actu principium et finem* A) *nequit esse differentia* **essentialis** *inter* **tempus** *et* **aeternitatem**, B) *potest tamen assumi tamquam differentia essentialis inter* **temporaneum** *et* **non temporaneum**. C) *Habere finem et principium* **potentialiter** *potest sumi uti* **differentia essentialis** *inter tempus et aeternitatem.*

Prob. I[a] pars, videlicet: *Habere* **actu** *principium et finem nequit esse* **differentia essentialis** *inter* **tempus**, *et* **aeternitatem**. — Ea est differentia *accidentalis* inter duas res, qua remota, illae res manent adhuc *essentialiter* distinctae: ita diversitas coloris inter hominem et asinum est differentia pure accidentalis, quia dato quod essent eiusdem coloris, adhuc maneret specifica distinctio inter praedicta animalia. Atqui « dato quod tempus (*non habuerit nec princi- « pium nec haberet finem, ita ut*) semper *fuerit* et semper *futurum sit*, « secundum opinionem eorum qui motum caeli ponunt sempiternum, « adhuc remanebit differentia inter aeternitatem et tempus, ut dicit

« Boëthius Lib. V. *De Consolat.* prosa 6ª, ex hoc quod aeternitas est « *tota simul*, quod tempori (*enti successivo*) non convenit: quia aeter- « nitas est mensura esse permanentis, tempus vere est mensura mo- « tus » (Hic o). Ergo habere *in actu* principium et finem non est differentia *essentialiter* distinguens tempus ab aeternitate.

Prob. IIª pars, videlicet: *Habere actu principium et finem potest sumi tamquam differentia* **essentialis** *inter* **temporaneum**, *et* **non temporaneum**. — Illa enim differentia est *essentialis* inter duas res, quae *semper inest actualiter uni* illarum rerum et *non alteri*. Ita *rationale* est differentia essentialis inter hominem et equum, quia semper inest *actu* homini, et non equo. — Atqui habere *actu* principium et finem inest *semper enti* temporaneo, disconvenit autem enti non temporaneo. Ergo etc. Minor declaratur, considerando motum *apparentem* spherae caelestis. Ponamus namque, quod talis motus semper duraverit et semper durabit, et *in hac hypothesi* motus spherae caelestis, acceptus in sua *totalitate*, non haberet *actualiter* nec *principium* neque *finem*; et rursum est manifestum, quod ille motus non esset mensurabilis per aliquod tempus, quia supponitur *infinitae durationis*. Et sic verum est, quod illud, quod non habeat *actualiter* nec *principium* neque *finem*, non mensuretur tempore. — Sed similiter, sistendo in eadem hypothesi quod motus caeli nempe semper *fuerit* semperque *erit*, quaelibet revolutio spherae caelestis haberet actualiter et de facto *principium* et *finem* in uno puncto horizontis aut circuli horarii, *electo* tamquam origine arcuum revolutionis spherae, et talis revolutio *mensuraretur* spatio 24 horarum. Et ad hunc modum verum est, ut illud, quod habet *actu principium et finem*, mensuretur tempore.

Prob. IIIª pars. *Habere* **potentialiter** *principium et finem potest assumi tamquam differentia* **essentialis** *inter tempus et aeternitatem.* — Illa ratio, quae convenit *semper uni*, sed non convenit *umquam alteri*, recte assumitur tamquam *differentia essentialis* inter illa duo. Atqui habere *saltem in potentia finem* aut *initium*, **nullo modo** *convenit* aeternitati, uti per se patet: attamen *convenit* **semper** tempori. Ergo etc. Prob. min. quoad secundum membrum. Revera « etiam « *dato*, quod tempus semper duret (*ita ut non habuerit principium* « *neque haberet finem*), tamen *possibile est* signare in tempore et « principium et finem, sicut dicimus *principium et finem* diei vel « anni: quod non contingit in aeternitate » (Hic o. – Cfr. Caiet. loc. cit.).

508. **Conclusio II.** *Differentia* **essentialis** *inter tempus et aeternitatem consistit in hoc quod aeternitas sit* **tota simul**, sive excludat successionem, *tempus vero sit* **successivum**.

Prob. Mensura *esse permanentis* differt a mensura *entis successivi*, per hoc quod prima non habet *successionem*, altera vero habet. At aeternitas est mensura *esse permanentis*, tempus mensura *entis successivi*, quale est *motus*. Ergo etc. (Hic o).

Confirmatur. Illa est differentia *essentialis* inter plura, ex qua aliae differentiae, exsistentes inter illa plura, pullulant. At posita successione in *tempore*, et ea negata in *aeternitate*, sequitur alia differentia inter utramque durationem, quod scilicet tempus, *saltem potentialiter*, habeat principium et finem (Cfr. n. praec.), et quod aeternitas *nullo modo* illa duo includat. Ergo aeternitas et tempus differunt *essentialiter* ad invicem per *exclusionem et inclusionem* successionis.

509. **Scholium**. « Sicut aeternitas est *propria* mensura ipsius « esse permanentis, ita tempus est *propria* mensura motus. Unde se- « cundum quod aliquod *esse* recedit a *permanentia* essendi, et subditur « transmutationi, secundum hoc recedit ab aeternitate et subditur « tempori.

« Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non « mensuratur aeternitate sed tempore. Tempus enim mensurat non « solum quae transmutantur in *actu*, sed quae sunt transmutabilia (*in* « *potentia*): unde non solum mensurat *motum*, sed etiam *quietem*, quae « est *eius quod natum est moveri et non movetur* » (Hic ad 3.[m]).

Art. V. De differentia aevi et temporis.

510. In titulo subintelligitur *per ordinem ad aeternitatem*. Quum enim scientifica nunc habeatur tractatio de aeternitate, ad eius notitiam declarandam ordinari omnino oportet quidquid reliqui in hac quaestione est: secus non tractatio scientifica de *uno* subiecto, sed multiloquium stultum haberetur de *pluribus*.

Hinc est, quod in corpore articuli assignatur differentia *aevi*, *temporis*, et *aeternitatis*.

511. *At quid est Aevum?* — R. « Illud quod in Graeco dicitur « *Aevum* (*a voce scilicet* αἰών *interposito* ν, *prout refert Calepinus*), in « Latino (*nominatur*) *Aeternitas*; et sic etiam Dionysius Lib. X. *De*

« *Div. Nomin.* pro eodem utitur *aeternitate* et *aevo*. Sed, quia nominibus « utendum est ut pluries, si utrumque distinguamus ab invicem, *aevum* « nihil aliud erit quam *aeternitatis participatio*, ut scilicet *essentialis* « aeternitas ipsi Deo attribuatur, *aevum* autem, quasi participata ae- « ternitas, substantiis spiritualibus, quae sunt supra tempus » (S. Th. *Quodlib.* V. art. 7, o). — Et haec est acceptio *propria* aevi.

Sicut enim in caeteris aliis, ita etiam contingit, quoad *aevum*. Videlicet « aevum aliquando accipitur pro *saeculo*, quod est *periodus* « durationis alicuius rei » (Art. VI. h. q. ad 1.[m]). Sed haec acceptio aevi (quidquid in contrarium opinetur Ludovicus Molina) est *minus propria*, ut fatetur quoque Gabriel Vasquez super hunc articulum.

512. Accipiendo itaque aevum in sua *propria* significatione, quaestio excitatur inter Doctores circa *differentiam essentialem aevi* ab *aeternitate* et a *tempore*. — In qua sane quaestione *aliquid* est evidens penes omnes philosophos et theologos, *aliud* vero sub obscuritate dubii iacet.

Evidens est aevum distingui a *tempore* et ab *aeternitate*, eo *ferme* modo quo *medium* distinguitur ab *extremis*. Etenim *tempus* et *aeternitas* se habent invicem, sicut duae durationes *contrariae*: quum aeternitas *excludat* successionem, initium et finem, dum tempus *includat* illa tria, prouti superius (Cfr. n. 481, *Dico* 2°) expositum fuit. Illud autem, quod ab *utroque contrario distinguitur*, et est in eodem genere cum iis, se habet tamquam *medium* inter ipsa. Ita flavus, quia est in eadem categoria cum caeteris coloribus, et distinguitur tum ab *albo* tum a *nigro*, est quasi *medius* inter album et nigrum. Atqui aevum iuxta omnes est duratio quae distinguitur ab aliis duabus, videlicet aeternitate et tempore. Ergo cadit quasi *medium* inter ipsas. — Unde Boëthius Lib. III. *De Consol.* metr. IX. canit de Deo:

> Terrarum caelique sator, qui *tempus* ab *aevo*
> Ire iubes; . . .

Id vero quod inevidens est in hac controversia, est determinare elementum, per quod aevum distinguitur *essentialiter* a tempore et ab aeternitate (Hic o).

513. Pro huius dubii solutione adverte, quod cum *medium* participet de *utroque extremo*, in aevo, quod est duratio *media* (n. praec.), oportet inveniri aliquid de *tempore* et aliquid de *aeternitate*. At ne-

quit hanc participationem ita imaginari, quasi aevum excludat *initium et finem*, et habeat *successionem* quoad *esse*: quia hoc esset contradictorium. Ubicumque enim adest *successio*, ibi *prius* et *postea*, et consequenter *initium* et *finis*. Igitur *aevum*, ut vere *mediet* inter *aeternitatem* et *tempus*, debet *habere principium* quoad *esse*, ut per hoc elementum *aevum* recedat ab *aeternitate*;

item debet *excludere successionem* quoad idem *esse*, ut per hoc elementum *aevum* recedat a *tempore*,

ultimo tandem, quoniam aevum excludit successionem quantum ad *esse*, *nequit* naturaliter *habere finem*.

Et ideo aevum ex eo quod est *medium* inter *tempus* et *aeternitatem* est

Duratio habens initium sed non successionem nec finem quoad *esse*, sicut Tempus *de facto* (Cfr. n. 506) est

Duratio habens initium, successionem et finem quantum ad *esse*, et Aeternitas

Duratio non habens nec initium, neque successionem, neque finem.

514. Nunc ad dubii solutionem accedendo, « horum (*trium aeternitatis, aevi, ac temporis* **essentialem**) differentiam aliqui sic « assignant dicentes, *quod aeternitas* principio, et fine caret: *aevum* « habet principium sed non finem: *tempus* autem habet principium et « finem » (Hic o). — Sed contra

Conclusio I. *Horum doctorum expositio est reiicienda.*

Prob. Differentia inter *aeternitatem*, *aevum*, atque *tempus* ab his doctoribus assignata non est *essentialis*, sed *accidentalis*. Ergo non satisfacit nostro quaesito. Consequenter solutio dubii facta a citatis doctoribus reiici debet. Illationes patent. — Prob. antec. Ea enim non est differentia essentialis inter plura, qua remota, adhuc illa plura *essentialiter* distinguuntur: ut supra (Art. praec.) dictum fuit. Iamvero, « si etiam semper aeviterna fuissent, et semper futura essent (*ita « ut exsisterent ab aeterno et sine fine*), ut aliqui ponunt: *vel* etiamsi « quandoque (*aeviterna*) deficerent (*ab exsistendo*), quod Deo possibile « esset: adhuc *aevum* distingueretur ab *aeternitate* et *tempore* » (Hic o). Revera in priori hypothesi *aevum* distingueretur a *tempore*, per hoc quod tempus haberet *successionem*, aevum autem *non*: et distingueretur ab *aeternitate* per hoc quod *aevum posset de potentia Dei absoluta deficere*, *non* autem *aeternitas*. — In altera quoque hypothesi *aevum* distingueretur ab *aeternitate*, per hoc quod aeternitas *non posset deficere*, aevum

autem *esset defectibile*: item distingueretur a *tempore* per hoc quod tempus *successionem*, non autem hanc importaret *aevum*. Ergo etc.

515. Reiecta hac opinione uti insufficienti, « alii assignant differentiam (*specificam sive essentialem*) inter haec tria, per hoc quod « *aeternitas* non habet prius et posterius; *tempus* autem habet prius « et posterius *cum innovatione et veteratione*, *aevum* (*denique*) habet « prius et posterius *sine innovatione et veteratione* » (Hic o). Hanc opinionem defendit Gabriel in II. *Sent.* Dist. II. q. 1. « Et idem tenet « D. Bonaventura, et explicat per ordinem ad divinam conservationem. Nam quaedam (*uti sunt Angeli*, etc.) conservantur a Deo succ- « cessive *sine innovatione et mutatione* (*aliqua quoad* **esse** *ipsorum*): « alia vero (*uti res corruptibiles*) conservantur cum innovatione et « mutatione (*quantum ad* **esse** *earumdem rerum corruptibilium*) » (Bannez, *Com.* in h. a.). — Sed contra istos sit

Conclusio II. *Positio horum Doctorum implicatur contradictione, ideoque est reiicienda.*

Prob. Quando dicitur, quod aevum habeat *prius et postea* absque *innovatione et veteratione*, innovatio et veteratio *vel* referuntur ad ipsum aevum, *vel* referuntur ad aeviternum quod est *mensuratum* ab aevo. Non datur tertia alia hypothesis. — Atqui neutrum potest dici absque contradictione. Ergo etc. Prob. min. per partes.

I^a^ pars. *Implicat contradictionem ponere quod aevum habeat prius et postea, simulque non habeat innovationem nec veterationem.* « Cum « enim *prius* et *posterius* durationis non possit esse *simul*, si aevum « habet *prius* et *posterius*, oportet, quod, priore parte aevi *recedente*, « posterior *de novo adveniat*. Et sic erit *innovatio* in ipso *aevo*, sicut « in *tempore* » (Hic o). Unde ponere in aevo *prius* et *postea*, atque simul *excludere innovationem* et *veterationem* implicat in terminis.

II^a^ pars. *Implicat contradictionem, quod aeviternum habeat prius et posterius, et non habeat innovationem et veterationem.* « Ex hoc enim res « temporalis *inveteratur* tempore, quod habet *esse transmutabile*... Si « igitur ipsum aeviternum *non sit inveterabile nec innovabile*, hoc erit, « quia *esse* eius est *intransmutabile* (*et excludit omnem successionem. Atqui mensura debet proportionari mensurato, seu, ut ait S. Thomas*: ex transmutabilitate mensurati est *prius* et *posterius* in mensura, ut « patet ex IV. *Phys.* Text. 110 et 117). Mensura ergo eius (*i. e. aeviterni excludere debebit omnem successionem, et consequenter*) non ha- « bebit *prius* et *posterius* » (Hic o). Consequenter implicat ponere ae-

viternum non esse *inveterabile et innovabile*, atque simul habere *prius* et *posterius*.

516. Sequitur nunc sententia S. Thomae, quam sequens enunciat **Conclusio III.** *Aevum differt* essentialiter *a tempore et ab aeternitate, per hoc quod aevum est mensura substantiae intransmutabilis quantum ad* esse, *habentis tamen* coniunctam *transmutabilitatem quantum* ad agere.

Decl. Triplex est *esse*. Quoddam est *omnino immutabile*, videlicet *esse divinum* (Cfr. n. 460). — Aliud esse est *coniunctum cum mutatione*, inquantum *vel consistit* in *iugi* quodam *fieri* ut apparet in motu, *vel* est *subiectum* eiusdem mutationis, uti patet in his quae corrumpuntur et generantur. — Tertium denique invenitur esse, quod *nullam* habet nec *potest ullam* habere *in propria substantia* mutationem, attamen potest *coniungi* cum aliqua mutabilitate *operationis*; uti sunt Angeli, qui quidem sunt *intrinsece* incorruptibiles quoad *esse*, sed sunt coniuncti cum aliqua mutatione ex parte *operationum*, puta quoad varias *cogitationes*, varias volubilesque *volitiones*, et etiam quoad operandum *successive in diversa loca*.

Atqui mensura debet proportionari mensurato (Cfr. X. *Metaph.* Text. 4).

Ergo *triplex* quoque est *mensura*. — *Una*, quae mensurat *esse divinum*, quod est omnino intransmutabile: et haec mensura est *aeternitas*, prouti supra (Cfr. n. 478, α) dictum est. — *Alia* datur mensura quae mensurat *esse* quod est iugiter *transmutabile*, et haec mensura dicitur *tempus* (Ibid., β). — *Tertia* demum est quae mensurat esse quod *in se* est immobile, sed habet *coniunctam* mutabilitatem aliquam; et haec mensura dicitur *aevum* (Ibid., γ).

Ergo mensura, quae dicitur *aevum*, differt *specifice vel essentialiter* ab aliis duabus, i. e. *aeternitate* ac *tempore*, per hoc quod aevum sit mensura τοῦ esse *in se* intransmutabilis, habentis tamen *coniunctam* transmutabilitatem aliquam quoad *operationem*. — Ex eo namque quod *aevum* habeat hanc transmutabilitatem quantum ad operationem, differt essentialiter ab *aeternitate* quae nullam compatitur mutabilitatem. — Ex eo vero quod *aevum* mensuret *esse* in se *immobile*, differt essentialiter a *tempore* quod mensurat *esse* in se *mutabile* (Hic o).

517. **Corollaria.** 1° Ex eo quod aevum mensuret *esse* in se intransmutabile, cui tamen coniungi possit aliqua mutabilitas quoad *operationem* (quoniam mutabilia mensurantur tempore) sequitur *aevum*

et *tempus* posse invicem *sociari*; ita ut eadem res sit quantum ad *esse aeviterna*, et quantum ad *aliquas* affectiones et operationes sit *tempori* subiecta (Hic o).

— Dico quantum ad *aliquas*, non vero quantum ad *omnes* operationes, aeviternum subdi tempori, quoniam est *una operatio* aeviterni angelici, videlicet visio facialis Dei, quae non subditur *successioni* neque tempori neque aevo (Cfr. hic ad 1.^{m}, et n. 518, *Dico* 4°).

2° Dictum est pluries mensuram *proportionari* mensurato. Ex eo igitur quod aeviternum sit res *intransmutabilis*, sive non habens *successionem*, quantum ad *esse*, oportet, quod aevum sit *duratio* non successiva sed *tota simul* quoad *esse*.

Et sub hoc aspectu aevum est duratio *nobilior*, et *quasi exemplar* relate ad durationem temporis (Cfr. II. *Sent.* Dist. II. Q. I. art. 1 ad 2.^{m}).

3° Ex praecedenti sequitur, quod, quando aevum *coëxsistit* nostro tempori, partes temporis *fluunt ante* aevum, quod immotum, *uniforme* et *totum simul* manet praesens singulis instantibus temporis.

4° Aevum non est dicendum *causa efficiens* temporis. Decl. Tempus fundatur *proxime in motu*, sive *mutatione*, rerum corporalium, *remote* vero in *esse* earumdem rerum. Unde causa efficiens temporis est illa, quae producit ipsum *esse* rerum corruptibilium. Causa autem huiusmodi est Deus *solus*, prouti Q. VIII. art. 1 diximus. Ergo etc.

5° « Duratio aevi est infinita (*ex parte post*), quia non finitur « tempore. — Sic autem esse aliquod creatum infinitum quod non « finiatur quodam alio, non est (*Cfr. Q. VII. art. 2-4*) inconveniens » (Hic ad 4.^{m}).

518. Aevum mensurare ipsum *esse* Angelorum, quod transmutari non potest in semetipso, iam dictum est (Cfr. n. 511). *Quasdam* vero operationes Angelorum mensurari a tempore iis proprio indicavimus (Cfr. n. praec., 1°). Placet has operationes per summa capita nunc enumerare, unde

Q. *Utrum omnis operatio Angeli*, active considerata, *mensuretur ab aevo?*

R. Pro resolutione nota 1° quaestionem procedere de operatione Angeli *considerata active*, idest quatenus actio est vitaliter procedens ab Angelo. Non fit autem ulla quaestio de eiusdem Angeli operatione *considerata passive*, videlicet de *effectu* producto ab operatione vitali Angeli.

2° Adverte operationes Angelorum distingui

A) in *Naturales*, et *Supernaturales*. — *Naturales* vocitamus omnes illas ad quas exercendas energia physica, quam Angelus in sui creatione a Deo habuit, proportionata est. Huiusmodi est nosse et amare Deum, uti naturae auctorem, colloqui cum aliis creaturis intellectualibus, agere super creaturam corpoream, etc.

Supernaturalis operatio Angeli ea est, quam Angelus, nonnisi auxilio Gratiae divinae adiutus, potest exercere; huiusmodi est ex. gr. visio beatifica, etc.

Operationes naturales Angeli subdividuntur in

B) *Immanentes et Transeuntes*. — Operatio *immanens* Angeli est illa, quae *tota* absolvitur *intra* mentem et voluntatem eiusdem Angeli, puta *intelligere* et *velle* Angeli. — Operatio *transiens* Angeli est illa quae producit *effectum extra* ipsum angelum, puta *locutio ad alium angelum vel hominem*, item *motio localis* corporum cosmicorum, etc.

Operatio immanens Angeli subdividitur in

C) *Connaturalem* sive *Necessariam*, et *Liberam*. — Operatio illa immanens Angeli, quae *plenissime subditur* libero arbitrio Angeli, vocatur *Libera*. Huiusmodi operatio est ex. gr. ea, per quam Angelus *videt* nos adunatos in hac schola S. Thomae, vel per quam *vult* benefacere homini qui in proximo saeculo nasciturus est, etc.

Ea vero operatio immanens Angeli, quae subditur libero arbitrio quantum ad *exercitium*, non vero quantum ad *specificationem*, vocatur *Necessaria* vel *Connaturalis* Angelo. Huiusmodi est operatio, qua Angelus cognoscit aut amat Deum tamquam naturae auctorem.

Operatio transiens Angeli dividitur in

D) *Successivam* et *Instantaneam*. Ea operatio, per quam Angelus producit effectum per *motum successivum*, puta movendo tabulam de loco ad locum, aut instruendo *syllogistice* hominem aut alium angelum inferiorem, dicitur *successiva*.

Illa vero operatio, per quam Angelus producit effectum *absque ulla successione*, puta cum uno ictu pulsat nolam, vel unam ideam absque discursu manifestat homini aut alteri Angelo, dicitur *instantanea*.

Operatio haec *instantanea* Angeli nonnisi ab uno instanti dimetitur: uti constat. Propterea de ipsa nulla fiet quaestio.

His praenotatis,

Dico 1° Operatio illa Angeli, quae dicitur *transiens et successiva*, mensuratur a tempore nostro.

Prob. Huiusmodi enim operatio Angeli est *proportionalis* effectui, quem *extra* se producit, videlicet mutationi quam producit *successive* in materia cosmica aut in intellectu creaturae inferioris. Constat. Ea vero quae invicem proportionalia sunt, possunt ab *eadem* dimetiri mensura. Ergo operatio Angeli, praedicto modo transiens, dimetitur *convenienter* a nostro tempore per quod mensuratur omnis *mutatio successiva* quae in materia corporali vel in intellectuali substantia contingit. « Creaturae spirituales, ait S. Th., quantum ad affectiones et « intelligentias, in quibus est *successio*, mensurantur *tempore*. Unde et « Augustinus Lib. VIII. super *Genesim ad Litteram*, cap. 28 dicit, quod « *per tempus* (Angelum) *moveri est per affectiones moveri* » (Hic ad 1.^{m} – Cfr. Op. XXXVI., E. P., cap. IV.).

Dico 2^{o} Operatio *immanens et libera*, ea scilicet, qua mediante Angelus intelligit per species divinitus infusas, potest esse *instantanea*, si talis cognitio unico indivisibili *nunc* compleatur in intellectu angelico; et potest mensurari tempore discreto angelico, si non fuerit instantanea.

Probatur *ultima* pars; *prima* enim pars est evidens ex terminis: « Istae operationes non mensuratur tempore *nostro*, quoniam sunt « *altioris* ordinis; non mensurantur *aeternitate* neque *aevo*, quoniam « sunt corruptibiles (*i. e. defectibiles utpote liberae*). Ergo mensurantur « tempore *discreto* Angelorum. — Hoc vero tempus respicit *numerum* « cogitationum et operationum angelicarum: de quo infra Q. LIII. plura « dicemus » (Bannez, *Com.* in h. a. – Vide S. Thom., Op. cit. cap. 4).

Dico 3° Operatio, *immanens* et *connaturalis* Angelo, mensuratur *aevo*.

Prob. Operatio, *connaturalis* unicuique rei, *proportionatur* naturae eiusdem rei: quoniam, cum fluat *connaturaliter* a tali re, habet cum illius rei natura *quamdam proportionem*. At ea, quae proportionem ad invicem habent, eadem mensura dimetiuntur. Ergo, quia naturale *esse* Angeli mensuratur ab *aevo*, ab hoc aevo mensuratur quoque eius operatio *connaturalis*. « Substantiae spirituales, ait S. Thomas, « mensurantur aevo non solum quantum ad earum *substantiam*, sed « etiam quantum ad earum **propriam** (*i. e. connaturalem*) opera- « tionem. Unde in Libro *De Causis* dicitur quod sunt in *momento* « aeternitatis secundum *substantiam* et *operationem* » (Quodlibeto V. art. 7, o – Cfr. hic ad 1.^{m}).

Dico 4° Operatio qua Angeli vident *Dei essentiam immediate*, mensuratur *aeternitate participata* (Cfr. n. 485, γ).

Prob. Visio beatifica procedit ab intellectu informato divina essentia, tamquam specie intelligibili. Sed intellectus est incorruptibilis potentia; item omnino immutabilis est divina essentia; tandem coniunctio essentiae divinae cum intellectu beato erit immutabilis; videlicet ita fiet ut numquam excidet, ita incipiet ut numquam evacuabitur. Ergo visio beatifica procedit a principiis omnino immobilibus; *proin immobilis omnino* et ipsa exsistit. — Ex alia vero parte substantia Angeli, licet sit *essentialiter* immutabilis quia incorruptibilis, est tamen variabilis quantum ad *accidentia* quae suscipere in se potest.

Sic igitur visio beatifica in Angelis est *magis immobilis*, quam eorum substantia. Atqui mensura oportet esse *proportionata* mensurato, ut ait Aristoteles X. *Metaph.* Text. 2 et 3. Ergo, quia *aevum* mensurat ipsam substantiam Angeli; oportet, quod visio beatifica Angeli mensuretur aliqua duratione *immobiliori* ipso aevo. Haec autem duratio non potest esse ipsa aeternitas Dei, accepta *essentialiter et adaequate*, quoniam ista mensurat *solum* esse Dei (Art. II. et III. h. q.). Ergo erit aeternitas Dei, accepta participative et inadaequate. — Hinc est quod ipsa visio Dei, quam habet creatura intellectualis beata, vocatur (Ioan. XVII. v. 3): VITA AETERNA absque ulla adiectione; Graece: Αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα κ. τ. λ.

Confirmatur. Visio beata in Angelis (et idem valet de quovis alio beato) est quaedam participatio, *vel* similitudo, visionis qua Deus semetipsum clare intuetur; iuxta illud: *Quum apparuerit*, SIMILES *Ei erimus,* **quoniam** (nota vim *particulae causalis!*) *videbimus Eum sicuti est* (I. Ioan. III. v. 2). Ergo convenienter dicitur hanc visionem beatam mensurari *participatione* aeternitatis *essentialis*, qua scilicet mensuratur operatio beatificans Deum ipsum.

Art. VI. Utrum sit unum aevum tantum.

519. Sicut in praecedenti articulo (Cfr. n. 511), ita in praesenti τὸ *aevum* accipitur non quidem improprie pro *saeculo*, sed *proprie* pro duratione rei immutabilis quantum ad *esse*, mutabilis vero quantum ad *agere* (Cfr. hic ad 1.[m]).

In eodem titulo adverte τὸ *unum* intelligendum esse de *unitate numerica.*

Licet autem de unitate *solius aevi* in *titulo* fiat mentio, agitur tamen in *corpore* articuli de unitate tum temporis tum aeternitatis:

quia per unitatem temporis cognoscimus unitatem aevi (Cfr. n. 521), et utraque cognitio deservit ad uberius declarandam naturam aeternitatis (Cfr. n. 510).

520. Causa autem dubitandi videtur hanc esse.

Dictum est (Cfr. nn. 478, α, et 488) *Aeternitatem*, proprie dictam, esse durationem *esse divini* quod est omnino immobile;

Aevum esse durationem creaturae immobilis quantum ad *esse*, sed mobilis quantum ad *operari;* cuiusmodi res sunt Angeli;

Tempus denique esse durationem rei mutabilis tum quoad *esse*, tum quoad *operari*; quales res sunt omnes substantiae corruptibiles.

Porro istae tres durationes conveniunt *analogice tantum* (Cfr. n. 480, 1°) in notione durationis, neque possunt coordinari sub notione aliqua *generica*. Unde haec tria non habent vere *unitatem genericam* quo modo Species eiusdem Generis. Propterea de hac *unitate generica* post prius dicta disquirere non est necessarium.

Ulterius. Evidens est aeternitatem, *essentialiter* sive *rigorose* dictam, non habere *unitatem specificam*, sive non esse durationem quamdam *specifice* unam, quae a pluribus naturis *numero* differentibus participetur: quia *natura divina*, cui *soli* convenit haec aeternitas, est *unica numero*, ut contra Polytheistas ostendemus quaestione sequenti. E contra *aevum* habet *unitatem specificam*, eo quod sunt *plures res aeviternae* sive *plures numero* naturae Angelicae participantes eamdem rationem aevi. Et similiter *tempus* habet *unitatem specificam*, quoniam sunt *plures numero* res, puta corporales substantiae, participantes rationem durationis temporaneae. Unde inutile esset quaerere: An duratio temporis, aut aevi, aut aeternitatis *sit in proprio ordine* una *unitate specifica?*

Consequenter circa has tres durationes non remanet quaestio, nisi de *unitate numerica* uniuscuiusque earum.

Sed adverte, quod eo ipso quod *tempus* et *aevum* (non autem *aeternitas*) possint participari a pluribus *numero distinctis* subiectis, ideo non est quaestio: *An exsistant plures numero naturae temporaneae, aut aeviternae, aut aeternae?* Solutio huius quaestionis est facilis. Sed quaestio, quae agitatur loquendo de *unitate numerica* illarum trium durationum, procedit de *unitate numerica* MENSURAE (Cfr. hic. o, et ad 2.^{m}, 3.^{m} et 4.^{m}); inquiritur videlicet:

An exsistat unum numero *tempus, a quo* MENSURENTUR *tempora aliarum rerum temporalium?* item

An exsistat unum numero *aevum, a quo* MENSURENTUR *aeva omnium aliorum aeviternorum?*

De aeternitate autem essentiali eadem quaestio non potest moveri, quia non dantur plures *numero* naturae aeternae, ut dictum est.

521. Quia vero per sensibilia ad cognitionem spiritualium rerum pervenimus, quum tempus sit nobis magis familiare, et sensibile quam aevum, quaestio de *unitate mensurae* temporis resolvenda est *prius quam* resolvatur quaestio de *unitate mensurae* aevi (Hic o). Unde primum quaeritur:

An sit unum numero tempus, a quo mensurentur tempora aliarum rerum mutabilium?

Huic quaesito omnes *affirmative* respondent: ast diversas causas proferunt propriae affirmationis.

A) « Dicunt quidam esse unum tempus (*mensuram*) omnium tem « poralium, propter hoc quod est unus numerus omnium numera- « torum, cum tempus sit numerus secundum Philosophum IV. *Phys.* « Text. 101 » (Hic o - Cfr. II. *Sent.* Dist. II. Q. I. art. 2, o).

Arguunt videlicet in hac forma:

Numerus quo mensuramus res, est unus numero: quia denarius idem est, per quem numeramus, *et consequenter mensuramus*, decem *panes*, decem *equos*, decem *homines*, etc.

Atqui tempus est numerus motus (Cfr. IV. *Phys.*, cap. XI. n. 5°).

Ergo tempus est *unum numero* pro omnibus temporalibus rebus.

a) *Reiicienda tamen est horum Doctorum solutio.*

Prob. Ratio ab his doctoribus adducta pro quaestionis praesentis solutione nititur *aequivocatione*. Ergo eorum solutio est inepta et consequenter reiicienda. Illationes patent. Prob. antecedentes. Equidem *numerus* potest considerari dupliciter. — *Uno* modo in *abstracto* et seorsim a rebus numeratis; et hoc modo quilibet numerus est *unus*. Ita denarius, quo *mensuramus* panes, equos, homines, etc., est unus. — *Alio* modo numerus potest considerari *in concreto*, idest prouti exsistit in ipso mensurato, puta si consideremus denarium *in decem panibus*, aut *decem equis* etc. Et hoc modo quilibet numerus *non est unus* et idem omnium, sed *plurificabilis indefinite*: etenim *decem-homines* et *decem-equi*, sunt *diversa*, uti patet. — Propositio igitur *maior* in argumento adducta, ut sit vera, debet sic glossari, nempe: *Numerus* **abstractus**, *per quem* **dimetimur** *et numeramus res omnes, est unus numero*: *non autem numerus concretus.*

Hac autem concessa, adverte in propositione *minori*:

Atqui tempus est numerus motus,

quod « tempus non est numerus ut *abstractus* extra numeratum, « sed ut in numerato exsistens: alioquin non esset (*tempus numerus*) « continuus; quia decem ulnae panni continuitatem habent non ex « *numero* sed ex *numerato*.

« Numerus autem in numerato exsistens non est *idem* omnium « sed *diversus* diversorum » (Hic o). Unde ex argumento horum doctorum deberemus concludere quod sicut motus locales sunt *plures numero*, ita quoque tempus omnium temporalium non esset *unum numero*, sed quod esset *numero plura*. Quod esset falsum (Cfr. II. *Sent.* loc. cit., et Aver. *Com.* in IV. *Phys.* Text. 134).

B) « Unde alii assignant causam unitatis (*numericae*) temporis « ex unitate *aeternitatis*, quae est *principium* omnis durationis (*Cfr.* « *n. 480, 2°*). Et sic omnes durationes sunt *unum*, si consideretur earum « *principium*. Sunt vero *multae*, si consideretur *diversitas* eorum, quae « recipiunt durationem ex influxu primi principii » (Hic o). — Sed

b) Neque explicatio haec est sufficiens.

Decl. Principium efficiens non intrat *constitutionem* sui effectus. Consequenter unitas *numerica* causae efficientis non est causa *sufficiens unitatis numericae* effectum illius causae; quoniam ab *una* causa efficiente possunt procedere *plures numero* effectus: uti patet. Et ideo ratio unitatis *numericae* in tempore non potest *sufficienter* (Cfr. nn. 509 et 524) repeti ex *unitate numerica* aeternitatis, quae est causa efficiens temporum omnium (Hic o).

C) « Alii (*ergo*) dixerunt, quod, quia tempus est mensura *varia-* « *tionis;* et omnis variatio est ex possibilitate (*i. e. potentia passiva*) « materiae (*primae*), et quia materia est una (*numero inchoative*), ideo « dicunt tempus unum ab unitate materiae. Sed

c) « Hoc non videtur verum.

Prob. 1° « Tempus non mensurat variationem in potentia, sed « variationem in actu (*sive actualem mutationem materiae. Ergo* unitas *temporis dependet non quidem ab unitate* variationis in potentia, *sed* « *ab unitate* variationis in actu). Actus autem variationis in materia « (*aliis verbis mutatio corporalis*) non est *unus*, sed *plures*; sed tantum « prima potentia ad variationem est una » (II. *Sent.*, loc. cit.). Ergo tempus non est *unum numero*, ex eo quod materia *prima* rerum corporalium est inchoative *una numero* (Cfr. hic o).

2° « Praeterea Tempus de necessitate, cum sit *numerus*, respicit « aliquam multitudinem numeratam. In materia autem prima (*consi-* « *derata*) secundum essentiam non est aliqua multitudo, sed (*huius-* « *modi multitudo invenitur*) solum (*in materia prima considerata*) se- « cundum (*formam substantialem per quam habet*) *esse:* et secundum « hoc *esse* (*materia prima*) non est **una** in pluribus (*sed pertinet ad* « diversas *species*). Unde nec Tempus materiae secundum essentiam « suam (*consideratae*) respondet, sed solum (*consideratae secundum*) « *esse*, secundum quod (*ipsamet*) variatur per motum (*sive mutationes*). « Unde ex unitate *materiae* nullo modo potest esse *tempus unum* » (II. *Sent.*, loc. cit. - Cfr. Goudin, *Physic.* I. P. Disp. I. Q. II. art. V.).

D) Reiectis aliorum opinionibus, Angelicus exponit opinionem Averroës (Cfr. eius *Com.* in IV. *Phys.* Text. 130 at 132), eamque amplectitur. — Pro opinione S. Thomae sit

Conclusio. *Tempus mensurans motum* apparentem *spherae caelestis est* **unitas mensurae** *pro quovis alio tempore.*

Prob. Ut diximus art. II. h. q., *unitas mensurae* 1° est aliquid *unum* numerice pro qualibet *categoria* mensuratorum, 2° est *homogenea* cum mensuratis, et 3° est etiam aliquid *simplicius* inter ipsa mensurata. Motus autem *apparens* * spherae caelestis est imprimis *unus numero*, quia utpote *accidens* habet unitatem numericam a sphera caelesti in qua *apparenter* subiectatur; *deinde* est *homogeneus* cum aliis motibus localibus; *tandem* ob sui maximam uniformitatem est *simplicissimus* omnium aliorum qui variabiles sunt et *difformes* quoad *velocitatem.* Ergo motus apparens spherae caelestis non solum est *unus numero,* sed etiam est *mensura* omnium aliorum motuum. Atqui tempus fundatur in *motu locali.* Ergo tempus mensurans motum primi mobilis, sive spherae caelestis, est mensura omnis temporis (Cfr. hic o, et II. *Sent.* loc. cit.).

522. Altera (Cfr. n. 520) nunc instat quaestiuncula

Exstatne unum numero *aevum quod sit mensura aevorum exsistentium in aliis aeviternis?*

Praenota. Quoniam nos loquimur de durationе aevorum *analogice* (Cfr. n. praec.) ad durationem temporum, eo quod ex notitia temporis manuducimur ad notitiam aevi, propterea, quia causa unitatis

* Hunc motum spherae caelestis voco *apparentem*, quia innascitur in oculis nostris per revolutionem terrae circa proprium axim, ut in Astronomia ostenditur.

numerica omnium temporum est *unitas numerica temporis* exsistentis in *primo* mobili, patet quod causa *unitatis numericae* omnium aevorum erit *unitas numerica aevi* exsistentis in *primo* aeviterno.

Consequenter. SI datur inter aeviterna *primum* quod sit ceteris aliis *perfectius* et *simplicius*, aevum huius *primi aeviterni* erit illud per quod *mensurantur* aliorum aeviternorum aeva: et sic vere est *unum numero* aevum, per quod mensurantur omnia alia aeva. — SI autem non datur *primum* inter aeviterna, tunc nec exsistit *unum numero* aevum per quod mensurantur alia (Hic o). — Huc igitur reducitur tota quaestiuncula, nempe

Exsistitne unum PRIMUM, i. e perfectius atque simplicius, *inter omnia aeviterna, sive Angelos* (Cfr. 520)?

Respondeo, « quod de substantiis spiritualibus *duplex* fuit opinio.

« Quidam enim dixerunt, quod *omnes* processerunt a Deo in « *quadam aequalitate*, ut Origenes (Lib. I. *Peri Archon*, cap. VIII.) dixit; « vel etiam *multae* earum, ut quidam (*alii*) posuerunt.

« Alii vero dixerunt quod omnes substantiae spirituales proces- « serunt a Deo quodam *gradu et ordine*. Et hoc videtur sentire Dio- « nysius, qui dicit X. cap. *Caelest. Hierarchiae*, quod inter substantias « spirituales sunt *primae*, *mediae* et *ultimae* etiam in *uno ordine* An- « gelorum » (Hic o).

Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere quod sint *plura aeviterna prima* **aequalia**, *et consequenter* quod non exsistat *primum* inter aeviterna.

Secundum alteram autem opinionem dicendum est quod exsistat *primum* omnium aeviternorum, sive Angelorum.

« Et quia secunda opinio verior est, ut infra (Q. XLVII. art. 2, o) « ostendetur, concedimus ad praesens *unum* esse *aevum tantum* (Hic o) « ab unitate *esse simplicissimi* aeviternorum quod est *primus* Angelus: « quia oportet unum esse *simpliciorem* altero » (II. *Sent.* loc. cit.), secundum quod magis appropinquat ad Deum (Cfr. *Quodlib.* V. art. 7, o).

523. Q. Quisnam est Angelus, cuius aevum sit mensura aevorum a iorum Angelorum?

R. Aevum est duratio *inferior* aeternitate quamvis sit tempore *superior* (Cfr. nn. 512, 516 et 517). Atqui « in rebus ordinatis inter se « supremum infimi attingit infimum supremi... Oportet ergo aevum « esse ut in subiecto in re tali, cui *coniungitur* aeternitas in ratione « mensurae. Nulla autem creatura secundum *esse* suum est aeterna:

« potest tamen secundum *actionem* suam participare aeternitatem, sicut « Angelus qui intuetur res in speculo aeternitatis: haec enim est « perfectio essentiae naturae angelicae, scilicet visio gloriae. Aevum « ergo ut in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; « illius enim essentia est magis perfecta et natura sublimata. Et ideo « supposito quod Lucifer fuisset maximus Angelorum si stetisset, in « eo foret aevum ut in subiecto. Sed quia eius natura non est perfecta « perfectione gloriae aeternae, non est in eo aliquid quod sit aliis men- « sura: sed (*huiusmodi aevum est*) in eo (*Angelo*) qui magis inter omnes « est gloriae particeps... (*Sive*) ille, qui perfectiorem naturam habet « in gloria, habet in se unde alii mensurentur » (Opusc. XXXVI, E. P., *De Instantibus*, cap. ult. - Cfr. *Quodlib.* cit., art. cit.; item II. *Sent.* loc. cit. ad 5.^{m}).

524. **Corollarium.** « Et ideo secundum Commentatorem (Aver- « roën, Lib. X. *Metaph.*) dicitur *Deus qui est simplicissimus, est mensura* « *omnium* **simpliciter**, non tamquam eiusdem generis, sed quia « unumquodque tantum habet de *esse* et *bonitate*, quantum ad illum « plus appropinquat, qui est *ipsa bonitas* et *ipsum esse*, a quo omnia « bona sunt, qui est Deus benedictus in saecula. Amen » (Opusc. cit. fin. - Cfr. n. 509).

QUAESTIO XI.

DE UNITATE DEI.

525. **Prologus.** « Sicut tractatus de animalis natura secundum « omnia praedicata *quidditativa* praecedit (*logice*) tractatum de unitate « animalis, ita tractatus de natura divina secundum omnia *praedicata* « *quasi quidditativa* praecedit (*logice*) tractatum de *unitate* illius, quoniam « unitas est *quasi* passio entis; et unitas *talis* rei est quasi passio *il-* « *lius*. — Quatuor autem, de quibus tractatum hactenus est, post quae- « stionem *An est*, de natura divina, scilicet *Simplicitas* et *Perfectio*, *In-* « *finitas* et *Immutabilitas*, in latitudine *quidditativorum* praedicatorum « clauduntur, ut patet inductive. Et ideo *prius* de illis pertractatum « est; et ad eorum complementum insertae sunt quaestiones de *Bo-* « *nitate*, de *Exsistentia Dei in rebus*, deque *Aeternitate*. — Et sic quasi « expedita quidditate (*Dei*), ad passionem *primam*, scilicet Unitatem

« (*tractandam Angelicus*) devenit. — Hanc autem esse mentem Auctoris « ex introductione quaestionis tertiae superius (*Cfr. n. 181*) in littera « posita, coniiciere potes. Ibi enim haec *quinque* tractanda propo- « nuntur ». Haec Caietanus, *Com.* in art. 1. h. q.

526. Circa Dei unitatem vero Angelicus tria facit, videlicet
declarat notionem unitatis (Art. I.-II. h. q.),
demonstrat Deo convenire unitatem (Art. III. h. q.),
comparat unitatem, quae Deo convenit, cum unitate quae convenit creaturis (Art. IV. h. q.).

527. Declarat vero notionem unitatis dupliciter, videlicet
per ordinem ad *entitatem* (Art. I. h. q.) et
per ordinem ad *multitudinem* (Art. II. h. q.).

Art. I. Utrum unum addat aliquid supra ens.

528. Circa τὸ *unum*, positum in titulo, adverte quod unum dicitur *dupliciter*.

Quandoque denotat attributum *vagum* quod affirmari potest de quacumque re: ut cum dico Homo *unus*, Angelus *unus*, avis *una*, circulus *unus*, fenestra *una* etc. Et huiusmodi *unum* vocatur *transcendentale*, quasi notio abstracta a principiis differentiantibus eam.

Quandoque vero τὸ *unum* denotat *principium* et *mensuram* numerorum, ut cum dico 1, 2, 3, etc. Et huiusmodi *unum* dicitur *praedicamentale*, vel *quantitativum*.

529. **Scholium I.**[m] Inter utramque acceptionem τοῦ *unum* adest differentia, quoniam unum, *principium* numeri, pertinet *reductive* ad categoriam *quantitatis*, et propterea est *accidens corporeum* solis inhaerens corporibus. E contra τὸ unum *transcendentale* non pertinet ad *specialem* categoriam, sed dicitur de *substantia* et *accidente*, de *corpore* et *spiritu*: siquidem *unum* aureum, et *unus* calor, *unum* corpus et *una* anima. « Unum, ait S. Thomas, quod est *principium numeri*, est « de genere mathematicorum, quae habent esse in materia sed sunt « secundum rationem a materia abstracta. — Unum vero, quod *con-* « *vertitur cum ente*, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse « non dependet a materia » (Art. 3 h. q. ad 2.[m]).

530. Quaestio praesentis articuli versatur circa τὸ *unum* transcendentale (Cfr. hic 0, et ad 1.[m]).

531. At quid est τὸ *unum transcendentale*?

R. Ex communi usu loquendi, *annulus,* vel *panis* etc. est *unus,* quoadusque illius partes invicem *colligatae naturaliter* manent. Ut primum vero illae partes separantur *realiter,* illico perit *unitas* panis aut annuli, etc.

Ergo *unum transcendentale* significat *rem in seipsa indivisam.*

Et similiter unitas est *indivisio entis in plura* (Cfr. n. 545).

532. Ex tradita notione *unius transcendentalis* apparet eam includere *duas* alias notiones videlicet *entitatem,* et *indivisionem in plura.* Exinde

Q. Ratio **formalis** *unius consistit in* **entitate** *rei, an potius in* **indivisione** *ipsius*?

R. Unum significat *materialiter* entitatem, *formaliter* vero indivisionem.

Prob. Illud quod in definitione exprimitur in *quid,* denotat *elementum quasi materiale* vel *genericum* rei definitae. E contra illud, quod in eadem definitione significatur in *quale,* significat *elementum quasi differentiale,* vel *formale* sive *qualificativum* eiusdem rei. — Atqui in notione *unius* ratio *entitatis* exprimitur in *quid,* videlicet per *nomen substantivum*; dum ratio *indivisionis* exprimitur *modo adiectivo,* sive in *quale.* Est enim *unum ens indivisum in se.* Ergo etc. (Cfr. hic, o; et Goudin, *Phil.* IV. P. Disp. I. Q. III. art. I., item Pesch. *Instit. Log.* Vol. III. n. 1345 et seqq.; Urráburu, *Ontolog.* pag. 199 et seqq.; Gredt, *Ontolog.* cap. II. § 2, etc.).

533. Nunc autem considerando habitudinem *unius* transcendentalis ad *ens* transcendentale, sit

Conclusio I. *Unum non addit* supra *ens formalitatem aliquam positivam sed* tantum *negationem divisionis.*

Prob. 1° ex ipsa notione unius. « Unum enim nihil aliud signi« ficat, quam ens *indivisum* » (Hic o), i. e. *non divisum.*

2° Si res per *unum* elementum positivum esset *ens,* et per *aliud* elementum *positivum* esset *unum,* hoc *alterum positivum* faciens *formaliter* rem *unam,* deberet ex necessitate esse *ens,* quia supponitur aliquid *positivum*; et esset *simul unum,* secus per tale elementum *formale* res non constitueretur *formaliter una*: quod esset contra hypothesim. — Ponamus itaque *positivam formalitatem,* per quam res est *una,* esse *aliquid unum,* et tunc talis formalitas esset *simul* ens *et* unum. — Aut ergo ex *eadem* radice in ista *formalitate* provenit, quod ipsa sit *simul* ens *et* unum; *aut* ex *diversa* radice procedit. — Si di-

catur formalitatem illam esse ex *una* radice *ens*, et ex *altera* radice *unum*: tunc de *hac radice*, per quam est *unum*, rediret quaestio; an ex *eodem* vel *diverso* principio esset *ens* et *unum*; et hoc modo non evitatur processus in infinitum qui est absurdus. — Ergo dicere oportebit, quod *formalitas*, faciens rem unam, ex *eadem radice* sit ens *et* unum: et consequenter quod unum non addat *aliquid positivum* supra *ens* (Cfr. hic ad 1.^{m}).

3° Si *unum* adderet aliquid *positivum* supra *ens*, contraheret istud. Atqui ens contractum, sive *aliquo modo determinatum*, non convenit *omni* enti; ut per se patet. Ergo, si *unum* adderet aliquid *positivum* supra *ens*, τὸ *unum* non posset praedicari de *omni ente*. Atqui S. Dionysius, cap. ult. *De Divin. Nomin.* dicit: *Nihil est exsistentium non participans uno*. Ergo unum non addit aliquid positivum super ens, sed puram negationem divisionis (Hic *Sed Contra*).

534. Exinde

Conclusio II. *Unum transcendentale convertitur* simpliciter *cum ente transcendentali*, sive est *idem realiter* cum ipso.

Prob. 1° Si unum transcendentale *realiter* differet ab ente, exprimeret aliquid *positivum* praeter rationem *communem entis*. Sic τὸ *Homo* distinguitur *realiter* ab *albedine*, quia praeter *ens* exprimit rationes has, *sensibilitatem, rationalitatem* etc., quae non exprimuntur in ratione *albedinis*. Atqui τὸ *unum* non exprimit aliquid positivum praeter τὸ *ens* (n. praec.). Ergo *unum* et *ens* non distinguuntur *realiter*. Unde Aristoteles Οὐδὲν ἕτερον τὸ ἓν παρὰ τὸ ὄν (Lib. IX. *Metaph.* cap. III.).

2° Quod convenit omni enti, est aliquid imbibitum in *omni* ente. At nulla ratio, *extranea* notioni entis, potest inveniri inclusa in *omni* ente. Ergo illud quod convenit omni enti, *convertitur simpliciter* cum ente ipso. Atqui τὸ *unum transcendentale* convenit *omni* enti. Ergo convertitur *simpliciter* cum ipso ente.

Prob. ultima min. Ens est *vel* simplex, *vel* compositum: non datur tertium. Porro, si ens sit *simplex*, tale ens ex semetipso non solum non est divisum actu, sed nec etiam est divisibile potentialiter in plura; possidet videlicet *ex suimet natura* indivisionem in plura, seu *unitatem*.— Si autem tale ens fuerit *compositum*, tale ens non habet *esse*, quamdiu partes ipsius sunt *separatae*, sed quando eius partes sunt *coniunctae*: videlicet tale ens, secundum quod possidet *indivisionem in semetipso*, secundum hoc possidet *esse*. Atqui secundum quod possidet *indivisionem in semetipso*, vocatur *unum*; item secundum quod possidet *esse*, vo-

catur *ens*. Ergo ens compositum, secundum quod est *unum*, est quoque *ens*. Videlicet τὸ *unum* convenit omni *enti composito* (Hic o).

535. **Obiic**. *Quod* **dividit** *aliquid* **commune**, *se habet ex additione ad illud. Atqui ens dividitur per* **unum** *et* **multa**. *Ergo* **unum** *addit aliquid positivum supra ens.*

R. Dist. mai. Quod dividit *simpliciter* aliquid commune etc.: *Concedo*; Quod dividit *secundum quid* aliquid commune etc.: *Nego*. — Contradistinguo *minorem* ad sensum maioris; nego consequens; et dico quod « ea, quae dividunt aliquod unum, sunt in duplici differentia.

« Quaedam dividunt illud *simpliciter*. Et hoc fit, quando utrum-« que membrum divisionis *simpliciter* (*i. e. ex aequo*) participat *ra-« tionem* divisi; ut quando dividitur *Animal* per *Rationale* et *Irrationale*: « utrumque enim horum (*nimirum Brutum et Homo*) est simpliciter « *Animal*.

« *Quaedam* vero dividunt aliquod unum *secundum quid*. Et hoc « est, quando unum membrum divisionis non participat rationem di-« visi nisi *in ordine ad aliud* membrum; sicut, si dividatur *Homo* in « hominem *in actu* et hominem *in potentia*: homo *in actu* dicitur « quidem *simpliciter* Homo: homo autem *in potentia* non est simpli-« citer Homo, sed intantum dicitur homo, inquantum habet *ordinem* « *ad hominem in actu*. Et ideo homo *in actu* vel *in potentia* nihil ad-« dunt homini *simpliciter* sumpto.

« His stantibus, dicitur (*ad maiorem*), quod ea quae dividunt ali-« quod unum secundum *primum* modum dividendi, verum est quod « addunt aliquid diviso: ut patet de *Rationali* et *Irrationali* respectu « *Animalis*. — Ea vero quae dividunt (*aliquod unum*) secundum *alium* « modum divisionis, non est necesse ut addant aliquid diviso, ut di-« ctum est de homine in actu, et (*de homine in*) potentia.

« Quando igitur dividitur ens per *unum* et *multa*, non est divisio « *simpliciter*, sed tantum divisio *secundum quid*. Dividitur enim ens per « *unum* quod est *ens simpliciter*, et *multa* quae non participarent *ens*, nisi « participarent aliquo modo *unum*. Et ideo dicit Dionysius cap. ultim. « Lib. *De Divin. Nomin.*, quod non est multitudo non participans uno; « sicut quae sunt *multa* partibus, sunt *unum* toto; et quae sunt *multa* « accidentibus, sunt *unum* subiecto; et quae sunt *multa* numero, sunt « *unum* specie; et quae sunt speciebus *multa*, sunt *unum* genere; et « quae sunt *multa* processionibus, sunt *unum* principio ». Medicis etc. (Cfr. hic ad 2.^{m}, item Caiet., et Sylv. *Com.* in h. a.).

536. **Corollarium I.**[m] Quia *ens* et *unum* sunt realiter identica, « inde est, quod unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit « suam unitatem » (Hic o).

Unde cum omnis res fugiat et detestetur *non-esse*, propterea unaquaelibet res non amat propriae entitatis *divisionem*, sed resistit contra agentia illam utcumque *corrumpentia*.

537. Sit nunc

Conclusio III. *Unum differt* ratione *ab ente*.

Prob. Ea, quae realiter quidem sunt identica, exprimunt tamen *distinctas formalitates*, differunt *ratione* ab invicem. Iamvero formalitas *indivisionis*, quam exprimit τὸ *unum*, distinguitur a formalitate *essendi* quam exprimit τὸ *ens*. Ergo *ens* et *unum*, quamvis *realiter* identica, distinguuntur *ratione* ad invicem (Hic ad 3.[m]).

538. **Corollarium II.**[m] Ergo « non est nugatio, cum dicitur *ens* « *unum*, quia *unum* addit aliquid secundum rationem supra *ens* » (Ibid.); videlicet *negationem divisionis* (Hic o).

539. **Scholium II.**[m] Eo ipso quod *ens* et *unum* distinguuntur *ratione* inter sese, apparet quod

Ens simpliciter non est semper idem cum *uno simpliciter*, at vero *Ens secundum quid* est semper idem cum *uno secundum quid*.

Revera ut supra (Cfr. 311 et 357) dictum fuit *ens simpliciter* denotat rem habentem *solum* actum essendi substantialem, utputa τὸ *Animal-Rationale*. — E contra *ens secundum quid* denotat rem habentem actum essendi *substantialem* ET actum essendi *accidentalem*.

Aliis verbis *ens secundum quid* est *semper* aliquid *realiter* compositum ex *substantia* et *accidente*, aut *ex pluribus essentiis*: dum *ens simpliciter* exprimit entitatem *solam* substantialem, quae *quandoque* est *physice composita*, uti Homo, Aqua etc.; quandoque *non est physice composita*, uti Angelus, Anima humana etc.

Atqui res *compositae physice* ex pluribus substantiis, puta Aqua, *vel* compositae ex substantia et accidente, puta Medicus, Coloratum etc., possunt dividi in proprias partes physicas; puta si Medicus oblivisceretur *artis medicinae*, vel si Aqua resolveretur in *Hydrogenium* et *Oxygenium*. — E contrario ista resolutio nequit fieri in re *quae physice* non est composita. — Unde

Ens secundum quid est *semper* divisibile saltem in potentia.

Ens simpliciter autem *quandoque* est divisibile (ex. gr. τὸ *Aqua*), *quandoque* est indivisibile (ex. gr. τὸ *Angelus*).

Nunc adverte ex opposito, quod

Unum simpliciter denotat *propriissime* illud quod est *simpliciter*, idest *absolute, indivisibile in plura,* videlicet rem *numerice* unam.

Unum secundum quid vero denotat illud, quod est indivisibile *solum* secundum aliquem aspectum, non autem secundum aliquem *alium* aspectum (Cfr. I. *Sent.* Dist. XXIV. Q. I. art. 1, o).

Ergo *ens simpliciter* non est semper *unum simpliciter*; sed e contra *Ens secundum quid* est semper *unum secundum quid* (Cfr. n. 545).

540. **Scholium III.**[m] Praeter distinctiones unius in unum *transcendentale* et unum *quantitativum*, in unum *simpliciter* et unum *secundum quid* inveniuntur aliae distinctiones unitatis, videlicet

A) *Unitas simplicitatis, et compositionis.* — Res quae est *actu* indivisa in se, quaeque *non potest* dividi in plura, vocatur *una unitate simplicitatis.* Huiusmodi est Anima, Angelus, Deus.

Res autem quae in semetipsa est *actualiter* indivisa, *potest* tamen dividi in plura, dicitur *una unitate compositionis.* Huiusmodi est ex. gr. Homo, qui potest resolvi in Animam intellectivam et Corpus.

Subdividitur unitas compositionis in eam quae dicitur

B) *Unitas naturalis, unitas artificialis*, et *unitas aggregationis.*

Si partes, ex quibus componitur res una unitate compositionis, efformant unam *naturam specificam*, illa unitas vocatur *naturalis*, qualis unitas invenitur in *Homine, Bruto* etc.

Si vero illae partes non constituunt unam *specificam essentiam*, sed efformant *aliquod opus artis*, tunc habetur *unitas artificialis.* Huiusmodi est *domus, statua, tabula picta* etc.

Si tandem illae partes absque ullo ordine artis aut naturae, sed *temere* aut *caeco casu* adunatae invicem sunt, tunc habetur *unitas aggregationis*, qualis cernitur in acervo lapidum, in armentis etc.

Item adest

C) *Unitas per se*, et *per accidens.*

Ens quodlibet, cuius essentia est res *specifice una, non autem synthesis* plurium essentiarum specificarum, vocatur una *unitate per se.* Huiusmodi est Homo, Linea etc.

Ens autem, quod est *synthesis plurium essentiarum specificarum*, vocatur una *unitate per accidens.* Huiusmodi est Homo-Medicus, Album, etc.

Tandem alia est

D) *Unitas Generica*, alia *Specifica*, et alia *Numerica.*

Si entitas possit dividi per oppositas *Differentias* in plures *Species*, dicitur una *unitate Generica.*

Si possit dividi in plura *individua, numero* tantum distincta, dicitur una *unitate Specifica.*

Si demum nequit dividi in plura alia individua eiusdem rationis, tunc habet *unitatem Numericam.*

Ita *Animal* habet unitatem *genericam; Homo* unitatem *specificam; Socrates* unitatem *numericam* (Cfr. hic ad 2.[m]).

541. **Scholium IV.**[m] Ob diversas species unitatis, plura possunt esse simul multa *partibus* et unum *toto*; aut sunt multa *accidentibus* et unum *subiecto*: aut multa *numero* et unum *specie*; vel multa *specie* et unum *genere*; vel multa *processibus* et unum *principio* (Hic ad 2.[m]).

Art. II. Utrum unum et multa opponantur.

542. « Oppositio, inquit B. Albertus Magnus in Lib. *De Praedicam.* « Tract. VII. cap. 2, est repugnantia, vel essentialis distantia aliquo« rum, se non permittentium esse in eodem simul ».

543. Quadruplex distinguitur oppositio, nempe

A) *Contradictoria*, quae definitur repugnantia duorum terminorum aut propositionum, quae invicem se habent tamquam *ens* et *non-ens*. Huiusmodi est oppositio inter *Ens* et *Non-ens, Album* et *Non-album*, item inter *Socrates est Homo*, ac *Socrates non est Homo* etc.

B) *Contraria*; et haec est repugnantia inter duas formalitates, quae neque sunt, neque possunt esse, *simul* in eodem subiecto. Huiusmodi oppositio viget inter *Albedinem* et *Nigredinem, Dulcem* et *Amarum* etc.

C) *Privativa*; et haec est inter duos terminos, qui se habent ad invicem, tamquam *Forma* et *Privatio Formae* in subiecto: utputa *Visio* et *Caecitas; Auditus* et *Surditas*, etc.

D) *Relativa* oppositio est repugnantia duorum propter respectum mutuum, quem habet unus eorum *ad alterum.* Huiusmodi est repugnantia Patris et Filii quoad idem subiectum, item repugnantia mensurae cum mensurato etc. (Cfr. hic o).

544. Circa τὸ *multa* positum in titulo art. nota, quod multum habet oppositionem tum ad *unum*, tum ad *paucum*, ut per se patet: diversimode tamen. Etenim « multum accipitur *dupliciter*: — *Uno* modo

« *absolute*, et sic opponitur *uni*. — *Alio* modo, secundum quod im- « portat excessum quemdam; et sic opponitur *pauco*. — Unde primo « modo (*accipiendo multum*) duo sunt multa, non autem secundo « modo » (Hic ad 3.m).

Heic accipitur τὸ multa in sensu absoluto.

545. Age vero. Sicut *unitas* prae se fert notionem *indivisionis*, ita multitudo *divisionem*. Unde Multitudo potest describi dicendo: *Est illud quod est divisum in semetipso*, sive *Est illud quod est ex unis, quorum unum non est aliud* (Cfr. n. 531).

Unde *duo* pertinent ad notionem *multitudinis*, videlicet *adunatio unitatum*, et *permanentia divisionis illarum unitatum in multitudine* quam componunt.

Defectu huius *secundae* conditionis, *Homo* non est *Multitudo*, quia, licet constet pluribus partibus puta Corpore et Anima, tamen habet has partes *coadunatas naturaliter* ad totum aliquod faciendum. Et eadem ratione linea quaelibet non est multitudo aliqua, sed *unum* aliquod; quia partes lineae sunt continuitate quadam coniunctae.

Unde Multitudo potest definiri etiam dicendo: *Est illud quod est divisum in partes non contiguas* (Cfr. hic ad 2.m).

546. **Corollarium.** Ex tradita notione *Multitudinis* deducitur illam *praesupponere* unitatem, et in ea *fundari*.

Decl. *Praesuponit unitatem*. Etenim, remotis componentibus, removetur compositum. Atqui *unitates* sunt elementa *componentia* multitudinem. Ergo, nisi *praesupponatur* unitas quae est elementum componens multitudinem, non est possibile inveniri aliquam multitudinem.

Fundatur in unitate. Etenim multitudo est illud, quod est *divisum in partes non contiguas*. Consequenter omnis multitudo est aliquid *resultans* ex divisione, et propterea est *posterius* ipsa divisione *in qua fundatur*. Atqui divisio *fundatur* in unitate *dividenda*, quae nempe partiri debet. Ergo multitudo *fundatur* in unitate (Cfr. hic ad 2.m).

547. Quia ergo multitudo *fundatur* in unitate et eam *supponit*, tot sunt *species* multitudinis, quot sunt *species* unitatis. Sed unitas alia est *transcendentalis*, alia vero *praedicamentalis seu quantitativa* (Cfr. n. 528). Ergo et similiter multitudo

erit *transcendentalis*, si constet ex unis transcendentalibus;

erit *quantitativa seu praedicamentalis* si constet ex unis quantitativis.

Et simile proportionaliter intelligendum est de multitudine *per se*, et multitudine *per accidens*, videlicet ratione unitatis *per se*, et unitatis *per accidens*; et ita porro.

548. Conferendo autem invicem unitatem et multitudinem *homologam*, demonstratur

Conclusio I. *Unum praedicamentale, sive quantitatis numericae, opponitur relative multitudini quantitativae.*

Prob. Mensura *opponitur relative* mensurato. Atqui unum quantitativum est *mensura* multitudinis quantitativae. « Unum enim habet « rationem *primae* mensurae, et numerus est multitudo mensurata « per unum: ut patet ex X. *Metaph.*, Text. 2 » (Hic o). Ergo etc.

549. **Conclusio II.** *Unum transcendentale opponitur* privative *multitudini transcendentali.*

Prob. Indivisum opponitur *privative* diviso. At unum transcendentale denotat ens *indivisum* in seipso: multitudo transcendentalis importat ens *divisum* in seipso. Ergo etc. (Hic o et ad 4.^m).

550. **Obiic.** *Ea quae privative opponuntur, nequeunt invicem affirmari: falsum est siquidem*: Mors est vita quaedam; *item* Caecitas est quaedam visio, etc. *At unum affirmatur de multitudine: quia multitudo est quoddammodo unum. Ergo unum et multum non opponuntur privative.*

R. Ea quae privative opponuntur etc. *si sint formae quaedam speciales*: Concedo; *si sint formae transcendentales*: Nego. — Concedo minorem, nego consequens et dico quod sicut omnis forma ponit *aliquod esse actuale* in subiecto, ita omnis privatio tollit *aliquod esse actuale* a subiecto. Item, sicut omnis forma *praesupponit* aliquod esse potentiale subiecti, ita omnis privatio *aufert* a subiecto, non quidem totaliter omne esse sed solummodo aliquod esse actuale. Et propterea privatio definitur: *Negatio formae in subiecto.* Et revera « caecitas removet « a subiecto *esse visivum*, relinquit tamen *esse organi* in quo erat visio.

« Sed privationes sunt in duplici differentia. *Quaedam* sunt priva- « tiones formarum *specialium*; ut est caecitas respectu *visus. Quaedam* « vero sunt privationes formarum *transcendentalium*; ut est *malum* « respectu *boni*, et *unum* respectu *multitudinis.*

« Inter ista duo privationum genera haec est differentia, quod « privationes formarum *particularium* tollunt a subiecto *totaliter for-* « *mam* cui opponuntur, et *relinquunt subiectum* illius formae: et hoc « fit, quia illud subiectum potest esse sub alia forma (*contraria*). —

« Privatio vero *transcendentalis non tollit totaliter suum oppositum* a « subiecto: quia, cum transcendentia sint communissima, si totaliter « per privationes tollerentur ab aliquo, nullum omnino remaneret « *esse* illius; et sic illa non esset privatio, sed annihilatio. — Et haec « est ratio, quare malum non potest tollere *totaliter* bonum, quia si « ab aliquo (*subiecto*) totaliter tolleretur bonum, omnino destrueretur « (*annihilaretur videlicet subiectum illud*).

« Privatio igitur formarum *particularium* non praedicatur de eo « (*opposito*) cuius est privatio, quia privatio (*particularis*) totaliter de- « struit formam sibi oppositam, relinquendo tantum subiectum. — « Sed in *transcendentalibus*, cum privatio non possit totaliter suum « oppositum removere a subiecto, unum de altero potest praedicari.

« Et, quia *unum* et *multa* opponuntur *privative*, et sunt tran- « scendentalia, ideo unum potest praedicari de multis.

« Et exinde contingit, inquit S. Thomas hic ad 1.^m, *quod multi- « tudo est quoddam unum, et malum est quoddam bonum, et non-ens « quoddam ens.*

« Non tamen sequitur, quod *proprie* oppositum praedicetur de « opposito, ut dicitur (*ab arguente*). — Quia enim, ut dictum est, « privatio transcendentalis *non tollit totaliter formam* cuius est pri- « vatio, ideo illud esse, *quod remanet*, non est oppositum privationi « illi: sicut *Malum* removet *Bonum alicuius formae exsistentis in sub- « iecto*, et relinquit *bonum quod est esse subiecti*: quod *bonum* (τοῦ) « *esse subiecti* non opponitur (*illi malo, seu*) privationi formae qua « est privatum: et ideo (*hoc bonum quod est* esse subiecti) de illo « (*malo*) potest praedicari, cum simul sint in eodem: et propterea « dicimus quod *multa sunt unum* » (Medicis, *Exposit.* in h. a.).

551. **Scholium.** « Circa resp. ad 4.^m nota, quod etiamsi *Habitus* « sit prior *Privatione*, et *Unum* significet privationem divisionis, *unum* « tamen non propterea est posterius *multis*; sed solum est posterius « *divisione*, idque secundum *nostram apprehensionem*, quia non appre- « hendimus *unum*, nisi concipiamus aliquam *divisionem* per cuius *ne- « gationem* intelligamus quidpiam esse unum.

« *Multitudo* autem est *simpliciter* posterior *uno*,

« — *partim* quia divisa *non intelliguntur* habere rationem multi- « tudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuimus unitatem:

« — partim, quia unum est *principium* multitudinis:

« — *partim*, quia unum non convertitur *essendi consequentia* cum

« multitudine. Non enim sequitur : *Si est* **unum**, *quod sit* **multitudo**; « sicut bene sequitur : *Si sit* **multitudo**, *quod etiam sit* **unum** » (Sylv. *Com.* in h. a.).

Art. III. Utrum Deus sit unus.

552. « Nomen *Dei* sumitur in hoc quaesito, prout significat *con-* « *cretum divinae naturae*, idest habentem Deitatem : eo modo quo philo- « sophi Deum intelligebant » (Nazarius, *Com.* in h. a.). — De Personis namque divinis fiet sermo a Q. XXVII et deinceps.

553. Item nota. « Dum quaerimus *Utrum Deus sit unus?* non est « quaestio de unitate *positiva specifica* (*aut generica*), qua aliquid est ens « indivisum in se et divisum a quolibet alio eiusdem *speciei* (*aut ge-* « *neris*) ; quo sensu quilibet homo dicitur unus : sed de *unitate nume-* « *rica* et *exclusiva*, qua aliquid ita est unum ut excludat quodcumque « aliud eiusdem naturae, et sit in ea *unicum* ; quo sensu dicimus *Solem* « *esse unum*. — Quaerimus ergo utrum Deus sit *solus et unicus* Deus, « ita ut praeter ipsum nullus sit alius Deus » (Billuart, Dissert. III. *De Attributis Divin.* art. IX. – Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

554. Sed ulterius, quum ostensum sit Deum non habere *materiam* tamquam partem sui (Q. III. art. 2, 0), evidens est, « quod unum, « secundum quod est *principium* numeri, non praedicatur de Deo. « Unum enim, quod est principium numeri, est de genere mathema- « ticorum, quae habent esse in materia sed sunt secundum rationem « a materia abstracta. Unum vero, quod convertitur cum ente, est « quoddam metaphysicum quod secundum esse non dependet a ma- « teria » (Hic ad 2.[m]). Et hoc unum transcendentale est quod tribui- « mus Deo, quando quaerimus : *An sit unus?*

555. Unitatem Dei denegarunt veteres *Polytheistae* et *Pagani*, qui plus quam triginta Deorum millia in terra esse censuere ; uti ex Hesiodo narrat Eusebius Lib. V. *Praeparat. Evangel.* cap. XV, et S. Augustinus Lib. IV. *De Civit. Dei*, cap. 8. Quinimo eo processit tam stolida Paganorum caecitas, ut Divinitas, pro humano arbitratu, tamquam officium esset humilis ostiarii, hodie concedebatur, in crastinum autem eidem individuo denegabatur. Unde Tertullianus in *Apologetico*, cap. V : « Apud vos (o *Romani*) de humano arbitratu Divinitas pensi- « tatur. Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit. Homo iam Deo « propitius esse debebit ».

Deorum pluralitatem admiserunt etiam haeretici *Manichaei*, *Cerdoniani*, *Gnostici* quoque et *Marcionitae*, qui duos statuebant Deos: unum *Summum Bonum*, et alterum *Summum Malum*.

His haereticis praeivit *Valentinianus*, qui ceteris aliis « liberalior, « usque ad triginta Aeonum foetus, examen divinitatis effudit », prout idem Tertullianus loquitur in Lib. I. *adv. Marcionem*, cap. 5.

Polytheistis accensendi sunt *tritheistae*, uti Roscellinus, Abbas Ioachim, Gilbertus Porretanus, et Philoponus, qui tres Personas SS.mae Trinitatis confitebantur esse tres Deos.

Tritheistis potest accenseri D.us Gunther, qui asseruit in Deo tres esse substantias invicem coadunatas per conscientiam unam et eamdem (Cfr. Denzinger, *Enchiridion*, nn.is 1509-1515).

Accedit huc error qui tribuitur Ockamo et Papino Gallo, docentibus Dei unitatem non posse ratione naturali demonstrari (Cfr. Knoll, Op. cit. P. I. Sectio I., cap. IV. art. I. § 58. *Nota* I.).

556. Contra omnes istos sit

Conclusio. *Deus est unus*, sive unicus

— *Nota*. Est articulus Fidei, ut mox dicemus.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*. — A) *Ex Veteri Testamento*. Deut. IV. v. 6: *Audi Israël, Dominus Deus noster Deus unus est*. — Et ibid. XXXII. v. 39: *Videte, quod Ego sum solus, et non sit alius Deus praeter me*. — Et Isaiae XXXVII. v. 20: *Tu es Dominus solus*.

— B) *Ex Novo Testamento*. Marc. XII. v. 29 dicitur: *Unus est Deus et non est alius praeter Eum*. Item Ioan. XVII. v. 3: *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum*. Tandem I. Cor. VIII. v. 4: *Nullus est Deus, nisi unus*.

In quibus testimoniis Deus manifestatur tali unitate gaudere, ut sit *solus* Deus, ut *non sit alius* Deus *praeter Eum*. Qui modi dicendi declarant omnimodam unitatem, seu *unicitatem*, naturae divinae.

2° *Ex Conciliis*. — A) Nicaeno-Constantinopolitanum in Symbolo ait: *Credo in unum Deum*; Graece: Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* nn. 17 et 47).

B) Lateranense IV. contra Albigenses ait: « Firmiter credimus et « simpliciter confitemur quod *unus solus* est verus Deus », etc.

C) Vaticanum denique Sess. III. cap. 1. ait: « Sancta Catholica « Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur *unum* esse Deum « verum et vivum... qui, cum sit *una singularis*... substantia spiri- « tualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus », etc.

3° *Ex Ss. Patribus.* — A) Tertullianus Lib. I. *Adv. Marcion.* cap. 3: « Deus cum Summum Magnum sit, recte Veritas nostra pronuntiavit: « *Deus, si non unus est, non est*: quia dignius credimus non esse quod- « cumque non ita fuerit ut esse debuerit » (Cfr. eius *Apol.* cap. 17).

B) Lactantius Lib. II. *Instit. Christian.* cap. I. loquens de Gentilibus idolatris ait: « Cum iurant et cum optant, et cum gratias agunt, « non Iovem aut Deos multos, sed *Deum* nominant. Adeo ipsa veritas, « cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit! »

C) S. Athanasius in *Orat. contra Gentes* ait: « Dicere plures Deos « aequaliter potentes est dicere plures aequaliter impotentes... Multos « Deos nullos esse Deos ».

D) S. Anselmus Lib. *De Incarnatione*, cap. 3, scribit: « Nec cre- « dimus, nec dicimus plures esse Deos, sed ita unum esse Deum nu- « mero sicut natura ».

— Mitto alia testimonia Ss. Patrum. Legi potest Athenagoras (*Legatio pro Christ.* n. 7), S. Irenaeus (Lib. II. *adv. Haereses*. capp. I.–VI.), S. Cyprianus (*De Idolor. Vanit.* cap. V.), S. Dionys. (Lib. *De Divin. Nomin.* cap. 2), S. Gregorius Nyssenus (*Orat. Catech.* in Praefat.), etc. – Cf. Valentia, *Com.* in h. a., et Suarez *Disp. Metaph.* XXIX. §§ 2 et 3, et *Disp.* XXX. § 10, etc.

4° *Rationibus S. Thomae.* — A) *Primo* quidem ex eius simplicitate. Singularitas rei, sive ratio individualis *propria illimet rei*, est omnino *immultiplicabilis*, et indivisibilis in plura. Si namque ista singularitas posset multiplicari in plura, non esset amplius *singularitas*, *sed aliquid commune*. Si ergo in aliqua re *omnia* essent *idem realiter* cum eiusdem rei *singularitate*, talis *res* esset *omnino singularis*, immultiplicabilis omnino, et *unica*. — Atqui in Deo *omnia* sunt *idem realiter* cum eiusdem Dei *singularitate*: quia in ipso *essentia*, *exsistentia*, *Bonitas*, etc. sunt unum et idem *realiter* cum eiusdem *singularitate* (Q. III. art. III.–VII.). Ergo Deus est *unicus* (Hic o – Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 43).

a) **Dices.** *In Angelo essentia et eius individualitas sunt realiter identicae: ut probabiliter a quibusdam* (Cfr. nn. 206–209) *dicitur. Atqui, hoc non obstante, possunt esse saltem plures* species *Angelorum. Ergo et* **a pari** *posset sustineri esse possibiles plures species Deorum.*

R. *Nego* maiorem. *Concedo* minorem. *Nego* consequens cum sua paritate, et dico: « Haec est enim disparitas inter Deum et Angelos, « quod natura angelica, licet *Specifice* sumpta, sit *essentialiter singularis* « (quia caret principio multiplicationis numericae scilicet materia prima,

« et ideo non possunt esse *plures numero* angeli in eadem specie), « attamen *Generice*, sumpta, non est essentialiter *determinata* ad unam « Speciem (*et* a fortiori *neque identica est cum* singularitate *Angeli*). « Unde possunt esse *plures species* Angelorum. At in Deo non datur « neque *Genus* neque *Species* sed est *ex omni parte* simplicissimus et « summe *singularis*. Unde neque quoad speciem neque quoad nume- « rum potest multiplicari ». Billuart, Op. cit. Diss. III. *De Divin. Attribut.* art. IX.

B) *Secundo* probatur ex natura infiniti. — Illud, quod comprehendit totam perfectionem essendi, non potest esse nisi unum tantum. Atqui ostensum est supra (Q. IV. art. 2, o), quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Ergo nequit esse nisi unus tantum.

Prob. maior. Si exsisterent duo entia comprehendentia totam essendi plenitudinem, oporteret eos secundum *aliquid* invicem differre: si enim in *nullo* differrent, iam, nonnisi *nominaliter*, essent duo. Dato autem quod per *aliquid* differrent, hoc *aliquid* inveniretur in uno eorum et non in alio. Sic igitur in hypothesi quod exsisterent *plura* entia comprehendentia totam plenitudinem essendi, oporteret quod *aliquid* esset in *uno* eorum, et non in *altero*. — At hoc consequens est absurdum. — Nam si istud *aliquid* esset *perfectio*; iam uni eorum *deesset aliqua perfectio*; si vero istud *aliquid* esset *imperfectio*, tunc haberetur, quod uni eorum *inesset aliqua imperfectio*: et sic in utrovis casu, inveniretur unum ens continens ex hypothesi *totam perfectionem* essendi et *simul habens aliquam imperfectionem* aut *non habens aliquam perfectionem*. Quod est contradictorium. Impossibile est igitur exsistere *plura* entia comprehendentia totam plenitudinem essendi (Hic o, et loc. cit.).

b) **Dices**. *Illi duo dii non differrent* **proprie** *inter se: sed essent* **diversi totaliter**, *essent duae* **aseitates** *perfecte independentes ab invicem. Ergo ratio adducta ab Angelico non urget.*

R. Nego suppositum antecedentis. Nam, si illi duo dii supponerentur *totaliter diversi*, tunc, quoniam unus eorum est plenitudo summa essendi, alter illorum, utpote ex hypothesi diversus *totaliter* a primo, deberet esse *destitutio completa et perfecta essendi*, esset videlicet *purum nihilum*, inanitas vocis. Sicque quantum ad rei veritatem non daretur nisi *unicus verus Deus*, qui sit plenitudo infinita essendi.

C) *Tertio* idem ostenditur a creatura mundi, quae apparet mira *harmonia partium* concinnata, et *constantia legum* gubernari in certum aliquem finem. En argumentum. — Causa *per se* ordinis totius uni-

versi est *unica* tantum. Atqui nomine Dei intelligimus causam *per se* ordinis totius universi. Ergo Deus est unicus tantum. Prop. minor est definitio nominis Dei; quoniam sub nomine Dei omnes intelligunt causam *primam* reducentem omnia in ordinem, et omnia gubernantem.

Prob. maior. Ordo inter partes diversas mundi non est *fortuitus* et *casualis*, sed *constans* est, et *per se* intentus ab aliqua causa superiori. Atqui causa haec superior, *intendens per se* unitatem ordinis inter partes universi, non potest esse nisi una; quia unum causat *per se* unum, dum multa causant unum effectum solummodo *per accidens*, inquantum scilicet illa multa sunt *quodammodo* unum. — Ergo causa *per se* ordinis totius universi est *unica* tantum (Hic o, et loc. cit.).

c) **Dices.** *Plures dii possent adhuc gubernare, uti nunc, nostrum mundum, consentientes liberrime sic fieri. Ergo ex unitate ordinis mundani nequit probari unitas Dei.*

R. *Nego* antecedens. — Revera illa mutua consensio in gubernatione mundi *vel* explicatur per hoc quod quisque Deorum suam *partem tantum* gubernationis exercere possit; et in ista hypothesi *limitaretur ab aliis* potentia cuiusque operandi, et consequenter nemo eorum esset *omnipotens*, *et prima causa efficiens* omnium; videlicet nullus esset Deus. *Vel* oporteret affirmare quod quisque eorum *libere* posset quidquid vellet operari. Quo concesso, unus eorum *vel* posset alterius facta perficere *aut* disiicere, *aut* non. Si *posset* alterius acta perficere aut infringere, erunt luctae inter Deos: quod repugnat Dei bonitati. Si vero unus eorum *nequiret* disiicere opera alterius, haberet ex hoc ipso potentiam limitatam, et sic non esset Deus. Sic itaque repugnat facere plures Deos rectores orbis.

557. **Obiic.** *S. Paulus I. Cor. VIII. v. 5, dicit*: Siquidem sunt Dii *multi*, et Domini *multi*; *et rursum Isai. XLI. v. 23*: Sciemus, quia Dii estis vos. *Ergo Deus non est unicus.*

R. Dist. ant. *Sunt Dii multi*, i. e. multi homines aliquid de divinitate participantes: *Concedo*; *Sunt Dii multi*, i. e. plures naturae divinae: *Nego*. — Nego consequens et dico « quod Sacrae Litterae « Prophetas et Iudices Deos appellarunt, non gentium more... quae « sibi plures Deos stulte et impie finxerunt: sed quadam loquendi « consuetudine significare voluerunt excellentem aliquam virtutem « vel functionem, quae Dei munere illis concessa est » (*Catechis. Conc. Trid.* P. I. cap. II. n. 8). Puta Prophetae vocantur *Dii* propter participationem *scientiae futurorum*; Iudices dicti sunt *Dii* propter

auctoritatem vitae et necis illis divinitus concessam. Sancti vocantur *Dii* propter inhabitantem in eis *Spiritum Sanctum*, et ita de aliis.

Praeterea ad testimonium S. Pauli potest dici, « quod (*ibidem*) « dicuntur *Dii multi* secundum errorem quorumdam, qui multos Deos « colebant existimantes planetas et alias stellas esse Deos, vel etiam « singulas partes mundi. (*At hunc errorem reiicit S. Paulus*). Unde « subdit ibidem Apostolus: *Nobis autem unus est Deus*, etc. » (Hic ad 1.m – Cfr. Lib. I. *Cont. Gent.*, cap. 42, *fin.*).

Art. IV. Utrum Deus sit maxime unus.

558. Heic fit comparatio inter unitatem Deo propriam, atque unitatem propriam cuivis creaturae (Cfr. *Prol.* h. q.). Et inquiritur quaenam sit simplicior et magis perfecta ceteris.

Memento autem per τὸ *Deus* designari naturam Dei singularem.

559. Ad solutionem autem quaesiti adverte, « quod cum *unum* « sit *ens indivisum*, ad hoc quod aliquid sit *maxime unum*, oportet « quod sit *maxime ens*, et *maxime indivisum* » (Hic o). Res autem est *maxime ens*, inquantum possidet plenitudinem essendi: est autem *maxime indivisa*, inquantum neque dividitur *actu* neque est divisibilis in *potentia*. Ergo illa res est *maxime una*, quae possidet totam plenitudinem essendi, *simulque* non est divisa *actu* in semetipsa neque *potest* utcumque dividi in partes.

560. Maximam unitatem Dei negarunt Ariani, qui coacti credere Dei Verbum esse verum Deum confessi sunt Patrem et Filium non unum sed plures Deos esse (I. *Cont. Gent.*, cap. 42). Contra hos sit

Conclusio. *Deus est maxime unus.*

Prob. 1° Ex auctoritate Ecclesiae quae in officio SS. Trinitatis canit: « Gratias tibi Deus, vera et una Trinitas, una et summa Deitas, « sancta et *una unitas* ».

Concilia item Lateranense in cap. *Firmiter*, et Vaticanum in Sess. III. cap. I. definiunt, quod Deus sit substantia *simplex omnino*. Ergo est *omnino indivisibilis*; consequenter *omnino*, sive *maxime*, *unus*.

Et S. Bernardus (Lib. V. *De Consider.*, cap. 8, n. 19) dicit: « Inter omnia quae *unum* dicuntur, arcem tenet *unitas* Divinae Tri- « nitatis, qua tres Personae *una* Substantia est ».

2° *Ratione.* Illud est *maxime unum*, quod possidet totam perfectionem essendi, *simulque* non est divisum neque *actu*, neque *potentia*

(Cfr. n. praec.). — Atqui huiusmodi est Deus. Quia enim est ipsum *esse subsistens*, continet totam perfectionem essendi (Q. VII. art. 1): et, quia est omnibus modis simplex (Q. III. art. 7), non est divisibilis neque *actu* neque *potentia*. — Ergo Deus est *maxime unus* (Hic o).

561. **Scholium**. Petrus de Alyaco, in I. *Sent.* Dist. V. Q. V. in solutione ad 1.^m, tenet, quod *Persona* divina est *magis una* quam *Natura* divina. Etenim, ut ipse ait, Natura divina est quidem *indivisibilis*, attamen est *communicabilis* Patri, simulque Filio, atque Spiritui Sancto: dum Persona divina est non solum *indivisibilis*, sed etiam *omnino incommunicabilis*. Ex qua differentia infert Personam Divinam esse *magis unam* quam naturam divinam.

Reiicienda tamen est tamquam erronea haec Alyacensis positio.

Decl. 1° Non datur aliquid *magis* indivisibile eo, quod est *simpliciter* vel *omnino indivisibile*. At secundum laudata Concilia Lateranense et Vaticanum Deus est substantia *omnino indivisibilis*, quia *omnino simplex*. Ergo non datur aliquid *magis indivisibile*; consequenter nec *magis unum*, quam substantia divina.

2° Praeterea duplex est modus *communitatis*. — *Unus*, per quem *universale* participatur a propriis *particularibus*. Et hic communitatis modus evidenter supponit in re, quae est communis, aliquam *potentiam passivam*, et consequenter (Cfr. n. 225, *Praenoto* 2°) aliquam *divisibilitatem*. Unde res, habens istam communitatem, non est *omnibus modis una*. — *Alter* modus communitatis est ille per quem res, eadem *tota atque totaliter*, exsistit in pluribus, absque eo quod *modificetur* ab alia realitate. Et hic modus communitatis non supponit aliquam *potentiam passivam* in re habente istam communitatem: quinimo huiusmodi res potest esse *omnino indivisibilis* et *una*. — Iamvero natura divina est communis tribus Personis, non tamquam *universale* ad propria *particularia*, sed per *omnimodam identitatem realem* cum Patre, et cum Filio, et cum Spiritu Sancto. Unde per *communicationem* cum tribus Personis natura divina non perdit aliquid de propria *simplicissima unitate*; et propterea non est *minus una* quam Persona Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti. Nam, ut iterum dicam, hic Deus *idem omnino* est in tribus Personis.

Ceterum « si aliquid concludit argumentum (*Petri Alyacensis*), « est, quod Persona divina PLURIBUS TITULIS est *una*, quam na- « tura divina: non tamen est *magis una* » (Bannez, *Com.* in h. a.).

QUAESTIO XII.

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR.

562. **Prologus.** Connexio huius ad praecedentem quaestionem est facilis. Enimvero, ut notavimus in *Prol.* Q. III., Angelicus, post scientifice demonstratam realem Dei exsistentiam (Q. II.), intendit determinare *modum proprium exsistendi Dei* ut ex hac notitia perveniret ad *cognoscendum aliqualiter ipsam Dei substantiam* (Cfr. n. 179). Atqui Deus habet *unum* modum essendi prout est *in seipso*; *alterum* modum essendi habet prout est *in nostra cognitione*; et *alium* modum habet prout est *in nostro sermone* (Cfr. n. 180). Ergo, « quia in su-« perioribus (*QQ. III.-XI.*) consideravimus (*praedicata quidditativa Dei tum* positiva *uti* simplicitas, perfectio, bonitas, etc., *tum* negativa *uti* immutabilitas, infinitas, etc., *per quae attributa, imperfecte quidem, « sed aliquo tamen modo cognovimus*) qualiter Deus sit *secundum sei-« psum*, restat considerandum qualiter (*Deus*) sit in *cognitione nostra*, « idest quomodo cognoscatur **a** creaturis » (Hic *Prol.*).

563. Et, ne idem putetur bis investigari a S. Thoma in hoc libro, quod sane contrarium esset suae intentioni (Cfr. *Prol.* Q. I.), quaestio praesens determinat *modos omnes*, secundum quos Deus potest exsistere in nostra cognitione, ceu secundum quos creatura intellectualis, praesertim Homo, potest Deum cognoscere. Atqui « est triplex co-« gnitio hominis de divinis, quarum

« *Prima* est secundum quod homo *naturali* lumine rationis per « creaturas in Dei cognitionem ascendit.

« *Secunda* est, prout divina veritas, intellectum humanum exce-« dens, per *modum revelationis* in nos descendit, non tamen quasi « demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum.

« *Tertia* est, secundum quod mens humana elevatur ad ea, quae « sunt revelata, *perfecte intuenda* » (IV. *Cont. Gent.*, cap. 1).

Qui tres modi videntur indicari ab Apostolo in illo I. Cor. XIII. v. 12: « Videmus nunc per speculum (*i. e. per lumen reflexum ex « creaturis*) in aenigmate (*i. e. per lumen Fidei*), tunc autem facie ad « faciem » (*i. e. immediate per lumen Gloriae*). Et ideo de his tribus modis distincte inquirit Angelicus in hac quaestione.

Sed, cum *perfectius* Deus exsistet in nostra cognitione, quando illum intuitive videbimus; *imperfectius* autem, quando Eum solummodo **ex** creaturis et per *solum lumen naturalis rationis* investigamus; et *minus imperfecte* quando Ipsum credimus per *lumen Fidei* et **ex** effectibus supernaturalibus, ideo

de cognitione Dei per *lumen Gloriae* agitur in *undecim* primis articulis,

de cognitione Eius per *lumen naturalis intellectus* tractatur in art. *duodecimo*,

de cognitione Dei per *lumen Fidei* disquiritur in *ultimo* articulo.

564. Circa cognitionem autem quidditativam Dei, quae **a** creatura intellectuali potest haberi per *lumen Gloriae*, S. Thomas *duo* determinat, videlicet

primo considerat eam *absolute* et *in se* (Art. I.-X. h. q.);

secundo considerat istam cognitionem relate ad varios *status* humanae vitae (Art. XI. h. q.).

565. Quoad *primum* horum facit *duo*, videlicet demonstrat

possibilitatem huius visionis (Art. I. h. q.) et

naturam, sive substantiam, talis cognitionis (Art. II.-X. h. q. – Cfr. art. 2 h. q.).

566. Haec de ordine *generali* articulorum huius quaestionis; reliqua propriis in locis declarabuntur (Cfr. art. 2, et 12 h. q.).

Art. I. Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

567. Circa titulum nota primo τὸ *intellectus creatus*. His verbis designatur non solus *intellectus humanus*, nec solus *intellectus angelicus*, sed intellectus cuiusvis alterius creaturae.

568. *Secundo* nota τὸ *possit*, et scito, quod in intellectu creato duplex potentia distinguitur, *naturalis* nempe et *obedientialis*.

α) *Potentia naturalis* intellectus creati est capacitas cognoscendi quidditates rerum per species intelligibiles finitas et proportionatas, quoad gradum immaterialitatis illarum specierum, virtuti luminis eiusdem intellectus.

β) *Potentia obedientialis* intellectus creati est aptitudo quaedam recipiendi a Deo ulteriorem aliquam energiam per quam possit cogno-

scere, *secundum quamdam connaturalitatem*, quidquid habet rationem entis.

Cum ergo duplex distinguatur potentia in intellectu creato, in praesenti articulo non arctatur significatio τοῦ *possit* ad unam tantum earum, puta ad *solam potentiam naturalem* vel ad *solam potentiam obedientialem* (de his enim dubiis fiet sermo in art. 4 h. q.), sed accipitur *absolute* et in *tota sua latitudine*, prout scilicet comprehendit utramque potentiam.

569. « Tertia pars (*in titulo notanda*) est dictio illa *videre*. Quae cum « sit *analoga*, et multipliciter sumatur in Sacris Litteris (ut hic notat « Bannez et Pesantius), hoc in loco per ultimam illam particulam *per* « *essentiam* determinatur ad talem visionis modum, quem Caietanus « (Cfr. eius *Com.* in h. a.) exponit idem esse quod *quidditative*: ita ut « *videre per essentiam* idem sit quod *intelligere quidditative*.

570. « Ille vero dicitur quidditative (*Deum*) cognoscere, qui *com-* « *plete* scit terminare quaestionen: *Quid est* de Deo. — Dico autem « *complete*, non prout (*haec vox*) idem pollet quod *comprehensive*, sed « quatenus distinguitur contra *incomplete*. Nam scire terminare quae- « stionem: *Quid est* contingit dupliciter.

« *Uno modo*, *incomplete*; sicut sciens *communia tantum* praedicata « alicuius rei novit terminare quaestionem: *Quid est*, sed *incomplete*.

« *Alio modo* (*contingit scire terminare eamdem quaestionem*) *com-* « *plete*; et hoc (*etiam*) dupliciter (*videlicet*)

« — uno modo *comprehensive* (*et iste modus sciendi terminare modo completo et comprehensivo quaestionem*: Quid sit res *contingit, quando intellectus non solum scit omnia praedicata intrinseca illius rei, sed etiam omnia alia ad quae virtus illius rei potest se extendere vel utcumque relationem habere*).

« — *alio modo* (*contingit scire terminare illam quaestionem* com- « plete *sed*) *apprehensive*... Tunc autem intellectus terminat *complete* « *apprehensive* quaestionem: *Quid est*, quando scit *omnia* praedicata « quidditativa usque ad *ultimam differentiam inclusive*. — Quod intel- « ligendum est, ubi aliqua est *a parte rei* praedicatorum distinctio « maior quam *sola virtualis*. — Quod dixerim, quoniam in Deo, *se-* « *cundum se*, una est ratio formalis simplicissima, quam beati ut *for-* « *maliter unam* intuitive videbunt. — In qua apprehensiva cognitione « completa maxima est latitudo, ut patet ex sexto (*h. q.*) articulo ». (Nazarius, *Com.* in h. a. - Cfr. Caiet. tum hic tum in 1^{a}-2^{ae} P. Q. III.

art. VIII.; item S. Thomas, Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 3, et Lib. III. capp. 49 et 50).

571. Quanta sit diversitas inter scire rem cognitione *completo-comprehensiva*, atque scire eamdem rem cognitione *completo-apprehensiva* declarari potest per exemplum. — Si quis ex. gr. sciret de trigono rectilineo non solum definitionem eius, et varias species, sed sciret etiam *omnes relationes* quae exsistunt inter *latera* et *angulos*, *vel* inter *haec* atque *superficiem* uniuscuiusque speciei trigoni rectilinei, ipse sciret *trigonum rectilineum* cognitione *completa-apprehensiva*. — Si quis autem *ulterius* sciret de eodem trigono rectilineo *omnes relationes* quas habet pro *dimetiendo omnia alia geometrica*, ipse de trigono rectilineo haberet cognitionem *completo-comprehensivam*; quia nosceret totam *virtualitatem dimensivam* eiusdem trigoni.

572. Colligendo hucusque dicta, habemus quod *videre Deum per essentiam* potest intelligi *vel* synonime ad *scire Dei quidditatem* cognitione *completa-apprehensiva*, *vel* synonime ad *scire Dei quidditatem* cognitione *compteta-comprehensiva*. Sed, quia de cognitione Dei modo *comprehensivo* fiet sermo in art. 7 h. q., nunc procedit quaestio de cognitione Dei modo *apprehensivo*, prouti explicatum est supra.

« Est igitur quaestio: *An aliquis intellectus creatus possit scire de « Deo*: **Quid est?** » (Caiet. *Com.* in h. a.).

573. Sed statim adverte, quod cum ad cognitionem concurrant duo, videlicet *potentia cognoscitiva*, et *obiectum cognoscibile*, possibilitas *vel* impossibilitas, facilitas *vel* difficultas aliquid cognoscendi potest oriri ex duobus (Cfr. II. *Metaph.* cap. 1), nempe

vel ex parte *obiecti cognoscibilis* inquantum tale obiectum est *parum* aut *multum* cognoscibile,

vel potest oriri ex parte *potentiae cognoscitivae*, prout scilicet tale obiectum *excedit* potentiam sive energiam virtutis cognoscitivae.

Propterea praescire iuvat cognoscibilitatem Dei inspecti tam *quoad se*, quam comparate *ad nostrum intellectum*.

Sit ergo

574. **Conclusio I.** *Deus, consideratus quantum ad se, est maxime intelligibilis.*

— *Nota.* Haec propositio, si materialistas excipias, est certa apud omnes.

Prob. Unumquodque est intelligibile, inquantum est in *actu*. Revera ea, quae *nullo modo* sunt *in actu*, puta paradoxata atque impos-

sibilia, nequeunt intelligi, et similiter ea, quae sunt solummodo *in potentia*, cognoscuntur non *per se*, sed per reductionem *ad actum*. Atqui Deus est ens *maxime in actu*, actus omnino purus. Ergo est *quoad se* maxime cognoscibilis (Hic o, et ad 2.^{m}).

575. **Conclusio II.** *Deus, comparatus ad nostrum intellectum, non est maxime intelligibilis.*

— *Nota.* Haec conclusio est certa secundum Fidem (Cfr. nn. 28 et 30), et a solis rationalistis denegatur.

Prob. Illud est *quoad nos* maxime cognoscibile, quod habet *maiorem proportionem* cum efficacia nostri intellectus. Atqui Deus, utpote infinitus, *excedit* omnem proportionem relate ad *nostrum intellectum*. Ergo etc. (Hic o, et ad 3.^{m}, et 4.^{m}).

576. Hunc excessum divinae essentiae super vires humani intellectus considerantes nonnulli haeretici, posuerunt quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre possit (Hic. o).

A) Quisnam fuerit auctor huius haereseos, incertum est. « Hunc « errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Iudaeos, quia « D. Hieronymus super cap. I. Isaiae dicit Iudaeos ideo interfecisse « illum Prophetam quod dixisset *se vidisse Deum facie ad faciem*, pu- « tantes in hoc contradixisse Deo docenti: Exodi XXXIII. v. 20: *Non « videbit me homo, et vivet.* — Sed incertum est an illi senserint Deum « non videri posse in *alia vita*, vel solum in *ista* » (Gonet, Tract. II. *De Visione Dei*, Disp. I. art. II.).

B) Ante aevum S. Gregorii M., ut ipse fatetur Lib. XVIII. *Moral.* nn. 88-93, « fuere nonnulli (*haeretici*), qui Deum dicerent etiam in « illa regione beatitudinis, in *claritate quidem sua* conspici, sed in « *natura* minime videri ».

C) In eumdem errorem inciderunt saec. XIII. Almaricus et Arnaldus, qui dogmatizarunt beatitudinem ultimam tam Angelorum quam Hominum consistere non in visione *essentiae divinae* sed in *quadam luce* divinae claritatis (Cfr. Turrecremata, Lib. IV. *De Ecclesia*, cap. 35).

D) Idem error videtur placuisse Petro Abaelardo sicut colligitur ex Ep. CIX. S. Bernardi. (Cfr. P. Van-Rast, O. P., *Historia Haereticorum et Haeresum*, § *Error. saec.* XII).

E) Sed hic error saec. XIV. amplexatus fuit a *Palamitis*, qui « con- « tendebant naturam divinam, prout est in se, non posse etiam su- « pernaturaliter videri ab intellectu creato, sed admittebant quamdam

« *lucem increatam*, a Deo manantem, oculis corporalibus visibilem, « qualem, inquiebant, viderunt Apostoli in monte Thabor, et ea San- « ctos in coelo frui et beari » (Billuart, Op. cit. Dissert. IV. art. III.).

F) Errorem Palamitarum et Almarici professi sunt postmodum *Armeni*, ut deducitur tum ex libello a Benedicto XII. ad Armenos misso, et in quo damnat CXVI. errores (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* nn. 1791 et seqq.), tum ex *Decreto Unionis Graecorum*, quod habetur apud eumdem Denzinger n. 588.

577. Contra hos omnes ponitur

Conclusio III. *Intellectus creatus potest videre Deum prout est in semetipso*, seu scire de Deo: *Quid est* (Cfr. n. 572).

— *Nota.* Conclusio est dogma Fidei.

Prob. Beati Dei essentiam *vident* in caelo. Ergo intellectus creatus *potest videre* Deum, prout est *in semetipso*. — Illatio est evidens. Probo antecedens. Homo beatus in caelo videt essentiam Dei, prout est *in seipso*. Ergo *a fortiori* Angeli beati, qui sunt *intelligentiores* hominibus, vident in caelis essentiam Dei *in seipso*. Consequentia est manifesta. (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

Prob. ultim. antec. 1° *Ex S. Scripturis.* - Adsunt imprimis verba Domini Nostri dicentis: « Beati mundo corde quoniam ipsi *Deum vide-* « *bunt* » (Matth. V. v. 8). Et alibi inquit: « Angeli eorum (*videlicet* « *infantium*) semper *vident faciem Patris mei*, qui in caelis est ». (Matth. XVIII. v. 10).

Deinde I. Ioan. III. v. 2: « Cum apparuerit (*Deus nobis in gloria*), « similes ei erimus, quoniam *videbimus Eum sicuti est* ». Et Paulus I. Corinth. XIII. v. 12: « Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc « autem facie ad faciem ». Porro *videre Deum sicuti est*, *videre faciem Patris aeterni*, *videre eum facie ad faciem* sunt expressiones, quae denotant cognitionem *intuitivam* naturae divinae.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus in Ep. CXII. ait: « Si « quaeris: Utrum etiam *sicuti est*, possit (*Deus*) aliquando videri? Re- « spondeo fidelibus hoc esse promissum ». Et in Lib. XXII. *De Civit. Dei*, cap. 29: « Sicut Angeli Deum vident, ita et nos visuri sumus... « Praemium itaque Fidei nobis visio illa servatur ».

B) S. Ioan. Chrysostom. in Epist. V. ad *Theodorum Lapsum*, cap. 7, scribit: « Quid dicetur, quando ipsa rerum veritas aderit? quando, « apertis regiis aedibus, ipsum Regem conspicere licebit, non ultra in « aenigmate, neque per speculum, sed facie ad faciem? »

C) S. Basilius quoque in expositione Psal. XXXIII. ait: « Nos, « postquam filii resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad fa- « ciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum ».

— Alia Patrum testimonia omitto brevitatis gratia.

3° *Ex Ecclesiae definitionibus.* — A) Extat Concilii Lateranensis IV. cap. *Damnamus*, in quo Almarici dogma damnatur et reprobatur (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 359).

B) Benedictus XII. in Constitutione dogmatica, quae incipit *Benedictus Deus*, data 4 Kal. Feb. 1336, « definimus, ait, quod secundum « communem Dei ordinationem animae Sanctorum omnium... post « D. N. I. C. passionem et mortem *viderunt et vident divinam essen- « tiam* visione *intuitiva* et etiam faciali etc. » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 456).

C) In Conc. denique Florentino sub Eugenio IV. definitur animas defunctorum, quae a peccatis sint purgatae, « in caelum mox recipi « et *intueri clare* ipsum Deum Trinum et Unum, sicuti est » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 588).

4° *Rationibus S. Thomae.* — A) Homo potest consequi suam beatitudinem. Hoc constat non solum ex Fidei doctrina, sed etiam ex ipsa ratione naturali: quoniam semel posito quod homo non posset suam consequi beatitudinem, sequeretur, quod esset deterioris conditionis quam ceterae creaturae, quarum unaquaeque potest ad ultimum suum finem et beatitudinem pervenire. Quod sane consequens cum sit absurdum, eo nos ducit, ut firmiter teneamus hominem posse consequi suam beatitudinem. Atqui ultima hominis beatitudo, iuxta praesentem statum humani generis, consistit in *visione immediata* essentiae divinae. Ergo homo *potest* per intellectum *videre immediate* seu *intuitive* essentiam divinam.

Probatur minor. — *A*) Ultima hominis beatitudo consistit (parum nunc refert dicere, quod consistat *principaliter*, vel tantum *praesuppositive*) in operatione hominis *simpliciter* altissima sive *perfectissima omnino.* — Atqui in praesenti statu *elevationis hominis* ad finem supernaturalem operatio simpliciter altissima hominis, ea est quae versatur circa altissimum intelligibile, nempe *visio essentiae divinae*: nam ceterae aliae operationes hominis circa beatitudinem vel *supponunt* hanc visionem, vel *sunt inferiores* ipsa visione. — Ergo ultima hominis beatitudo, in praesenti ordine rerum consistit in Dei visione (Hic o).

— *B*) Si ultima hominis beatitudo non consisteret in Dei *visione immediata*, consisteret in aliquo alio obiecto praeter Deum. Atqui hoc est contra Fidem: quoniam Christus aperte dicit Ioan. XVII. v. 3: « Haec *est vita aeterna*, ut cognoscant te *solum Deum verum*, et quem « misisti Iesum Christum » et alibi: « Beati mundo corde quoniam « ipsi Deum *videbunt* » (Matth. V. v. 8). Ergo tenendum est omnino ultimam hominis beatitudinem consistere in Dei visione.

— *C*) Unumquodque est perfectum, inquantum ad suum principium attingit. Unde et figura circularis ponitur perfectissima omnium aliarum, ex eo quod idem punctum, ex quo peripheria *originem* ducit, sit eiusdem peripheriae *terminus*. — Necesse est igitur, quod ultima perfectio rationalis creaturae consistat in eo quod est ipsi *primum principium essendi*. Atqui Deus est *primum* principium essendi humanae creaturae, praesertim quantum ad partem intellectivam, quoniam singulae animae humanae creantur immediate a Deo, prouti christiana philosophia et Fides docent. Ergo ultima perfectio et *beatitudo* hominis consistit in Deo.

B) Inest homini *naturale* desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Atqui Deus in praesenti ordine rerum, causat non solum effectus naturales, sed etiam effectus supernaturales. Ergo, quia in praesenti ordine homo, *saltem* qui Fide Christiana imbutus est, videt *multos effectus supernaturales* a Deo fieri aut esse productos, inest homini desiderium *naturale* cognoscendi Deum, tamquam *causam primam omnium effectuum* tam naturalium quam supernaturalium. Atqui cognoscere Deum, tamquam primam causam *effectuum omnium*, non est idem ac cognoscere *similitudinem aliquam Dei* sed est cognoscere ipsam *substantiam Dei in seipsa*, sive absque ulla *specie creata*. Ergo inest *de facto* homini *naturale* desiderium cognoscendi Deum absque *ulla specie creata*. — Sed non est possibile, quod hoc naturale desiderium hominis *frustretur semper et in singulis hominibus*, quoniam *natura nihil agit frustra*. Ergo concedendum est, quod humanus intellectus *possit* pertingere ad *videndum immediate* ipsum Deum (Hic o).

Confirmatur. Quidquid continetur intra *latitudinem obiecti formalis* alicuius potentiae, potest *vel* per vires naturales illius potentiae, *vel* saltem per *superadditum* auxilium Dei, attingi ab illa potentia. Atqui Dei natura continetur *modo analogico* sub ratione *formali veritatis*: quae ratio attingitur ab intellectu humano. Ergo humanus intellectus,

saltem per auxilium Gratiae superadditum sibi a Deo, potest pervenire ad cognoscendum essentiam Dei.

578. **Scholium**. Ne nimium morose insistam circa solutionem argumentorum ex auctoritate S. Scripturae vel Ss. Patrum, adverto, quod, quando alicubi Agiographi aut Patres affirmant Deum esse *invisibilem* (I. Tim. I. v. 17) sive a *nullo videri aut posse videri* (Ibid. VI. v. 16 - Cfr. etiam *Hom.* 5 S. Ioan. Chrysostomi, *De Incomprehensibili*), horum verba debent interpretari *uno* ex his quatuor modis (prouti scilicet contextus indicat) nimirum

vel de *visione* per sensus corporeos,

vel de cognitione intellectuali sed per *solas vires naturales* habita,

vel de cognitione intellectuali et supernaturali, quae communiter et facile haberi possit in hac vita,

vel denique de cognitione *comprehensiva* Dei.

Ut enim ex dicendis fiet manifestum, Dei essentia a creatura non potest cognosci *neque* per sensus corporeos; *neque* per cognitionem prognatam ex solis naturae viribus; *neque* per cognitionem habitu facilem in praesenti vita; *neque* per cognitionem *rigorose comprehensivam* (Cfr. hic ad 1.^{m}). Nos vero dicimus Dei essentiam posse, *saltem in altera vita*, ab intellectu creato cognosci *immediate*; inquantum tunc possemus pervenire ad cognoscendum: *Quid sit Deus?* (Cfr. n. 572).

Quod, si alicubi Scriptura aut Patres testantur *Angelos bonos et beatos* **desiderare** *videre Deum*, ut in illo (I. Pet. I. v. 12): *In quem desiderant Angeli prospicere,* hoc *desiderium* non debet accipi *rigorose* pro *amore rei* **nondum possessae**, sed *minus proprie* de *possessione boni absque fastidio* (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.* c. 62, n. 7). Audiatur S. Gregorius Lib. XVIII. *Moral.* cap. 29: « Considerandum nobis est, quo« niam satietatem solet fastidium subsequi. Ut ergo recte sibi utraque « conveniant: dicat Veritas: *Quia* (Angeli Deum) *semper vident* « (Matth. XVIII. v. 10), dicat Praedicator egregius: *Quia semper vi*« *dere desiderant* (I. Pet. I. v. 12). — Ne enim sit in desiderio anxietas « (*de bono scilicet nondum possesso*) desiderantes satiantur; ne autem « sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine « labore, quia desiderium satietas comitatur; et satiantur sine fastidio, « quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque et « nos erimus, quando ad ipsum fontem vitae venerimus. Erit nobis « delectabiliter impressa simul sitis atque satietas. Sed longe abest ab « ista siti necessitas; longe a satietate fastidium; quia et sitientes sa-

« tiabimur, et satiati sitiemus ». Qui plura cupit circa Ss. Patres in praesenti questione, legat Petavium Lib. VII. *Theol. Dogm.*

579. **Obiic.** 1° *Infinitum non potest cognosci. Deus est infinitus* (Q. VII. art. 1). *Ergo non potest cognosci.*

R. Dist. *Infinitum* materiale *non potest* etc.: Concedo. *Infinitum* formale *non potest cognosci*: Subdist.; *modo finito*: Nego; *modo infinito*: *Concedo.* — Dist. min. *Deus est infinitus* materialiter: *Nego*; formaliter: *Concedo.* — Dist. conseq. Ergo *Deus non potest cognosci* modo finito: *Nego*; modo infinito: *Concedo.* — Dico, quod essentia rei est principium, per quod illa res cognoscitur. Unde quo modo aliquid possidet propriam essentiam, eodem modo est cognoscibile ab intellectu. Videlicet, si aliquid habeat determinatam essentiam eamque *in actu*, est *perfecte cognoscibile*; secus, erit *imperfecte cognoscibile.*

Sed advertendum est, quod infinitum est *duplex*: unum se tenet ex parte *materiae primae*: aliud *ex parte formae* (Cfr. Q. VII. art. 1). Infinitum, quod se tenet ex parte *materiae* non perfectae per *formam*, est ipsa materia prima *nudata omni forma*, et propterea non habens aliquam completam essentiam. Ergo, quia cognitio fit per *formam*, infinitum, quod se tenet ex parte materiae, ignotum est secundum se. — Est autem aliud infinitum, quod scilicet se tenet ex parte *formae non limitatae* per aliquam *materiam*. Et huiusmodi infinitum est res habens *plenitudinem essendi*, consequenter entitas *maxime actualis*: ita tamen, ut possit intelligi ab intellectu creato sed non comprehendi *totaliter* ab eo. — Quia ergo Deus non est infinitum aliquod *materiale*, sed infinitum *formale*, hinc sequitur, quod ipsum sit *cognoscibile* quidem ab humano intellectu, quamvis non possit ab eo totaliter *comprehendi* (Hic ad 2.^{m}).

580. **Obiic.** 2° *Obiectum intelligibile debet esse proportionatum intellectui* cognoscenti. *Atqui Deus excedit omnem proportionem relate ad intellectum creatum. Ergo non est cognoscibilis ab eo.*

R. Dist. mai. *Obiectum... debet esse proportionatum* etc., debet videlicet contineri intra latitudinem obiecti formalis potentiae intellectivae: *Concedo*; aliter: *Nego.* — Contradistinguo minorem: *Deus excedit* etc., quasi sit res *omnino extranea* obiecto formali intellectus creati: *Nego*; aliter: *Concedo.* — Nego consequens, et dico nihil aliud requiri ad hoc ut res *possit aliquo modo* attingi a potentia cognoscitiva, nisi quod talis res contineatur intra latitudinem *obiecti formalis* illius potentiae. Ex. gr. ut aliquid *possit utcumque* percipi

a visu, sat est ut sit intra sphaeram *obiecti colorati*, quod specificat potentiam visivam. Deus igitur, cum sit maxime ens et maxime verum, poterit cognosci ab intellectu cuiuslibet creaturae, cuius obiectum formale est *ens uti verum*. Concedendum tamen est quod nulla creatura quantumvis beata possit pervenire ad *comprehensionem* divinae substantiae: verum haec *comprehensio* minime necessaria est ad cognoscendum alio modo *minus perfecto* divinam substantiam: sicut ex hoc quod noctua impar sit ad contuendum fulgorem meridianum, non sequitur eam non posse solem occiduum et sub crepusculo videre. — « Proportio, ait S. Thomas, dicitur *dupliciter*.

« *Uno modo* certa habitudo unius quantitatis ad alteram; secundum « quod *duplum*, *triplum*, et *aequale* sunt *species* proportionis » (Hic ad 4.[m]). Et haec habitudo proportionalis inter Deum et intellectum creatum nequit ulla ratione sustineri: ut evidens est. Sed non requiritur habitudo haec *aequalitatis* inter obiectum et potentiam cognoscitivam, nisi quando sermo est de cognitione stricte *connaturali* subiecto cognoscenti. Nos autem nequaquam hic docemus divinam essentiam ab intellectu creato cognosci cognitione ipsi rigorose *connaturali*, sed potius profitemur creaturam *indigere lumine Gloriae* ad intuendum clare, non tamen comprehensive, essentiam divinam.

« *Alio modo* quaelibet habitudo unius ad alterum *proportio* di« citur. Et sic potest esse proportio creaturae ad Deum, inquantum « se habet ad Ipsum, ut effectus ad causam, et *potentia* ad *actum*. — « Et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad « cognoscendum Deum » (Ibid.); inquantum divina substantia uniatur intellectui creaturae tamquam *forma intelligibilis*, ut infra dicetur.

Art. II. Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

581. Statuta possibilitate, ex parte intellectus creati, perveniendi ad cognitionem *positivam* quidditatis Dei, nunc investiganda sunt ea quae spectant ad ipsam intimam naturam huius cognitionis quidditativae (Cfr. n. 565). Haec autem, quae ad considerationem *substantiae* huius cognitionis quidditativae spectant, reducuntur ad *tria* capita; videlicet considerare oportet

primo principia huius visionis; et haec investigatio fit in art. praes. et tribus seqq.;

secundo oportet definire ea omnia quae se tenent ex parte *termini* qui per illam visionem cognoscitur; et hoc in art. VI.-IX. h. q.;

tertio considerandus est *modus* sive *quantitas perfectionis* quae afficit ipsum actum visionis; et hoc in art. X. h. q. discutietur.

582. Quod attinet ad *principia necessaria* ad progignendum in nobis actum cognitionis qui dicitur visio Dei, non est difficile illamet determinare, insistendo factis psychologicis memini occultis. — Equidem virtus cognoscitiva in nobis alia est *sensitiva*, alia *intellectiva*. Et quaelibet harum potentiarum est suapte natura indeterminata ad plura intelligenda aut sentienda. Unde Aristoteles loquendo de intellectu *possibili* ait in libris *De Anima*, quod intellectus noster possibilis est a principio *sicut tabula rasa*, in qua nihil est scriptum sed omnia scribi possunt. Atqui ab indeterminato, ita manente, nihil sequitur. Indiget ergo virtus cognoscitiva tam intellectus quam sensus, determinari ab ipso obiecto, ad hoc ut ipsum directe intelligat vel sentiat. — Et haec determinatio contingit, inquantum obiectum ipsum *aliquo modo* unitur potentiae cognoscitivae. Sic igitur « ad visionem « tam sensibilem quam intellectualem *duo* requiruntur, scilicet *virtus* « visiva, et *unio rei visae* cum *visu*. Non enim fit visio in *actu*, nisi « per hoc quod res visa *quodammodo est* in vidente ». (*Et dico oportere rem visam esse, sive recipi*, aliquo modo *in potentia visiva*; *quoniam quandoque est impossibile, ut res visa secundum propriam* physicam *realitatem coniungatur cum potentia cognoscitiva. Unde sufficit, si ista coniunctio fiat saltem per vicariam similitudinem rei cum potentia*). « Et in « rebus quidem corporalibus apparet (*evidentissime*), quod res visa non « potest esse in vidente per suam essentiam sed solum per suam simi- « litudinem: sicut *similitudo* lapidis est in oculo per quam fit visio in « *actu*, non autem ipsa *substantia* lapidis » (Hic o).

Si ergo vicaria obiecti similitudo, quae unitur cum virtute cognoscitiva intellectus aut sensus, vocetur *species impressa*, sequitur, quod principia necessaria ad progignendam in nostro intellectu aut sensu visionem, seu cognitionem illius obiecti, sunt duo, *virtus intellectiva* aut *sensitiva*, et *species impressa* ab illo obiecto in potentia cognoscitiva, quando scilicet obiectum illud secundum physicam suam entitatem nequit coniungi *cognoscibiliter* cum potentia intellectiva aut sensitiva.

583. Hoc autem statuto, superest inquirere circa visionem quidditativam Dei ab intellectu creato,

1° quaenam sit *species intelligibilis*, per quam intellectus creatus actuatur ad videndum immediate Dei essentiam, et

2° utrum virtus, sive energia, *naturalis* nostri intellectus aut nostri sensus sit *sufficiens* ad illam visionem exercendam.

Primum in articulo hoc discutitur: aliud in art. III., IV. et V. h. q. (Cfr. art. 3 h. q.).

584. Ad huius itaque articuli declarationem deveniendo, praesciendum est ex psychologia, quod *species intelligibilis impressa in intellectu possibili est Forma quaedam spiritualis* quae consistit in *repraesentando obiectum aliquod,* quaeque forma *recipitur in intellectu possibili, illumque determinat ad tale obiectum* directe *intelligendum.*

Declaratur. — Est *forma spiritualis*, quoniam actuat immediate intellectum possibilem, qui est essentialiter spiritualis.

Dicitur *consistere in repraesentando obiectum aliquod.* Enimvero species huiusmodi determinat intellectum ad aliquod *unum* cognoscendum. At, quando intellectus recipit hanc determinationem, non exit *extra se* ad tale obiectum cognoscendum, ut per se constat, quia intellectio absolvitur *intra* potentiam intellectivam. Ergo oportet, quod species intelligibilis ita determinet intellectum in quo recipitur, ut simul *repraesentet* ipsi obiectum quod debet intelligere. — Et ideo huiusmodi species est essentialiter *imago sive forma repraesentans obiectum* intelligibile.

Additur *quod recipitur immediate in intellectu possibili*, ut indicetur eius proprium subiectum.

Subditur vero, quod ista species *determinet intellectum ad cognoscendum* directe *illud obiectum*; quia munus *proprium* speciei intelligibilis est praecise actuare et determinare intellectum ad tale obiectum *directe* cognoscendum; *directe* dico, quoniam tale obiectum potest intelligi *indirecte* etiam per *alias species intelligibiles*, ut cum ex uno *opposito* aliud intelligimus, et causam ex effectu.

585. Ex tradita notione speciei intelligibilis deducitur

1° quod species intelligibilis *impressa* distinguitur, *generatim loquendo*, distinctione *reali* ab obiecto quod repraesentat: eo prorsus modo quo *imago lapidis* distinguitur realiter ab *ipso lapide.* — Ratio est quia species haec est *essentialiter* imago, *loquendo in genere.* Iamvero *imago* distinguitur realiter a *re,* cuius est imago.

Dixi *loquendo in genere*, quia nonnumquam ipsa res, quae intelligitur, gerit speciei intelligibilis impressae munus: quo modo scilicet

theologi ostendunt, quod substantia Angeli est species, *qua mediante* Angelus intelligit directe semetipsum;

2° quod species intelligibilis impressa distinguatur *realiter* a potentia intellectiva. Etenim nihil *actuat* seipsum; sed *actus* distinguitur, *generatim loquendo*, distinctione *reali* a *subiecto* quod actuat. Ergo, quia species impressa actuat nostrum intellectum possibilem, ipsa distinguitur distinctione reali ab intellectu humano, etc.;

3° quod species impressa *causetur, generatim loquendo*, in intellectu *sub influentia* obiecti quod repraesentat. — Equidem si, ut dictum est, species impressa differt *realiter* ab obiecto quod repraesentat, et est *essentialiter* repraesentatio obiecti eiusdem (Cfr. n. praec.), sicuti aliae rerum imagines causantur ab eisdem rebus, ita species impressa causatur in intellectu sub influentia obiecti quod repraesentat.

Hoc tamen est verum *loquendo communiter*: quia possunt quandoque causari in intellectu non quidem per influentiam obiecti intelligibilis quod repraesentatur a specie, sed ab aliquo agente *superiori*, puta Angelo vel Deo (Cfr. Q. CXI. art. 1, et Q. CXVII. art. 1);

4° quod species impressa distinguatur *realiter* ab intellectione *humani intellectus*. — Re quidem vera species impressa est reale *principium*, quod per sui immediatam unionem cum intellectu *causat* intellectionem. Causa autem distinguitur *realiter* ab effectu. Ergo species impressa distinguitur *realiter* ab intellectione humani intellectus.

586. **Corollarium I.**[m] Recapitulando ergo habemus quod sive loquamur de visione *corporali* sive de visione *intellectuali*, res visa unitur quandoque *immediate per seipsam* cum potentia visiva: ita ex. gr. lux immediate unitur cum pupilla oculi in visione corporali (Cfr. n. 589). Quandoque vero res visa per *aliquam sui similitudinem* coniungitur cum potentia cognoscitiva: ita ex. gr. lapis per sui similitudinem coniungitur cum oculo quando lapidem videmus.

587. Sed considerandum quod *similitudo obiecti visi*, quae concurrere potest ad visionem intellectivam est *duplex*; una se tenet ex parte *intellectus videntis; altera* se tenet ex parte *rei visae*.

Similitudo quae concurrit ad visionem, quaeque se tenet ex parte *rei visae*, nihil est aliud nisi *species impressa*, quam paulo ante declaravimus. — Et haec species *impressa* solet dici a Scholasticis *Medium quo* res cognoscitur ab intellectu (Cfr. IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 1 ad 15.[m]).

Similitudo autem *obiecti visi*, quae concurrit ad visionem, quaeque

se tenet ex parte intellectus videntis, est ipsa potentia visiva, vel *energia* sive *efficacia* potentiae visivae, *quando* energia ista *est effectus ipsius rei visae*. Nam « si esset una et eadem res, quae esset principium (*causativum*) « visivae *virtutis*, et quae esset *res* visa (*ab hac virtute visiva*), oportet hominem videntem ab illa re et *virtutem visivam* habere, et « *formam* (*i. e. speciem impressam*) per quam videret » (Hic o). Atqui effectus est quaedam participata similitudo causae efficientis. Unde posito, quod res visa causaret potentiam visivam vel energiam eiusdem potentiae visivae, potentia haec aut energia eiusdem potentiae esset quaedam *similitudo* rei visae. — At potentia visiva vel eius energia et efficacia ut sic, se tenet ex parte hominis *videntis*, cuius scilicet est *pars*. Ergo dato quod res visa esset *causa* potentiae visivae, potentia haec visiva aut eius energia esset similitudo *rei visae*, et quidem se tenens ex parte intellectus videntis. — Similitudo rei visae, quae se tenet ex parte *videntis*, dicitur a Scholasticis *Medium vel lumen sub quo* res cognoscitur a vidente (Cfr. IV. *Sent.* loc. cit.). Unde S. Doctor hic in corp. art. dicit, quod *lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum est aliqua similitudo Dei ex parte visivae potentiae.*

588. Quod autem reipsa detur illa rei visae similitudo quae se tenet *ex parte videntis*, declaratur his verbis ab Angelico: « Manifestum « est, ait ipse, quod Deus et est *auctor* intellectivae virtutis, et ab « intellectu *videri* potest (*Art. praec.*). Et, cum ipsa intellectiva virtus « creaturae non sit Dei essentia, relinquitur quod sit aliqua *participativa similitudo* ipsius qui est *primus intellectus*. Unde et virtus « intellectualis creaturae *lumen quoddam intelligibile* dicitur, quasi a « *prima luce derivatum*; sive hoc intelligatur de *virtute naturali*, sive « de aliqua *perfectione superaddita* gratiae vel gloriae » (Hic o. - Cfr. IV. *Sent.* loc. cit.).

589. **Corollarium II.**[m] Ex hucusque dictis infertur quod visio sive *intellectualis* sive *sensibilis* alicuius rei potest contingere *uno* ex his *tribus* modis, nempe

« *Uno modo* per praesentiam *suae essentiae* in cognoscente: sicut « si lux videatur in oculo.

« *Alio modo* per praesentiam *suae similitudinis* (*i. e. speciei impressae*) in potentia cognoscitiva: sicut lapis videtur ab oculo per « hoc quod similitudo eius resultat in oculo.

« *Tertio modo* per hoc quod similitudo rei cognitae non accipitur

« immediate ab ipsa re cognita, sed a re aliqua in qua resultat: sicut « videmus hominem in speculo » (Cfr. infra Q. LVI. art. 3, o). — Et ad hunc modum pertinet cognitio *causae* ex cognitione *effectus*, unius relativi ex alio relativo, unius oppositi ex alio opposito, et ita porro.

« — Si autem esset una et eadem res quae esset *principium* (*cau-* « *sativum*) visivae virtutis, et quae esset *res visa*, oporteret videntem « ab illa re et *virtutem visivam* habere, et *formam* per quam videret » (Hic o). Qua in hypothesi, cum essentia potentiae visivae esset *similitudo eiusdem rei* quae videtur, ille qui cognosceret *essentiam potentiae visivae*, cognosceret aliquo modo *naturam* ipsius rei visae.

590. His praemissis, adverte, quod huius articuli quaestio procedit de cognitione *quidditativa* Divinae essentiae, non autem de cognitione *abstractiva* Dei ex creaturis (Cfr. n. 572). Iam enim ostendimus contra Traditionalistas (Q. II. art. 2), et infra (Art. 12 h. q.) confirmabimus, Deum per *species ductas ex creaturis* sensibilibus posse *modo analogico* cognosci a nobis (Cfr. hic ad 2.[m]).

Unde resolvenda non manent nisi duo quaesita, videlicet:

1° *Utrum cognitio quidditativa Dei possit haberi per similitudinem creatam quae se teneat ex parte videntis?*

2° *Utrum cognitio quidditativa Dei possit haberi per similitudinem creatam, quae se habeat ex parte rei visae?*

591. Pro solutione primi quaesiti sit

Conclusio I. *Ad videndum Deum est necessaria aliqua similitudo ex parte videntis.*

Prob. Ad videndum intuitive Deum requiritur in nobis: 1° quidem virtus intellectiva, et hoc patet; 2° requiritur, ut intellectui superaddatur *lumen gloriae* confortans eum ad videndum *intuitive* Deum, iuxta illud: *In lumine tuo videbimus lumen* (Psal. XXXV. v. 10), prouti latius dicetur infra art. 5 h. q. Atqui tam *virtus intellective* quam *augmentum huiusce virtutis* se tenent *ex parte videntis*, uti patet; et rursum sunt *similitudines Deitatis* quae est *primus intellectus*, et *lumen increatum*. — Ergo ad videndum Deum *requiritur* aliqua Dei similitudo ex parte videntis (Hic o).

592. Solutio praecedentis quaesiti a nemine negatur: circa alterum (Cfr. n. praec.) vero divisi sunt Theologi.

Aureolus, prout refert Capreolus in IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. V. art. 2, tenet Beatos videre *de facto* quidditatem Divinae essentiae per

speciem aliquam *creatam*. Et hanc opinionem uti probabilem retinet Richardus de Sancto Victore, et quidam Aegidius a Praesentatione.

Contrariam tamen sententiam profitentur Theologi fere omnes post S. Thomam, tam hic o, et III. P. Q. IX. art. 3 ad 3.^m^, quam Lib. III. *Cont. Gentes*, cap. 51 et IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 1 ad 15.^m^, etc. « Hanc doctrinam, ut dicit Aegidius Romanus in suo *Defensorio* « art. 1, habuit S. Doctor divinitus inspiratam et coelesti revelatione « confirmatam. Cum enim decessisset Frater Romanus, Inquisitor « Neapolitanus qui eius fuerat discipulus, eique post mortem appa- « ruisset, ab ipso D. Thoma interrogatus: *Quo modo in Patria vide-* « *retur Deus?* respondit his verbis Psalmistae: *Sicut audivimus, ita et* « *vidimus in civitate Domini virtutum*; per hoc declarans Deum eo « modo videri a Beatis in Patria, quo ab ipso D. Thoma audierat, « dum eius esset discipulus in via ». Gonet, *Clypeus Theol. Thomist.* Vol. I. Tract. II. *De Visione Dei.* Disp. II. art. 1, § II. Pro sententia S. Thomae sit.

Conclusio II. *Beati non vident* de facto *quidditatem Dei per aliquam speciem creatam, quae se habeat ex parte Dei visi.*

Prob. 1° *Ex Revelatione.* — Qualis sit visio Dei quam Beati habent *de facto* in caelis, nequit certius sciri, quam per revelationem supernaturalem. Atqui haec supernaturalis revelatio affirmat Beatos *de facto* videre Deum absque ulla specie creata ipsum repraesentante Ergo etc. — Maior et illatio relinquuntur tamquam notae. Prob. min.

A) *Ex S. Scripturis.* — α) Etenim 1. Cor. XIII. v. 12, Paulus ait: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem* **facie ad faciem.** — *Nunc cognosco ex parte, tunc autem* **cognoscam sicut cognitus sum.**

β) Item I. Ioan. III. v. 2: *Cum apparuerit*..... **videbimus Eum sicuti est.**

γ) Iamvero *cognoscere Deum non per speculum in aenigmate, sed facie ad faciem; videre Eum sicuti est; Deum cognoscere sicuti cogniti sumus ab eo* aequipollent aliae expressioni, nimirum *cognoscere* Deum *absque ulla specie creata* eum repraesentante; siquidem vere Deus nos cognoscit *absque specie aliqua creata*, et facie ad faciem, et sicuti in nobisipsis sumus. Ergo etc.

B) *Ex auctoritate* Benedicti XII, qui definivit, quod « animae « Sanctorum omnium qui... sunt et erunt in coelo... vident divi- « nam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, *nulla mediante crea-*

« *tura in ratione obiecti visi se habente,* sed divina essentia *imme-* « *diate* se *nude clare et aperte eis ostendente* etc. » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 456). Nihil clarius pro controversiae solutione desiderari potest.

C) Alias auctoritates tum ex definitione Ecclesiae tum ex Ss. Patribus peti possunt ex art. 1 h. q.

2° *Ratione theologica.* — Effectus *formalis* speciei intelligibilis impressae est reddere obiectum praesens obiective cognitioni intellectivae et actualiter intelligibile ab intellectu. Unde si aliquod obiectum esset *per se praesens obiective* in intellectu beati, et esset *per se intelligibile* a tali intellectu, in cognitione illius obiecti ab intellectu beati, non inveniretur *de facto* species *aliqua impressa*; quia esset **inutilis**. — Atqui, loquendo de visione beatifica, Divina essentia est per semetipsam *maxime intelligibilis*, uti patet ex n. 574; item est *praesens obiective et intime* in intellectu beati; quia beatitudo consistit in *plena possessione divinitatis* a beato, iuxta illud: *Tenui eum, nec dimittam* (Cantic. III. v. 4). Ergo in visione divinae essentiae, ex parte intellectus beati, non invenitur aliqua *species creata intelligibilis impressa, repraesentans directe quidditatem Dei.*

593. Hac igitur Aureoli et sequacium opinione tamquam erronea, ne dicam haeretica, reiecta, alii theologi concedunt beatos videre *de facto* Dei essentiam absque ulla specie intelligibili impressa, quae sit creatura quaedam, sentiunt tamen per huiusmodi speciem, si esset maxime perfecta, *posse a beatis videri quidditative Dei essentiam.* Ista opinio a Ludovico Molina, Suarezio, De Lugo, Granado, Arrubal, et quibusdam aliis defenditur. His adhaeret noster Mariales Xantes, et etiam Scotus favere videtur.

Contrarium docent S. Thomas cum Thomistis, et novissime Card. Satolli, Paquet, D.nus Ianssens, et P. Billot (*Com.* in h. a.). — Quibus adherendo, sit

Conclusio II. *Divina essentia nequit videri quidditative per aliquam similitudinem creatam, quae se teneat ex parte rei visae.*

Prob. 1° Species omnis impressa est *essentialiter* imago quaedam obiecti (Cfr. n. 584). Unde, sicut imago Petri **est** ipse Petrus secundum esse *repraesentativum*, ita species intelligibilis impressa, et *propria* alicuius rei, **est** ipsa res secundum *esse intelligibile* vel *ideale.* — Nota, lector, identitatem importatam per τὸ **est** in praecedenti propositione: et statim habes, quod cum munus speciei intelligibilis im-

pressae sit reddere obiectum, quod repraesentat, tamquam rem *magis immaterialem* et *magis intelligibilem* relate ad nostrum intellectum (Cfr. n. 582), ad hoc ut intellectus, informatus specie impressa alicuius obiecti, istud *immediate* et *quidditative* videat, *omnino necessarium est* ut huiusmodi species intelligibilis impressa sit vel *magis* immaterialis et *magis* intelligibilis quam immaterialitas et intelligibilitas entitatis illius obiecti, *vel ad minus* quod sit *aeque* immaterialis et *aeque* intelligibilis ac immaterialitas et intelligibilitas entitatis eiusdem obiecti. Unde « dicit Dionysius cap. I. *De Divinis Nomin.* per similitudines « inferioris ordinis rerum (*quantum ad gradum intelligibilitatis*), nullo « modo superiora possunt (*quidditative*) cognosci: sicut per speciem « corporis non potest cognosci (*complete — Cfr. n. 570. — Quid sit*) essentia rei incorporeae. (*Atqui nulla species intelligibilis creata potest non dico* **excedere**, *sed nec* **adaequare** *immaterialitatem et « intelligibilitatem essentiae divinae: uti constat*). Multo igitur minus « per speciem creatam quamcumque **potest** essentia Dei (*immediate*) « videri » (Hic o – Cfr. Caiet. et Bannez, *Com.* in h. a.).

2° Species intelligibilis impressa et *propria* alicuius rei *est* ipsa res secundum *statum immaterialitatis et intelligibilitatis*. Unde si esset possibilis species creata et impressa in nostro intellectu, quae *intelligibiliter* repraesentaret essentiam divinam, tunc esset possibile, quod creatura aliqua esset *Deus ipse secundum statum intelligibilitatis et immaterialitatis*. Atqui hoc est impossibile, « quia *essentia* Dei est ipsum *esse* eius, « ut supra (Q. III. art. 4) ostensum est: quod nulli formae creatae (*Cfr. « n. 228*) competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse « similitudo repraesentans videnti Dei essentiam » (Hic o).

3° Eo ipso quod species intelligibilis impressa et *propria* alicuius rei est ipsa res secundum statum immaterialitatis et intelligibilitatis, si daretur aliqua species intelligibilis finita et *immediate* repraesentativa Divinae substantiae, oporteret ipsam *continere virtualiter omnia* quae continentur in essentia divina. Iamvero « divina essentia est aliquod « incircumscriptum continens in se *supereminenter* quidquid potest si- « gnificari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per ali- « quam speciem creatam repraesentari potest, quia omnis forma creata « est *determinata* secundum aliquam rationem *vel* sapientiae, *vel* vir- « tutis, *vel* ipsius esse, *vel* alicuius huiusmodi » (Hic o). Ergo impossibile est, quod divina essentia *videatur quidditative* ab intellectu creato per speciem aliquam creatam.

594. **Corollarium III.**[m] Si ergo est impossibile, quod per speciem aliquam creatam videatur ipsa quidditas divinae substantiae, « dicere Deum per similitudinem videri est dicere Divinam essentiam « non videri: quod est erroneum » (Hic o).

595. **Corollarium IV.**[n] Quum ad omnem visionem requiratur, quod *vel* res ipsa, *vel* species intelligibilis illius rei uniatur potentiae cognoscitivae (Cfr. n. 582), quia visio intuitiva essentiae divinae nequit fieri per speciem aliquam creatam, necesse est dicere quod ista visio contingat per hoc quod divina essentia per seipsam uniatur intellectui beato, et suppleat officium formae intelligibilis. « Cognitio beata, ait « S. Doctor, non fit per speciem quae sit *similitudo divinae essentiae*, « vel eorum quae in divina essentia cognoscuntur; sed talis cognitio « est ipsius divinae essentiae *immediate*, per hoc quod ipsa essentia « divina unitur menti beatae sicut intelligibile intelligenti » (III. P. Q. IX. art. 3 ad 3.[m]).

— Et haec unio non repugnat. Et sane « divina essentia est ipsum « esse (*Cfr. Q. III. art. 4, o*). Unde sicut aliae formae intelligibiles, « quae non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod « esse quo informant ipsum intellectum, et faciunt ipsum in actu, ita « divina essentia unitur intellectui creato, ut *intellectum in actu*, per « se ipsam faciens intellectum in actu » (Hic ad 3.[m]).

596. **Obiicies** 1° *Divina essentia nequit esse actus alicuius potentiae, ut contra Almaricum* (Q. III. art. 8) *vidimus. At quod unitur intellectui tamquam forma intelligibilis est actus potentiae intellectivae. Ergo Dei essentia nequit uniri immediate cum intellectu creato.*

R. Dist. mai. *Nequit esse actus alicuius potentiae* in linea intelligibilitatis: *Nego*; in linea entis: *Concedo*. — Contradistinguo *minorem* ad sensum *maioris*, nego consequens, et dico quod potentia *intellectiva* est alterius ordinis a potentia *entitativa*. Nam potentia *entitativa* (puta *essentia* relate ad *exsistentiam*; *materia prima* relate ad *formam substantialem*; et *subiectum* relate ad *accidens*) quando unitur cum *proprio actu*, non fit *eadem realitas* cum *actu illo*, sed componunt *tertiam rem*. Revera *manus*, recipiendo calorem, fit *calida*, non autem fit *calor*; item *materia prima*, recipiendo animam bovis, fit *bos*, non autem fit realiter *bovis anima*; item *essentia*, actuata ab exsistentia, fit *exsistens*, non autem fit *exsistentia*. Omnia patent.

E contra *potentia intellectiva*, quando actuatur ab aliqua *specie intelligibili*, non componit *tertiam* aliquam rem; ex. gr. quando po-

tentia intellectiva actuatur a specie intelligibili Bovis, non fit *tertia quaedam res composita* ex unione *potentiae intellectivae cum specie intelligibili Bovis*; quia tunc oporteret affirmare, quod potentia intellectiva fieret *subiecta alterationibus, et corruptionibus*, quomodo potentiae aliae entitativae illis mutationibus sunt subiectae: quod est absurdum. — Dicendum est igitur, quod potentia intellectiva sit *alterius ordinis* a potentia entitativa. Et haec differentia *consistit* in hoc quod potentia intellectiva, quando actuatur a forma intelligibili, *fit ipsum intelligibile.* Ex. gr. intellectus, actuatus a specie intelligibili lapidis, est lapis *secundum statum intelligibilem.* - Enimvero, quoties unum coniungitur cum alio, *aut* ex illorum unione fit *tertia* res composita ex utroque, *aut* per unionem *unum* eorum fit *aliud.* Sed per unionem speciei intelligibilis impressae cum intellectu non fit *tertia res* ut vidimus; fit ergo *unum* eorum, i. e intellectus, *idem cum specie.* Unde Aristoteles in III. *De Anima*, Text. 37, inquit: *Animam* ESSE *quodammodo* (i. e. intelligibiliter) *omnia*; et Averroës, commentario exponens citata verba Philosophi, scribit: *Ex intellectu et re intellecta fit magis unum, quam ex Materia et Forma*; quia scilicet in compositione naturali numquam *Materia* fit *Forma*, dum in compositione intellectuali *intellectus* fit *res intellecta* (Cfr. Caiet. *Com.* in hunc, et seq. art. 4.um h. q.).

Sic igitur apparet, quod Forma intelligibilis est alterius ordinis a Forma entitativa: inquantum scilicet *Forma entitativa* est *pars* alicuius compositi, et consequenter aliquid *imperfectum.* E contra Forma intelligibilis, quia non componit cum intellectu *tertiam aliquam rem*, non habet rationem *partis*: quinimo haec *Forma* est elementum *cum quo* potentia intellectiva fit *intelligibiliter unum* quando illam intelligit; proinde est aliquid maxime perfectum et in *actu*, utpote valens sibi identificare *intelligibiliter* ipsam potentiam intellectivam.

Applicando itaque superius dicta ad nostram quaestionem, sequitur quod *nihil imperfectionis* adveniat divinae essentiae, ponendo illam, *tamquam* speciem impressam, *actuare* intellectum beatorum hominum et angelorum, quum, ut dictum est, per *hanc actuationem* non fiat *pars* alicuius compositi. Proinde longe sumus ab errore Amalrici, qui Deum ponebat *partem formalem* omnium rerum cosmicarum.

Doctrina item nostra illustrari potest exemplo petito ex Incarnationis dominicae mysterio. Nam sicut absque detrimento suae simplicitatis Persona Filii Dei potuit in Incarnationis mysterio suam *subsi-*

stentiam communicare humanae naturae quam sibi hypostatice univit, ita Dei essentia absque detrimento suae simplicitatis potest terminare tamquam forma intelligibilis intellectum beatorum. — Et rursum sicut humana Christi natura *trahitur* ad subsistentiam divinam, et *fit subsistens subsistentia Divina Filii*; ita per visionem beatificam intellectus beatorum trahitur ad esse divinum, et *fit Deiformis*, iuxta illud: « Cum apparuerit, SIMILES EI ERIMUS, QUONIAM VIDEBIMUS EUM, sicuti est » (I. Ioan. III. v. 3). In quibus adverte *quoniam*. Per istud namque verbum causa deiformitatis in beatis asseritur ipsa visio aperta deitatis. — Ac tandem, sicut « in mysterio Incarnationis *Homo* per « unionem hypostaticam dicitur *Deus* (*Cfr. P. III. Q. XVI. art.* 2) non « quia entitas humanae naturae sit in entitatem divinae naturae seu « Personae divinae translata vel transubstantiata, sed quia terminus « naturae humanae Christi Domini, intrinsece unitus in ratione sup- « positi, est Verbum Divinum: quod, quamvis non sit *Forma* in *esse* « *naturae* respectu naturae humanae, est tamen *intrinsece* influens seu « *terminans* naturam humanam; ita similiter in praesenti (mutato tamen « titulo de genere *entis* ad genus *intelligibilis*) intellectus creatus, in « genere intelligibilis, habens divinam essentiam in ratione speciei in- « telligibilis sibi unitam, est intrinsece terminatus (*sive totaliter reductus* « *in actu*), et ratione huius intrinsecae terminationis dicitur *Deus* in « *esse intelligibili*. — Et hoc modo intelligunt Thomistae, cum dicunt, « quod ex unione divinae essentiae, in ratione speciei intelligibilis, « *intellectus creatus* FIT DEUS, seu *ens per essentiam, ens increatum*, etc., « non quia entitas intellectus est ad entitatem increatam et per es- « sentiam *entitative transformata* (hoc enim, praeterquam quod est « haereticum, esset stultum asserere), sed dicitur *Deus in esse intelli-* « *gibili*, quia videlicet intellectus creatus est *terminatus termino increato*, « qui est divina essentia, in ratione *obiecti intelligibilis* ». Hactenus P. Dionysius Leo Lyciensis O. P., *Com.* in h. a., Disp. XXIII. cap. III. nn. 46 et 47.

597. **Scholium.** Licet essentia divina eadem sit, quae, tamquam forma intelligibilis, tota (quia simplicissima) se communicet intellectui omnium beatorum, attamen participatur ab unoquoque intellectu iuxta *quantitatem proprii luminis* intellectivi: sive, invertendo sermonem, intellectus cuiusque beati fit Deiformis iuxta *mensuram proprii luminis intellectivi sub quo* videt Deum. Atque ita erunt *gradus* in *Deiformitate* intellectuum beatorum; iuxta illud Christi: « In Domo Patris

mei *mansiones multae* sunt» (Ioan. XIV. v. 2). - Cfr. IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. I. art. 4, qq. 3ª et 4ª, o.

598. Ex Psychologia notum est speciem impressam actuare potentiam cognoscitivam in qua recipitur, ita ut concurrat *efficienter* ad productionem operationis cognoscitivae (Cfr. *QQ. Dispp.* Q. VIII. *De Veritate*, art. 6, o et ad 3.ᵐ). A theologis ergo

Q. *Utrum essentia divina*, exsistens tamquam *forma intelligibilis impressa in* intellectu beatorum, *concurrat efficienter ad progignendam visionem beatificam in intellectu eorum?*

R. Bannez (*Com.* in h. a.), cui adhaerent Zumel, Serra cum aliis paucis, docet essentiam divinam, quatenus *speciem impressam* intellectus beatorum, *determinare quidem obiective* intellectum eorum ad visionem essentiae divinae, at *non concurrere efficienter* cum eorum intellectu ad productionem visionis beatificae: sed hanc visionem beatificam, tenet ipse, elici a solo intellectu cum lumine Gloriae.

Contrariam tamen sententiam defendunt Caietanus (*Com.* in h. a.), Capreolus (I. *Sent.* Dist. XXXV. Q. I. ad 5.ᵐ), Ferrariensis (*Com.* in Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 59), Molina (Hic, Disp. II), Complutenses (Lib. III. *De Anima*, Disp. VIII. Q. IV.), Salmantincenses (Hic Disp. II. Dub. 3°) cum aliis Thomistis. Sententiae horum acquiescendo, sit

Conclusio IV. *Essentia divina, unita intellectui beatorum per modum speciei impressae, active influit ad progignendam Dei visionem in intellectu beato.*

Prob. Complementum *formale* virtutis operativae pertinet ad categoriam *energiae efficientis*; et consequenter concurrit cum potentia operativa ad *exercendam* ipsam operationem. — Atqui Dei essentia, ut gerit munus speciei impressae, est *complementum quoddam formale* intellectus beati. Etenim intellectus beatus, quantumvis intelligatur collustratus lumine Gloriae, non est *ultimate completus et determinatus* ad visionem exercendam Deitatis, donec tali intellectui uniatur essentia divina tamquam forma intelligibilis. — Ergo essentia haec divina, tamquam forma intelligibilis impressa in intellectu beati, *active concurrit* cum intellectu ad visionem beatificam progignendam in mente glorificata.

Confirmatur. In sententia Aristotelica *species impressa* concurrit cum intellectu, quem actuat, ad eliciendum efficienter actum cognitionis (Cfr. Q. et art. cit. *De Veritate*, et Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 53). Sed quod est de *ratione* speciei impressae, debet convenire Divinae

essentiae, prout *gerit munus* speciei impressae : ut per se patet. Ergo etc. Cfr. P. Dionys. Leo Lyciensis, op. cit., Disp. XXIV. capp. I-III.

599. **Dices** *Principium* formale quo *potentia operatur, subordinatur* supposito quod *operatur per illam potentiam activam.* Si ergo essentia divina, exsistens uti forma intelligibilis impressa in intellectu beato, se haberet, tamquam principium *formale quo* intellectionis, *subordinaretur* homini beato quasi eius *instrumentum.* Quod est inconveniens. Ita Bannez, loc. cit.

R. Dist. antec. *Principium* formale quo *potentia operatur, subordinatur etc.* si principium illud sit accidens quoddam: *Concedo*; si principium illud sit actus per se subsistens: *Nego.* — Nego consequens, et dico quod « licet, quando principium *quo* effectivum est eiusdem « ordinis et rationis cum operante, illi subordinatur (et ita species « naturalis subordinatur intellectui creato); quando tamen principium « formale effectivum est altioris ordinis, tunc non est subordinatum « potentiae vitali quam complet et perficit. (Certum enim est quod « lumen Gloriae est principium effectivum visionis beatae: tamen non « existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potius e contra). « Unde cum essentia divina, in ratione speciei intelligibilis unita, sit « ordinis superioris, non subordinatur intellectui, sed potius sibi illum « plenissime subiicit.

« *Confirmatur.* Tunc solum species (*impressa*) est principium *quo* « subordinatum intellectui, vel toti supposito intelligenti, ut principio « *quod*, quando ab illo sustentatur et recipit *esse*: quia a quo res habet « *esse*, ab illo habet *operari.* Unde, cum essentia divina, unita intellectui « creato ut species (*impressa*), sit ipsum esse *per se* subsistens, nec « sustentetur ab intellectu creato, sed potius illum sustentet et conservet « in *esse* (Cfr. n. 407, *Quarto*), non subordinatur intellectui; sed hic « potius illi, inquantum per illam perficitur ad intelligendum.

« Item, quamvis concursus speciei inhaerentis intellectui habeat « ab illo *vitalitatem*, concursus tamen speciei, quae est suum *esse* et « suum *vivere* (qualis est divina essentia), non habet ab intellectu « vitalitatem sed ab ipsamet specie a qua *effective* procedit; imo a « vitalitate huius speciei pendet vitalitas supernaturalis quam habet « intellectus beatus a lumine Gloriae.

« Et per hoc plene solutum manet primum et praecipuum fun- « damentum adversae sententiae ». Hactenus Gonet, Disp. II. *De Specie Visionis Beatae*, art. IV. § II.

— « At forte est quaestio (*inter hos Doctores*) de nomine tantum. « Omnes enim conveniunt speciem, qua speciem, non se tenere ex « parte potentiae, sed ex parte obiecti tantum cuius est praecise si- « militudo. — Item conveniunt omnes speciem repraesentare intelle- « ctui obiectum intelligibile, et ea repraesentatione ipsum movere ad « intelligendum. — Quidam autem vocant hanc motionem *efficientiam*, « alii negant. Igitur ad conciliationem utriusque sententiae dicatur « non esse efficientiam *stricte dictam* quae se teneat ex parte poten- « tiae efficientis, esse tamen *aliqualem* efficientiam quatenus movet « potentiam ad efficiendum: sicque essentia divina, gerens vicem spe- « ciei impressae, non se habet ut principium *quo* subordinatum in- « tellectui, quia efficientia speciei, qua talis, non se tenet ex parte « potentiae: et, quamvis constituat intellectum in potentia (*proxima*) ad « intelligendum, id tamen non praestat per actum imperfectum ex « parte sui, sed se repraesentando simpliciter intellectui » (Billuart, op. cit., Diss. IV. *De Visione Dei*, art. VII).

600. Constituimus Divinam essentiam, tamquam speciem *impressam*, actuare intellectum uniuscuiusque beati. Atqui intellectus possibilis, *actuatus* sive positus in actu a specie impressa, *prorumpit naturaliter* in intelligendo rem repraesentatam a specie illa. Unde et consequenter beatus in caelo, quum habeat intelligibiliter sibi unitam Dei essentiam tamquam speciem impressam, procedit necessario et iuxta vires proprii intellectus (Cfr. n. 597) ad cognitionem quidditatis Divinae substantiae.

Atqui intellectus dum intelligit rem, veluti intra se loquitur, sive *exprimit intra se rem quam actu intelligit.*

Res, quam, ut *actualiter cognitam*, intellectus *intra se, dum intelligit, exprimit*, vocatur *verbum mentis*, vel *cordis*, aut *conceptio* obiectiva *intellectus*, aut *species expressa*. Hinc « verbum cordis... nihil est aliud « quam id quod *actu* consideratur per intellectum » (QQ. *Dispp. De Veritate*, Q. IV. *De Verbo*, art. 1, o).

601. **Inferes.** 1° Ex eo quod *Verbum* mentale est res *ut actualiter cognita ab intellectu*, sequitur quod verbum mentis *in nobis* sit effectus operationis intellectivae. — Ad rem S. Thomas: « Verbum « intellectus nostri... est id, ad quod operatio intellectus nostri ter- « minatur, quod est ipsum (*obiectum*) intellectum, quod dicitur con- « ceptio (*obiectiva*) intellectus... Omne autem (*obiectum*) intellectum « in nobis est aliquid **realiter progrediens** ab altero: vel *sicut*

« progrediuntur a principiis conceptiones conclusionum; vel *sicut* con-« ceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum; « vel saltem *sicut* conceptio actualis progreditur ab habituali. Et hoc « **universaliter verum** est de omni quod a nobis intelligitur, sive « *per essentiam* intelligatur, sive *per similitudinem*. Ipsa enim conceptio « (*obiectiva*) est effectus actus intelligendi. Unde etiam, quando mens « intelligit seipsam, eius (*obiectiva*) conceptio non est ipsa mens, sed « aliquid expressum a notitia mentis » (Q. cit., art. 2, o).

2° Atqui omnis effectus distinguitur *realiter* ab actione eius productiva, uti per se patet. Si ergo verbum mentale est quidam effectus operationis intellectivae, necesse est quod distinguatur realiter ab intellectione, qua producitur.

— *Nota.* Utriusque corollarii veritas certa est apud Thomistas, sed impugnatur a Scoto (I. *Sent.* Dist. XXVII. Q. III) a Durando (Ibid., Q. II. n. 28), a Soto (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II), a Vasquez (hic Disp. XXXIX), a Suarezio (Lib. II. *De Attrib. Dei Negativis*, cap. 11), et a paucis aliis.

3° Verbum mentale differt etiam *realiter* a specie impressa. Ex. gr. trigonus, *uti actu a me cognitus*, distinguitur *realiter* a specie intelligibili trigoni quae fuit impressa in meo intellectu. — Revera « omnis ope-« ratio intellectus procedit ab eo, secundum quod est factus in actu per « speciem intelligibilem: quia nihil operatur, nisi secundum quod est « actu. Unde necesse est, quod species intelligibilis, quae est princi-« pium operationis intellectualis, differat a verbo cordis, quod est per « operationem intellectus formatum ». *Quodlib.* V. art. IX. o.

4° Verbum mentale non exsistit nisi in *actuali* intellectione. — Equidem, « cum verbum interius (*i. e. mentale*) sit id quod intellectum « est (*sive obiectum uti actu cognitum*); nec hoc sit in nobis nisi se-« cundum quod actu intelligimus; verbum *interius* semper requirit in-« tellectum *in actu* suo, qui est intelligere » (Q. IV. cit. *De Verbo*, art. 1 ad 1.[m]). — Unde *quot numero* distinctis vicibus intelligimus unam eamdem rem, *tot numero* distincta verba mentalia de illa re formamus in anima.

5° In *praesenti vita* non datur intellectio actualis, in qua non formetur verbum mentale. — Decl. Equidem non datur cognitio *in actu* sine obiecto *actualiter* cognito: aeque enim repugnat cognitio de nihilo puro, aut de paradoxo. Atqui, loquendo de cognitione praesentis vitae, species impressa non est res *ut actu cognita*, sed res prout *co-*

gnoscibilis actualiter ab intellectu: dum species expressa, sive verbum mentale, est res uti actu cognita ab intellectu. Ergo, loquendo de cognitione praesentis vitae, non datur intellectio actualis sine verbo mentali. At hoc non exsistit in mente nisi cum *formetur* a mente, ut ostensum est. Ergo in praesenti vita non datur intellectio actualis in qua non formetur verbum mentale (Cfr. cit. Q. IV. *De Verbo*, art. 2, o; item Op. XIII., E. P., *De Differentia Divini Verbi et Humani*, et Op. XIV. *De Natura Verbi Intellectus*).

6° Verbum mentale est *medium quo* intellectus cognoscit rem extramentaliter exsistentem. Aliis verbis « conceptio intellectus est « media inter intellectum et rem intellectam, quia ea mediante ope« ratio intellectus pertingit ad rem. Et ideo conceptio (*obiectiva*) in« tellectus non solum est id *quod* intellectum est, sed etiam id *quo* « res intelligitur: ut sic *id quod intelligitur* possit dici et *res ipsa*, et « *conceptio* (*obiectiva*) intellectus » (Q. cit. IV. *De Verbo*, art. 2 ad 3.^m – Cfr. IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 1 ad 15.^m).

602. At e vestigio statim alia suboritur

Q. *Utrum in visione beatifica producatur verbum mentale repraesentans quidditative Deum in intellectu beati?*

R. Quantum ad hanc quaestionem lis adhuc viget inter theologos.

A) Molina, Vasquez, Arrubal, noster P. Mariales Xantes, Soto, et alii tenentes *intellectionem* in nobis identificari cum *verbo mentali* (Cfr. n. praec. 2°, *Nota*), docent Beatos in visione beatifica producere *de facto* verbum mentale, non secus ac operationem intellectivam; concedunt tamen quod Divina essentia possit, tamquam res intellecta in actu, coniungi tamquam terminus ultimus intellectionis beatificae, sive beatos posse Deum videre, quin verbum mentale efformet.

B) Bannez, Caietanus, Gonet, Ioannes a S. Thoma, Gonzalez, Salmanticenses et alii, inter quos novissime P. Billot et D.us Ianssens (*Com.* in h. a.), dicunt, quod in visione beatifica nec detur *de facto*, neque dari possit, aliquod verbum mentale.

C) Capreolus, Ferrariensis, et Sylvester utramque ex praecedentibus opinionibus uti probabilem existimant.

D) Suarezius tandem, P. Aegidius a Praesentatione cum aliis sustinent Beatos in visione beatifica tam necessario producere verbum mentale, ut, si per impossibile ponatur eos non producere verbum mentale, nullo modo viderent quidditative Deum.

Ad solutionem quaestionis placet mihi distinctione uti: unde sequentes pono conclusiones.

Conclusio V. *Beati, intuendo Deum in visione beatifica,* possunt producere verba mentalia, *et his intelligere* aliquo modo *ea quae in Deo vident* (Cfr. art. IX. h. q., in resp. ad 2.[m]).

Prob. Revera beati, videntes intuitive Deum in semetipso et multa alia in ipso Deo, etsi *non indigeant* formare propositiones de Deo, *possunt* tamen illas conficere. Nam et loquuntur de Deo, tum sibimetipsis; tum cum aliis beatis; tum maxime cum Deo, illum orando, reverendo, et gratias ei exhibendo. — At *prolatio* harum propositionum de Deo, puta *Deus est bonus*, *Deus est Trinus*, etc. fit *eructando* verbum conceptum de ipso Deo. — Adde, quod nisi proferrent verbum aliquod mentale, nihil possent aliis beatis manifestare, nec proinde loqui ad eos per locutionem intellectualem. — Ergo etc. (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a. § *Adverte hic*; et infra Q. XXVII. art. 1, § *Ad tertium dubium*).

603. **Conclusio VI.** *Beati, dum vident facialiter Deum, non efformant verbum mentale, quo intueantur Dei essentiam.*

Prob. Essentia divina, unita tamquam forma intelligibilis cum intellectu beati, immediate et per se, praestat eidem intellectui quidquid a verbo mentali desiderari potest pro visione quidditativa Dei. Ergo in visione ista inutile est verbum mentale progenitum ab intellectu eiusdem beati. Ergo istud verbum non datur, nec efformatur in visione qua beati intuentur facialiter Deum. Illationes sunt manifestae. Prob. antec. Verbum mentale ponitur in nostra intellectione praecise propter *duo*: 1° nempe ad hoc ut reddat obiectum tamquam intelligibile *in actu* (Cfr. n. 601, 3°), 2° ad hoc ut illud obiectum sit *intimus terminus intellectionis* (Cfr. ibid. 1°, 4° et 5°). At Dei essentia immediate ac per se est res *intelligibilis in actu*, quia est actus omnino purus in linea essendi et intelligendi. Item est intime praesens intellectioni, et quadantenus omni aliae operationi vitae beatorum. Ergo essentia divina immediate per semetipsam, praestat munia omnia verbi mentalis in mente videntium Deum facie ad faciem.

Confirmatur. « Eadem veritas insinuari videtur a Propheta « Psal. LXIV. v. 1. Ubi enim communis versio legit: *Te decet hymnus* « *Deus in Sion*, Chaldaica habet: *Tibi silentium Deus in Sion* (*Cfr. adnot.* « Ioan. Bapt. Du Hamel *in hunc locum*); quia, licet Beati in coelesti « illa patria Deum continuo contemplentur et laudent, in visione tamen « beatifica nullum producunt verbum seu speciem expressam, sed ipsa

« essentia divina immediate gerit vices verbi et speciei expressae ». Gonet, Tract. II. *De Visione Dei*, Disp. II. art. II. § 1.

604. **Conclusio VII.** *Intrinsece repugnat ponere Beatos producere* verbum mentale, *ad hoc ut videant quidditative Dei essentiam.*

Prob. Repugnat verbum mentale productum ab intellectu creato, atque simul repraesentans *quidditative* Deum. Ergo, etc. — Illatio est evidens. Prob. antecedens. Sicut species *impressa* in intellectu est ipsa res secundum statum immaterialitatis et *cognoscibilitatis* (Cfr. n. 593), ita species *expressa* ab intellectu, sive verbum mentale, est ipsa res, prouti iam *actualiter cognita* ab intellectu (Cfr. nn. 600 et 601). Unde res, prout repraesentatur in specie *expressa*, habet *maiorem intelligibilitatem actualem*, quam res repraesentata in specie *impressa* in eodem intellectu. Sed, ut dictum est (n. 593, prob. 1°), species impressa debet *saltem adaequare* gradum immaterialitatis et intelligibilitatis quem res habet prouti est in natura, ad hoc ut per eam intellectus videat *quidditative* rem illam. Ergo *a fortiori* species expressa debet habere *saltem aequalem gradum* immaterialitatis et intelligibilitatis ac in natura habet res, quam repraesentat, si, mediante ista specie expressa, intellectus debeat *quidditative* rem illam intueri. — Atqui ostensum est (n. cit.) quod repugnet *species impressa et creata*, quae repraesentet Dei quidditatem prouti haec est in seipsa: quia scilicet nulla res creata potest habere *gradum immaterialibilitatis et intelligibilitatis* quem Dei essentia habet ex parte sui. Ergo *a fortiori* repugnat dari *speciem* aliquam *expressam ab intellectu creato*, quae repraesentet Dei quidditatem prout est in se. — Unde sapienter Card. Caietanus heic notat, quod maior contradictio apparet in positione speciei *expressae* creatae et repraesentantis quidditative Deum, quam in positione speciei *impressae* creatae quae repraesentet quidditative Deum (Cfr. hic ad 3.ᵐ).

605. **Obiicies.** 2° *Omnis actio aliquid producit. Beatus, Deum videndo, exercet quamdam operationem vitalem. Impossibile est ergo affirmare, quod Beatus, Deum videndo, non exprimat intelligibiliter verbum Deum quidditative repraesentans.*

R. Dist. mai. Omnis actio aliquid producit, *sive completum sive incompletum*: Concedo; *aliter*: Nego. — Contradistinguo min. Beatus Deum videndo exercet operationem quamdam vitalem *inchoatam, et nondum completam*: Concedo; *completam*: Nego. — Nego consequens et dico quod quando actio aliqua est in proprio ordine *completa*, tunc producit evidenter effectum completum sive *perfectum*. At, si operatio

ıchoata quidem fuerit sed *nondum expleta*, nequit ex ea attendi effetus aliquis *perfectus*. Haec distinctio constat experientia, qua videmus rbores non in *initio* floritione sed in *termino* producere maturos ructus suos. Videmus quoque intellectum nostrum, *quoadusque perseverat in inquirendo* **occultam** *veritatem* vel *in contemplando* **praegrandem** *veritatem*, non producere verba mentalia *completa* de tali eritate, sed solummodo *imperfecta*, et gradatim *magis magisque clara*. Quando vero *plene* et *totaliter* cognovit veritatem prius occultam, unc efformat verbum mentale *perfectum repraesentans intelligibiliter llam veritatem*. Iamvero Beatus, videndo Deum, numquam deveniet ıd *plene et totaliter* Ipsum cognoscendum. Hinc ipse beatus ea quae le Deo novit, exprimit quidem intelligibiliter in quibusdam verbis ıentalibus (Cfr. n. 602), at, quia numquam deveniet ad *plene* ac *totaiter* cognoscendum pelagus divinae substantiae, non efformabit verbum epraesentans *quidditative* Deum. Unde intellectus Beati est *similis* nenti defixae in *contemplatione* aut *inquisitione* altissimae veritatis, *deiderans semper illam intueri*, quam, tamen quo magis eam contemplatur, eo magis illam interminabilem videt (Cfr. n. 578).

— Qui plura cupit super his quaestionibus scire, legat commenatores supra laudatos.

ART. III. UTRUM ESSENTIA DEI VIDERI POSSIT OCULIS CORPORALIBUS.

606. Adserta contra haereticos (Cfr. art. 1 h. q.) possibilitate, secundum quam intellectus hominis et cuiusvis alterius creaturae possit pervenire ad intuendum absque ulla specie creata intermedia, sive mpressa sive expressa, ipsam quidditatem Dei, alia submovetur quaestio, videlicet: *An non solum intellectus, sed etiam oculus*, vel generatius potentia aliqua sensus externi vel interni, *in homine glorificato possit videre* per se et directe *essentiam Dei?*

607. Et procedit quaestio de visione *essentiae Dei*, non autem *effectuum sensibilium* qui a Deo utcumque produci possunt in caelesti et terrestri creatura. Si enim nunc hos effectus divinae potentiae videre possumus, multo magis idem praestare poterimus postquam in corpore glorificato resurgemus (Cfr. hic ad 2.[m] et 3.[m]).

608. Item procedit quaestio de visione *directa* essentiae divinae, mediante potentia aliqua nostra sensitiva, non autem de visione *indirecta et per accidens* divinae essentiae. — Sciendum est namque ex psycho-

logia, quod sensus corporales habent duplex obiectum; unum *per se* atque *directum*, et aliud *per accidens* et *indirectum*.

α) Obiectum sensibile *per se* sive *directe* est qualitas corporea, quae *per se* potest alterare organa sensoria et potentias ipsas sensitivas determinare *obiective* ad cognoscendum. Huiusmodi sunt lux, calor, sonus, motus, quantitas geometrica, etc. (Cfr. IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 2, o).

β) Obiectum sensibile *per accidens* sive *indirecte* est res, quae per seipsam nequit alterare organa sensoria, attamen quia coniuncta est obiecto *per se* sensibili, attingitur *concomitanter* a sensu dum cognoscit tale obiectum *per se* sensibile. Ita ovis, videndo *per se* colorem et lineamenta lupi, apprehendit *per accidens* vitam eiusdem lupi, et ulterius lupum tamquam animal sibi inimicum (Cfr. hic ad 2.[m]).

609. Qua distinctione posita inter obiectum *sensibile per se* et obiectum *sensibile per accidens*, concedendum est, quod oculi, aures et alii sensus corporei in homine glorificato percipient *per accidens* ipsam Dei essentiam, cognoscendo *directe* effectus *per se* sensibiles quod Deus tunc perficiet in paradiso. « *Valde credibile est*, inquit S. Augustinus « Lib. XXII. *De Civit. Dei*, cap. 29, *sic nos visuros mundana tunc cor-* « *pora coeli novi et terrae novae, ut Deum ubique praesentem et universa* « *etiam corporalia gubernantem, clarissima perspicuitate videamus, non* « *sicut nunc invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur,* « *sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exerentes vi-* « *vimus, mox ut aspicimus, non* credimus *vivere sed* videmus. Ex quo « patet, quod (*S. D.*) hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum « visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam. Vita autem « non videtur oculo corporali sicut *per se* visibile; sed sicut sensibile « *per accidens*; quod quidem a sensu non cognoscitur (*per se*), sed « *statim* cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva (*videlicet ab intellectu eiusdem hominis glorificati*).

« — Quod autem *statim*, visis corporibus, divina praesentia ex « eis cognoscatur per intellectum (*ab homine glorificato*), ex duobus « contingit, scilicet ex *perspicacitate intellectus*, et ex *refulgentia divinae* « *claritatis* in corporibus innovatis » (Hic ad 2.[m]).

610. His praepositis, ad quaesitum huius articuli nunc propius accedendo, moneo veteres Gentiles, Celsum philosophum, et Anthropomorphitas, existimantes Deum habere corpus humana figura dispositum, affirmasse consequenter illum posse ab homine glorificato per

oculos carnales videri, quomodo nos per oculos videmus Petrum, Paulum, etc.

Inter catholicos autem fuere quidam e schola Carmelitarum Calceatorum cum proprio Magistro *Bonae Spei*, qui quamvis confiterentur Deum esse purum spiritum, docebant tamen oculum hominis glorificati posse videre Dei essentiam, non quidem per visionem *pure* corpoream, sed per visionem quamdam spiritualem exercitam, nescio quo modo, a visu corporeo.

Inter recentes apologetas extat D.us Bougaud, qui in libro *Le Christianisme et les temps présents*, Ed. 2ª, tom. V. chap. XIII. 3, tenet animas beatorum, sine auxilio quorumdam organorum corporalium, non posse ante corporum resurrectionem videre intuitive Deum: et propter hanc causam *probabile* reputat Deum animabus beatis a corporibus solutis, quoadusque non resument in resurrectione proprium corpus, conferre *modo provisorio* corpus aethereum cum relativis organis sensoriis, idest cerebro, corde, etc.

611. Contra hos auctores ponitur

Conclusio. *Impossibile est Deum ab homine glorificato videri* directe et per se *mediante oculo carnis, aut alia potentia sensitiva.*

— *Nota.* Haec propositio a Suarezio (P. P. Tract. I. Lib. II. cap. 6, n. 5) creditur *proxima Fidei*, a Vasquezio (hic, Disp. XL. cap. 2) autem ita certa ut illam negare sit *manifestus in Fide error.*

Prob. 1° *Ex Scriptura Sacra.* — Etenim Ioan. I. v. 18 dicitur: *Deum nemo vidit umquam*; et I. Tim. VI. v. 16 affirmatur de Deo *quem nullus hominum videt, sed* **nec videre potest**. Quae expressiones sunt maxime universales, et absolutam impossibilitatem enuntiant. Non possunt autem interpretari de *visione intellectiva*, quia ostendimus intellectum beatorum intueri quidditative Deum (Cfr. n. 577). Ergo laudata testimonia debent intelligi de visione *directa* Dei per oculos carnis *quamtumvis glorificatae*; videlicet *impossibile* etc.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Origenes Lib. VII. *Contra Celsum*, n. 34, dicit: « Falso nobis Celsus imponit, dicens nos sperare *oculis* « *Deum esse visuros* ».

B) S. Cyrillus Hierosolymitanus *Catech.* IX. n. 1, dicit: « *Carnis* « quidem *oculis* cerni Deus non potest; nam incorporeum sub corporis « oculis cadere nequit ».

C) Felix Papa I (fl. a. 272-276) in Epist. ad Benignum Episcopum ait: « Secundum hominis formam Filius (*Dei*) visibilis dicitur;

« secundum vero Deitatis substantiam invisibilis praedicatur, ut Paulus « multis in locis (Cfr. *Coloss. I. v. 15*) ostendit. Haec est Apostolorum « viva Traditio » (Cfr. *Sum. Concil.* etc. collecta per Fr. Barth. Carranzam O. P.).

D) S. Augustinus expresse haec habet in Epist. 6 ad *Italicam*: « Hoc (*idest Deum*) *oculus videre* corporis, neque nunc potest, neque « tunc poterit ». Et in Epist. 112 *ad Paulinam*, cap. 9 ait: « Deum « nemo vidit unquam, vel in hac vita sicut Ipse est, vel in Angelo- « rum vita sicut visibilia ista quae *corporali visione* cernuntur ».

E) S. Fulgentius item in Epist. 14, n. 31, ait: « Quisquis vult « agnoscere, quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum cogitet, quia « et Sapientia, et Veritas, et Charitas est. Quocirca quibus oculis vi- « detur sapientia, veritas et charitas, ipsis oculis videtur illa sapiens, « vera, caraque divinitas. *Non itaque corporis sed oculis animae hu-* « *manae* Deus suam visionem promittit, quam (*i. e. animam*) capacem « sapientiae, veritatis, charitatisque constituit ».

F) S. Hieronymus super cap. I. Isai. dicit: « Non solum divini- « tatem Patris, sed nec Filii, nec Spiritus Sancti *oculi carnis* possunt « *aspicere*, sed oculi mentis, de quibus dicitur (Matth. V. v. 8) *Beati* « *mundo corde* » etc.

Omnium ergo Ss. Patrum una vox est Deum, utpote spiritualem, non posse per *oculos carnis* videri a nobis, sed per solos oculos glorificatae mentis.

3° *Ratione.* — Visus corporalis, et « omnis (*alia*) huiusmodi po- « tentia est actus (*non solius animae sed totius*) corporalis organi (*sive est actus essentialiter* dependens *ab organis sensoriis* - Cfr. Bannez *Com.* « in h. a.); ut infra art. seq. et Q. LXXVIII. dicetur: Actus autem « proportionatur ei (*i. e. subiecto*) cuius est actus. Unde nulla huius- « modi potentia potest se extendere ultra corporalia. Deus autem in- « corporeus est, ut supra (Q. III. art. 1, o) ostensum est Unde nec « sensu (*aliquo exteriori*) nec imaginatione (*Deus*) videri potest, sed « solo intellectu » (Hic o).

Confirmatur. 1° Operatio vitalis est immanens in potentia vitali a qua fluit, consequenter *proportionatur* naturae eiusdem potentiae. Sed natura cuiusque potentiae *proportionatur* proprio obiecto formali a quo *specificatur* eadem potentia operativa. Ergo operatio vitalis *proportionatur semper obiecto formali* eiusdem potentiae: ita scilicet ut operatio vitalis non se protendat directe *extra obiectum formale* eiusdem

)tentiae vitalis. — Atqui obiectum *formale* cuiusvis potentiae sensi-
rae est *qualitas aliqua sensibilis per se*: ut patet discurrendo per sin-
ılos sensus. Ergo, quia Divina essentia non est qualitas aliqua *per se*
nsibilis, nulla operatio sensitiva potest *directe* (Cfr. n. 608) attingere
l cognoscendum *Dei essentiam immediate* (Cfr. IV. *Sent.* art. cit.).
— 2° Plus distat Dei essentia a *qualitatibus per se sensibilibus*, quam
)iectum *formale proprium* unius sensus ab obiecto *formali proprio*
terius sensus. Atqui attenta distantia unius obiecti *formalis* sensi-
lis ab alio obiecto *formali* sensibili, puta lucis a sonu, non potest
x *directe* percipi a potentia auditiva: ut patet in caecis. Ergo *a for-*
ori Dei essentia nequit *directe* cognosci a potentia aliqua sensitiva
)minis (Cfr. hic 0).

612. **Scholium.** Ratio ab Angelico adducta pro conclusione
emonstrat, quod *non solum* secundum *praesentem* naturae cursum po-
:ntia alicuius sensus nequeat *directe* pertingere ad cognitionem essen-
ae divinae; sed quod *nec etiam de potentia Dei absoluta* fieri possit,
t potentia sensitiva hominis pertingat ad videndum *directe* et imme-
iate Deum.

Declaratur haec veritas. Etenim sicut quaelibet natura specifica
abet *limites* ultra quos non potest ipsa consistere; ita, cum activitas
irecta cuiusque potentiae vitalis specificetur a *proprio obiecto formali*,
ctivitas ista nequit *extendi ultra sphaeram sui obiecti* formalis *adaequate*
ccepti. — Quemadmodum ergo non potest a Deo fieri, ut natura ali-
uius rei non contineatur intra suos limites specificos: ita nec fieri ab
)so potest, ut potentia aliqua vitalis attingat *directe* obiectum positum
xtra sphaeram sui obiecti formalis adaequate sumpti. At obiectum
ormale potentiae sensitivae, *adaequate acceptum*, est qualitas aliqua
)er *se* sensibilis. Ergo, quia Dei substantia non est huiusmodi, neque
)er Dei *absolutam* potentiam fieri potest, ut sensus aliquis noster ele-
retur usque ad *directam* perceptionem essentiae Divinae secundum
quod est in seipsa.

613. **Obiic.** 1° *Sacra Scriptura pluries monet homines beatos per*
culos, per aures et alios sensus visuros esse Deum in patria. Iob enim
XIX. v. 26 ait: « In *carne mea videbo* Deum meum », *et cap. XLII. v. 5*
nquit: « *Auditu auris audivi te*, nunc autem *oculus meus videt te* ».
Ergo per oculos corporeos Deus ipse potest directe, *et immediate videri.*

R. Nego consequens et consequentiam. Ad auctoritates autem
Sacrae Scripturae respondeo « dicendum, quod, cum dicitur: *In carne*

« *mea videbo Deum* Salvatorem *meum*, non intelligitur quod *oculo* « *carnis* (*homo beatus*) sit *Deum visurus*, sed quod *in carne exsistens* « post resurrectionem visurus sit Deum » (Hic ad 1.[m]). *Vel* potest dici, quod ibi propheta loquitur de visione corporali qua beati videbunt in caelis non Dei essentiam, sed Christum qui est Deus humanatus; iuxta illud Baruch III. v. 38: *Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.*

« Similiter quod dicitur: *Nunc oculus meus videt te*, intelligitur de « oculo mentis, sicut Ephes. I. vv. 17-18 dicit Apostolus: *Det vobis* « *spiritum sapientiae in agnitione Eius, illuminatos* oculos *cordis vestri* » (loc. cit.). Iuxta quem morem S. Bernardus Serm. 2 *De Epiphania* Fidem appellat *oculatam*: « *Videte*, ait, *quam* oculata *sit Fides; quam* « *lynceos* oculos *habeat, considerate* ».

Vel potest tandem dici, quod, cum S. Scriptura aut Ss. Patres dicant Deum a beatis *oculo*, vel alio *sensu carnis* videri, sunt explicandi de Dei visione, tamquam de obiecto *visibili per accidens*: eo modo quo videmus *indirecte* et *per accidens* Petri animam, directe intuendo eius motus corporales vel alios effectus eius sensibiles (Cfr. hic ad 2.[m]; item supra n. 608, et infra n. 615, 2°).

614. **Obiic.** 2" *Res sensibiles possunt a Deo elevari ad producendos* instrumentaliter *effectus quosdam spirituales: ita aqua baptismalis producit Gratiam in animam, item ignis inferni torquet in inferno animas damnatorum. Ergo* a pari *potentia sensitiva hominis glorificati potest a Deo elevari supernaturaliter ad videndum* directe *et immediate Deum.*

R. Conc. antec. Nego conseq. et *paritatem*, et dico quod potentia *vitalis* est alterius ordinis a potentia *agentis instrumentalis*. — Etenim agens *instrumentale* operatur per virtutem *vialiter et transeunter* sibi communicatam ab alio, dum agens *vitale* operatur per virtutem sibi *permanenter concessam* ab auctore naturae. — Item agens *instrumentale* habet operationem *transeuntem in exteriorem materiam*, dum agens *vitale* habet operationem *immanentem in ipso vivente*. — Ex qua sequitur *tertia* differentia, videlicet, quod in *operatione vitali*, praesertim *cognoscitiva*, terminus operationis invenitur **in principio** a quo *immediate* fluit operatio vitalis: dum terminus *operationis instrumentalis* invenitur *extra instrumentum, in subiecto* videlicet in quo ipsum instrumentum sub motione *principalis* operantis agit.

Sistendo itaque in hac *tertia* differentia, satis sufficienter constat, quod, si obiectum aliquod nequeat *coniungi vel recipi immediate* in po-

tentia aliqua *vitali*, potentia haec vitalis *non poterit sua operatione vitali* attingere *directe* et *immediate* obiectum illud. Atqui *Dei essentia quidditative, et in sua puritate considerata*, nequit uniri *immediate* tamquam forma *per se* cognoscibilis cum aliqua potentia sensitiva. Ergo est *omnino impossibile* sensum per operationem vitalem cognoscere *immediate* et *directe* divinam essentiam. — E contra quia operatio *instrumentalis* habet effectum *extra ipsum instrumentum*, ista operatio *ex suo genere* non habet, quod sit *intra* hanc vel illam sphaeram *specificam*: et propterea potest in quemcumque effectum se porrigere. Unde quaelibet creatura, quantumvis minima, tamquam divinae omnipotentiae instrumentum, potest in alias res producere quidquid in tali re est a Deo producibile: at sub Dei manu non est factibile, ut sensus cognoscat *immediate* et *directe* quidditatem Dei. Et ideo deest *paritas* in argumento adserta (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

615. **Corollaria.** 1° Quum sensitivae potentiae in humanitate Christi aut Beatae Mariae Virginis sint *eiusdem speciei* ac potentiae sensitivae in nobis exsistentes, quemadmodum nemo aliorum Sanctorum *poterit per oculos corporales* videre immediate Dei quidditatem, ita neque oculus neque sensus alius externus vel interior humanitatis Christi aut eiusdem Beatae Virginis contemplantur *immediate* Dei essentiam. Sensus tamen tum *interni* cum *externi* Christi vident Deum *per accidens quidem*, at multo clarius, quam sensus cuiusvis alterius Sancti, propter unionem hypostaticam cum persona Filii Dei.

2° Si ergo omnino impossibile sit Dei essentiam *immediate* cognosci ab aliquo sensu exteriori aut interiori hominis, sequitur quod θεοφάνεια quae leguntur contigisse vel Moysi qui dixit se *vidisse Deum facie ad faciem* (Exod. XXXIII. v. 11), vel Isaiae (VI. v. 1) qui ait se *vidisse Deum sedentem super solium* etc., vel aliis prophetis, debent explicari aut de *visione* quae fit per *oculum mentis*, aut de visione alicuius *phanthasmatis divinitus producti* atque repraesentantis Deum. Etenim « in visione imaginaria non videtur Dei essentia, sed aliqua « forma in imaginatione formatur repraesentans Deum secundum ali« quem modum similitudinis, prout in Scripturis divinis divina per res « sensibiles metaphorice (*Cfr. n. 117*) describuntur » (Hic ad 3.[m]).

Art. IV. Utrum aliquis intellectus creatus, per sua naturalia, divinam essentiam videre possit.

616. Ordo huius ad praecedentes articulos est evidens. Ostendimus enim art. I. et III. h. q., quod intellectus creatus poterit pervenire ad *videndam essentiam Dei*, sive ad cognoscendum modo *completo et apprehensivo*: Quid sit Deus? (Cfr. n. 572). Rursum in art. 2 h. q. demonstratum fuit hanc cognitionen non posse contingere, nisi per hoc quod essentia divina uniatur intellectui beatorum tamquam forma intelligibilis.

Ut autem ista coniunctio *de facto* contingat, est omnino necessarium, quod in intellectu creato praeexsistat *dispositio proxima* (non dico: *capacitas simplex*) ad se uniendum cum divina essentia tamquam forma intelligibili. Constat. — Hoc autem dato, quaeritur:

Intellectus creatus habet **ex sui natura** *hanc* **dispositionem proximam** *ad uniendum se intelligibiliter cum essentia divina?*

Hic est sensus praesentis articuli, et connexio ad praecedentes. — Unde τὸ *per sua naturalia*, quod ponitur in titulo huius articuli, denotat *dispositionem proximam et subiectivam* potentiae intellectivae ad recipiendam essentiam Dei tamquam formam intelligibilem impressam, quaeque *dispositio sit congenita cum natura* eiusdem potentiae intellectivae. — At praeponendum *criterium* pro huius quaesiti solutione. Ea propter sit

617. Q. I. *Quandonam intellectus creatus habet dispositionem* proximam *ad aliquod intelligibile* directe *et* quidditative *cognoscendum?*

R. Intellectus habet dispositionem *proximam* ad aliquod intelligibile *directe* et *quidditative* cognoscendum, quando est in *eodem ordine*, sive *gradu entis* cum illo.

Decl. Etenim subiectum per dispositionem *proximam* ad formam redditur *susceptivum* talis formae: unde *contingit quodammodo* formam illam, et se habet ad formam sicut potentia ad proprium actum. Potentia autem et proprius eius actus *semper* accipiuntur in *eodem genere supremo*, quia potentia et actus dividunt quodlibet genus entis, ut dicitur in III. *Physic.* Text. 3. Ergo subiectum, habens dispositionem *ultimam sive proximam* ad formam, est in *eodem genere* sive *gradu entis* cum forma illa. Dicendum est igitur, quod intellectus creatus, utpote ens *finitum*, relate ad illud intelligibile *directe* et *quid-*

ditative cognoscendum habet *proximam dispositionem*, quod intelligibile est in eodem *gradu entis finiti*, in quo est intellectus creatus. « *Ultima* « *dispositio* ad Formam, ait S. Thomas, secundum eamdem rationem « recipitur in perfectibili, et *Forma ipsa*: ita quod, si unum est na- « turale, et aliud; quia perfectibile per ultimam dispositionem ad for- « mam contingit ipsam formam... *Potentia* enim et *proprius* eius *actus* « semper accipiuntur in eodem Genere (*supremo*): unde potentia et « actus dividunt quodlibet genus entis, ut patet in III. *Physic.* Text. 3. « Et ideo facultas sive potentia (*naturalis*) creaturae non se extendit « nisi ad sui Generis formam » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. VI. o), videlicet ad *ens creatum* (Ibid. ad 4.^m - Cfr. *QQ. Dispp.* Q. VIII. *De Veritate*, art. 3, o; item hic o).

618. Instat nunc

Q. II. *Quandonam intellectus censetur habere dispositionem* connaturalem *ad aliquod intelligibile* quidditative *sive* directe *cognoscendum?*

R. Hoc contingit, quando modus essendi naturae intellectualis **non excedit** modum essendi eiusdem intelligibilis quantum ad gradum *immaterialitatis.*

Decl. « Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est « in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente, secundum « modum (*naturae*) cognoscentis (*Lapis enim non est in nostro intellectu secundum modum eiusdem lapidis, videlicet* materialiter, *sed secundum modum eiusdem intellectus, nimirum* immaterialiter. *Et ratio huius est, quia omne quod recipitur in aliquo, ad modum recipientis recipitur*). « Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum *modum suae* « *naturae.* Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae *excedat* mo- « dum naturae cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei (*acceptae* « quidditative, *et secundum suum modum* proprium *essendi*) sit *supra* « naturam illius cognoscentis » (Hic o). Quod autem est supra na- turam alicuius, non est ipsimet *connaturale*, uti per se constat. Ergo intellectus creaturae censetur habere *naturalem dispositionem* quoad *posse* aliquod intelligibile *directe* cognoscere, quando *modus essendi* illius intelligibilis *non excedit modum essendi* naturae intelligentis. — Sed modus essendi alicuius intelligibilis commensuratur proprio gradui *immaterialitatis* idest abstractionis a *materia* vel *potentia passiva* (Cfr. n. 574). Ergo intellectus habet *dispositionem* connaturalem quoad *posse* intelligibile aliquod, prout est in se, cognoscere, quando hoc intelli-

gibile, consideratum prout est in se, *non excedit* gradum immaterialitatis qui convenit *naturaliter* illi intellectui.

619. **Corollarium**. Reuniendo solutionem utriusque quaestiunculae, habemus, quod ad hoc ut intellectus habeat dispositionem *connaturalem et proximam* quantum ad *posse* aliquod intelligibile *quidditative* et *directe* cognoscere, oportet, quod intelligibile *non excedat* intellectum nec quantum ad *gradum immaterialitatis*, neque quoad continentiam sub *supremo genere* vel *gradu* entitatis sub quo continetur ipse intellectus (Cfr. hic o).

620. **Scholium**. Ex praedictis determinare possumus quodnam sit intelligibile *connaturaliter cognoscibile* ab intellectu humano, angelico, aut divino. — Revera « est multiplex *modus essendi* rerum ».

A) « Quaedam enim sunt quorum natura non habet *esse* nisi in « hac materia individuali. Et huiusmodi sunt omnia corporalia.

B) « Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt *per se subsistentes* « non in materia aliqua: quae tamen non sunt suum *esse*, sed sunt « *esse* habentes. Et huiusmodi sunt substantiae, quas Angelos dicimus.

C) « Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum « *esse* subsistens ».

Atqui modus essendi intelligibilis *non debet excedere* modum essendi naturae intelligentis, ad hoc ut intelligens possit *connaturaliter* cognoscere illud intelligibile (Cfr. n. 618).

a) « Ea igitur, quae *non habent esse*, nisi in materia individuali, cogno- « scere est nobis *connaturale*, eo quod anima nostra per quam cogno- « scimus (*habet modum essendi in materia, quia*) est Forma alicuius « Materiae. — Quae tamen (*anima*) habet duas virtutes cognoscitivas:

α) « *Unam* quae est actus alicuius *corporei organi*. Et huic vir- « tuti cognoscitivae (*utpote* dependenti quoad esse *a corporeo orga-* « *nismo*) connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in ma- « teria individuali. — Unde sensus non cognoscit nisi singularia.

β) « *Alia* vero virtus cognoscitiva eius (*i. e. animae humanae*) « est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Unde « per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quae « quidem non habent *esse* nisi in materia individuali, non tamen se- « cundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abs- « trahuntur ab ea per considerationem intellectus. — Unde secundum « intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in universali, quod « est supra facultatem sensus.

b) « Intellectui autem angelico *connaturale* est cognoscere naturas non in materia exsistentes (*videlicet non dependentes quoad* esse *ab aliqua materia: quia Angelus non dependet quantum ad* esse *a materia*). — Quod tamen (*intelligibile Angelicum*) est *supra naturalem* facultatem intellectus animae humanae, secundum *statum praesentis vitae* quo corpori unitur.

c) « Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens (*i. e. infinitum. – Cfr. Q. VII. art. 1, 0*) sit *connaturale soli intellectui divino*, et quod sit *supra* facultatem *naturalem cuiuslibet intellectus creati* » (Hic 0).

621. His praepositis, ad articuli quaesitum deveniendo moneo saeculo IV. aerae christianae exortam fuisse haeresim *Eunomianorum* dicentium « nihil se ex rebus divinis ignorare, sed ipsam etiam divinam substantiam exacte novisse, eamdemque de Deo se habere cognitionem quam de seipso habet ipse Deus », prouti refert Theodoretus Lib. IV. *Haeretic. Fabularum.* — Vide etiam S. Greg. Nazianzenum, Orat. 42.

Saec. XIV. eadem haeresis denuo fuit excitata a *Beguardis et Beguinis*: qui affirmarunt « quod quaelibet intellectualis natura in seipsa « *naturaliter est beata*, quodque anima non indiget lumine gloriae « ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum ». Est Prop. V^a^ damnata in Concilio Viennensi celebrato ann. 1311-1312 (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 403).

S. Alphonsus De Ligorio in sua *Hist. Haeres.* cap. X. art. 4, hunc eumdem errorem attribuit *Quietistis.*

Potiori iure *Ontologismus*, sub qualibet Forma proponatur (Cfr. Q. II. art. 1), sub hoc errore concludendus *videtur*; quippe qui concedit animae nostrae intueri *naturaliter* ideas archetypas intellectus divini.

Neque ab isto errore immunes sunt *Rationalistae*, quoniam ipsi fidenter docent rationem humanam esse supremam normam, magistram, et fontem veritatis, ac proinde « hominem ... ex seipso ad « omnis tandem veri et boni possessionem, iugi profectu, pertingere « posse et debere » (Conc. Vat. Sess. III. Can. 3. *De Revelatione.* – Cfr. *Syllab.* Pii PP. IX. nn. 3, 4 et 9).

622. Contra hos ponitur

Conclusio I. *Impossibile est quod aliquis intellectus creatus* **per sua naturalia** (Cfr. n. 616) *essentiam Dei videat immediate.*

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex Scriptura Sacra.* — A) « Dicitur Rom. VI. v. 23: « *Gratia Dei vita aeterna.* Sed vita aeterna consistit in visione divinae « essentiae, secundum illud Ioan. XVII. v. 3: *Haec est vita aeterna, « ut* COGNOSCANT *te solum verum Deum* etc. Ergo videre Dei es- « sentiam convenit intellectui creato per *Gratiam et non per naturam* » (Hic *Sed contra*).

B) « Praeterea ad illud quod redditur *Charitati* in praemium, « non potest perveniri *per naturalia*: cum etiam Charitas sit *supra* « naturam. Sed visio Dei per essentiam redditur Charitati in prae- « mium, ut patet Ioan. XIV. v. 21: *Si quis diligit me, diligetur a Patre « meo; et Ego* . . . manifestabo *ei meipsum.* Ergo ad videndum Deum « per essentiam non potest *ex propriis naturalibus* intellectus creatus « pervenire » (IV. *Sent.*, Dist. XLIX. Q. II. art. VI, *Sed contra*).

C) Accedunt alia testimonia. Isai. LXIV. v. 4: *Oculus non vidit Deus* absque te, *quae praeparasti expectantibus te.* — Absque te dicit, videlicet absque *speciali auxilio gratiae.* — Item Matth. XI. v. 27: *Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui* VOLUERIT *Filius* REVELARE. Sed illud, quod ex *sola* Dei dependet voluntate, nequit esse *connaturale* alicui creaturae, sed *gratiae* adscribitur. Ergo ad visionem divinae essentiae indigemus speciali gratia revelationis.

2° *Ex Conciliis.* — Nam Concilium Viennense sub Clemente V insaniam *Beguinarum et Beguardorum* quantum ad visionem Divinae essentiae damnavit, proscribendo relatam propositionem V^am^.

Similiter Concilium Vaticanum anathemate mulctavit supercilium Rationalistarum, ut paulo ante innuimus.

3° *Ratione S. Thomae.* — Ostensum est, quod, quamvis intellectus *per suas vires naturales* (Cfr. n. 620) possit cognoscere res sibi inferiores, attamen « si modus essendi alicuius rei cognitae *excedat* modum « naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit *supra* na- « turam illius cognoscentis . . . *Solius* autem Dei proprius modus es- « sendi est, ut sit *suum esse subsistens* . . . Relinquitur ergo, quod co- « gnoscere ipsum esse subsistens sit *connaturale soli* intellectui divino « et quod sit *supra* facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati, « quia nulla creatura est *suum esse*, sed habet *esse participatum* (*Cfr. « nn. 228 et seqq.*). Non igitur potest intellectus creatus Deum per « essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intel- « lectui creato coniungit, ut intelligibile ab ipso » (Hic o).

Confirmatur, seu potius evolvitur alio modo, haec ratio. « Quod « enim est superioris naturae proprium (*i. e. connaturale* - Cfr. Ferrariensem, *Com.* in h. c.) non potest consequi natura inferior, nisi « per actionem superioris naturae, cuius est proprium (*sive connaturale* « *illud*): sicut aqua non potest esse calida, nisi per actionem ignis. — « Videre autem Deum per ipsam Divinam essentiam est proprium « (*sive connaturale*) naturae divinae: operari autem secundum pro« priam formam est proprium cuiuslibet operantis. — Nulla igitur « intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam divinam es« sentiam, nisi Deo hoc faciente » (Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 52).

623. **Obiic.** 1° *Quaelibet creatura per suas solas vires naturales potest consequi propriam beatitudinem. Atqui visio Dei est beatitudo ultima creaturae intellectivae. Ergo quaelibet creatura intellectiva potest per* solas *suas vires naturales videre essentiam Dei prouti est in seipsa.*

R. Dist. maior. *Potest consequi propriam beatitudinem* naturalem: *Concedo.* Supernaturalem: *Nego.* — Contradistinguo min. in hunc sensum, nego consequens, et dico, quod ultima beatitudo hominis consistit in cognitione Dei. At homo potest considerari *vel* in solo ordine propriae naturae, *vel* prouti sublevatus ad ordinem supernaturalem. Quia ergo beatitudo nominat aliquid assequibile per vires *proprias* beati, quum ostensum sit visionem essentiae Divinae secundum seipsam excedere vires *pure naturales* cuiusque creaturae intellectualis, dicendum est, quod, creatura quaevis intellectualis, ut perveniat ad visionem facialem divinae essentiae, debeat nova aliqua *energia supernaturali* donari ab ipso Deo (Cfr. n. 635) ut ad tam altum contemplationis fastigium, in quo beatitudo supernaturalis consistit, sublevetur. Unde si homo vel Angelus non esset *de facto* elevatus ad ordinem supernaturalem sed mansisset in solis naturalibus, beatitudo eorum consisteret non quidem in visione *directa* et *immediata* divinae essentiae (quoniam ista visio maneret supra naturae humanae et angelicae facultatem): sed consisteret in quadam excellenti cognitione Dei hausta, per species aliquas creatas, ab intellectu hominis vel Angeli, quia haec *sola* cognitio esset proportionata viribus propriis et naturalibus eiusdem hominis vel Angeli. Unde obiectio adversariorum procedit ex confusione beatitudinis naturalis cum beatitudine supernaturali hominis aut Angeli (Cfr. 1ª-2ae P. Q. III.).

624. **Instant.** *Quaelibet facultas potest attingere quidquid continetur intra sphaeram sui obiecti adaequati. Atqui Dei essentia continetur*

intra *sphaeram* obiecti adaequati *nostri vel angelici intellectus. Ergo visio immediata Dei potest haberi per vires naturales Angelici aut humani intellectus.*

R. Dist. mai. *Potest attingere*, sive per vires *proprias* sive per vires *supernaturaliter confortatas, quidquid continetur intra sphaeram proprii obiecti adaequati*: Concedo; *aliter*: Nego. — Contradist. min. *Dei essentia continetur* etc. ita ut sit obiectum *proportionatum viribus naturalibus* intellectus humani, vel Angelici: *Nego*; aliter: *Concedo.* — Nego consequens, et dico, quod obiectum *adaequatum* intellectui creato est *verum* sive *ens* acceptum in tota sua latitudine, prouti scilicet *analogice* praedicatur de Deo et de creaturis. Sed adverte obiectum istud comprehendere obiectum *proportionatum* viribus *naturalibus* intellectus creati, et obiectum supernaturale *improportionatum* solis viribus naturae eiusdem intellectus. Ostensum est autem Dei essentiam, prouti est in se, habere modum essendi trascendentem modum essendi *connaturalem* cuilibet intellectui creato. Ipsa igitur Dei essentia non est proportionata lumini naturali cuiuslibet intellectus creati, et sic non potest *videri immediate* ab Homine vel Angelo, nisi per auxilium gratiae Dei.

625. Extat adhuc inter theologos

Q. III. *Estne possibile a Deo creari substantiam aliquam intellectualem, quae per solas suas* naturae vires *videat Divinam essentiam prouti est in semetipsa?*

R. Scotus (I. *Sent.* Dist. III. Q. III), Vasquez, Molina, Becanus (*De vis. Dei*, cap. 9, Q. X), Arriaga et alii affirmative respondent quaesito.

Capreolus vero (IV. *Sent.* Dist. cit. q. 4ª), Soto (ibid.), Ferrariensis (*Com.* in Lib. III. *Contra Gent.*, cap. 54), Caietanus, Bannez, Nazarius (*Com.* in a. seq.), Suarez et multi alii negativam sententiam tuentur tamquam *magis Fidei concordem.* — Horum sententiae adhaerendo, ponitur sequens

Conclusio II. *Intrinsece repugnat inveniri creaturam intellectualem, quae per* solas *suas naturales vires videat* immediate *et* quidditative *Dei essentiam.*

Prob. Sicut dictum est supra (Cfr. n. 618), ad hoc ut creatura intellectualis possit per proprias vires *connaturaliter* videre essentiam Dei secundum seipsam, oportet quod modus essendi *connaturalis* huic creaturae sit *aequalis* modo essendi quem Divina essentia *in semetipsa* habet. Atqui intrinsece repugnat ista *aequalitas*, quemadmodum

repugnat intrinsece quod creatura, ens essentialiter finitum, *aequetur* Deo, enti essentialiter infinito. Ergo neque per omnipotentiam Dei fieri potest creatura, quae per solas suas vires *naturales* videat *immediate* essentiam Dei (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 52).

626. Ultimo demum loco sit

Q. IV. *Intellectus creaturae potestne supernaturaliter elevari ad claram visionem Dei prout est in se?*

R. Haeretici, quos art. I. h. q. commemoravimus, negative respondent huic quaesito. Aliqui vero illorum concedunt quidem intellectum angelicum posse Divinam contueri substantiam, negant tamen hanc supernaturalem beatitudinem participari ab intellectu humano posse (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 57; et supra n. 576). — Sed contra eos sit

Conclusio III. *Quilibet intellectus creatus potest* supernaturaliter *elevari ad videndum intuitive Dei essentiam prouti est in se.*

— *Nota.* Est dogma Fidei (Cfr. nn. 577 et 594).

Prob. 1° Ab *esse* ad *posse* valet consecutio. Atqui *de facto* homines et angeli vident visione intelligibili Deum *facie ad faciem*, iuxta illa: *Videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* (I. Cor. XIII. v. 12); et *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego...* manifestabo *ei meipsum* (Ioan. XIV. v. 21); et rursum: *Angeli eorum semper vident* faciem *Patris mei qui est in caelis* (Matth. XVIII. v. 10). Et ista visio confertur eis per gratiam, iuxta illud: *Gratia Dei vita aeterna* (Rom. VI. v. 23). Ergo intellectus humanus vel Angelicus potest per *supernaturale auxilium Gratiae*, elevari usque ad visionem intuitivam essentiae Dei, prouti est in se.

2° Praeterea. Intantum potentia non valet attingere obiectum sibi improportionatum, sed comprehensum *intra limites sui obiecti adaequati*, inquantum vires propriae sunt debiles. Si ergo huiusmodi vires confortarentur a Deo, tunc potentia posset cognoscere quidquid adest intra sphaeram sui obiecti *adaequati*. — Quae quidem affirmatio declarari potest per exemplum oculi noctuae relate ad lucem solis. Si namque potentia visiva oculi noctuae *intrinsecus* roboraretur, absque dubio noctua, quasi aquila, intueretur solem. — Divina essentia continetur *quodammodo* (Cfr. Q. III. art. 6 ad 2.^{m}, et Q. IV. art. 3 ad 2.^{m}) intra obiectum *adaequatum* potentiae intellectivae creaturae, quamvis *non sit proportionatum* eidem potentiae. Potest ergo intellectus cuiuslibet creaturae elevari *supernaturaliter* per vires Gratiae ad videndum *intuitive* essentiam Dei, prouti est in se (Cfr. hic ad 3.^{m}).

3° « Item. Supra (*Cfr. n. 577, 4°*, B) probatum est, quod omnis « intellectus *naturaliter* desiderat divinae substantiae visionem. Natu- « rale autem desiderium non potest esse inane. Quilibet igitur intel- « lectus creatus potest pervenire ad divinae substantiae visionem, non « impediente inferioritate naturae » (Cfr. Lib. III. *Contra Gentiles*, cap. cit.).

627. **Obiic.** 2° *Sensus visus nequit elevari ad videndum substantiam Angeli prouti est in se. Ergo* a fortiori *potentia intellectus non potest elevari ad videndum essentiam Dei prouti est in se.*

R. Nego consequens, et *paritatem*. Etenim substantia Angeli secundum seipsam non est obiectum sensibile *per se*, consequenter non continetur intra limites obiecti *adaequati* potentiae sensitivae. E contra essentia divina secundum seipsam est obiectum *per se maxime intelligibile*, et consequenter comprehenditur *intra limites* obiecti *adaequati* intellectus creati. Et ideo intellectus creatus potest *aliquo modo* pervenire usque ad Dei essentiam *immediate* videndam: sensus autem *nullo modo* potest pertingere ad cognoscendam substantiam angelicam *secundum seipsam*. — Ad rem S. Thomas: « Sensus visus, quia omnino « materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale (*prout est in se cognoscendum, quia huiusmodi obiecta non comprehendun-* « *tur sub categoria obiecti sensibilis per se*). Sed intellectus noster, vel « Angelicus, quia secundum naturam a materia *aliqualiter* elevatus est, « potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. — « Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in *abstractione* « cognoscere id quod in *concretione* cognoscit; nullo enim modo po- « test percipere naturam, nisi ut *hanc*. Sed intellectus noster potest in « *abstractione* considerare quod in concretione cognoscit. Etsi enim « cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compo- « situm in utrumque, et considerat ipsam formam *per se*. Et similiter « intellectus Angeli, licet connaturale sit ei cognoscere *esse* concretum « in aliqua natura, tamen potest ipsum *esse* secernere per intellectum, « dum cognoscit quod aliud est *ipse* et aliud suum *esse* (*Cfr. n. 288*). — « Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit appre- « hendere formam concretam et esse concretum *in abstractione* per « modum resolutionis cuiusdam, potest per gratiam elevari ut co- « gnoscat *substantiam* separatam subsistentem (*videlicet substantiam* « *Angeli secundum seipsam*) et *esse* separatum subsistens » (Hic ad 3.^m), *Dei essentiam nempe prouti est in seipsa.*

Art. V. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

628. Resolvimus art. praec. intellectum creatum per *solas* suas vires naturales non posse (Cfr. n. 622) videre *immediate* Dei essentiam, sed posse perfici et elevari per Dei gratiam (Cfr. n. 626) ad tam altum contemplationis fastigium, ut scilicet perveniat ad se uniendum *immediate* cum essentia Dei tamquam intelligibili obiecto.

Et ista perfectio, atque elevatio virium intellectus creati, quae, uti patet, est aliquid *psychologicum*, totum se tenens ex parte *potentiae physicae eiusdem intellectus creati*, vocatur *lumen gloriae.*

629. Unde « *lumen gloriae* nihil aliud est, quam vis, ut propria « (*intellectus creati*) dispositio, unitiva divinae essentiae ut formae intelligibilis (*cum eodem intellectu*), atque factiva divinae visionis » (Cajet. Com. in h. a.).

Dispositio namque nihil est aliud quam *subiecti expedita ad agendum vel patiendum praeparatio.* Et consequenter aliquid esse dispositum significat illud esse promptum ac praeparatum ad *active* vel *passive* concurrendum ad operationem.

Et nota quod haec « dispositio, qua intellectus creatus ad intellectualem divinae substantiae visionem extollitur, congrue *lux gloriae* dicitur, non propter hoc quod faciat intelligibile *in actu* (*ipsam Dei substantiam quasi antea non fuerit actu intelligibilis*) sicut lux intellectus agentis (*facit species intelligibiles in actu*); sed per hoc quod facit intellectum patientem (*i. e. possibilem*) *actu* intelligere » divinam substantiam (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.*, cap. 53, n. 5).

Haec notio luminis gloriae sat est, quod nunc accipiatur tamquam *definitio eius nominalis*; infra eius naturam penitius scrutabimur.

630. Sunt vero in hoc articulo multae quaestiunculae solvendae. — Et prima accipitur ex parte τοῦ *indiget* quod ponitur in titulo:

Q. I. *Lumen gloriae est ne* absolute necessarium *an solummodo* necessarium ad melius esse (Cfr. n. 26) *pro intellectu creato ut perveniat ad visionem Dei immediatam?*

R. *Beguardi et Beguinae* existimantes « quod quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata (*inferebant logice*), quod anima (*humana et idem dic de Angelo*) non indiget lumine gloriae *ipsam elevante* ad Deum videndum et eo beate fruendum » (Cfr. Prop. V^am

inter propositiones Beguardorum damnatas a Clemente V. in Conc. Viennensi an. 1311-1312, apud Denzinger, *Enchirid.* n. 403).

Vasquez autem hic Disp. XLIII. capp. 3 et 4, etsi non neget modo absoluto necessitatem luminis gloriae ad beatificam visionem, docet tamen quod ad istam visionem sufficiat *vel* praesentia *solius* essentiae divinae in intellectu creato, *vel* praesentia *solius* luminis gloriae in eodem intellectu: unde videtur sentire *posse*, absolute loquendo, intellectum creatum *absque lumine gloriae* uniri cum Dei essentia, tamquam forma intelligibili. — Sententiae Vasquezii favere *videtur* Duns Scotus, ut ex III. *Sent.* Dist. XIV. Q. II. deducitur.

Contrarium Vasquezii opinioni sentiunt fere omnes theologi. Unde sit

Conclusio I. *Lumen gloriae est* absolute necessarium *intellectui creato ad hoc ut uniatur cum divina essentia tamquam forma intelligibili, Deumque* intuitive *videat.*

Prob. 1° Cum forma non adveniat in subiecto nisi hoc fuerit rite dispositum ad illam recipiendam, est *omnino necessarium*, quod dispositio subiecti ad formam sit in *eodem ordine* cum forma: ita Calor, *quo* lignum *disponitur* ad recipiendum Formam ignis, est in *eodem ordine qualitatis maxime siccae*, in quo ordine reponi potest ipsa Forma ignis. Atqui divina essentia, spectata uti Forma intelligibilis, est *altioris ordinis* quam ordo in quo invenitur *naturalis potentia* intellectus creati (Cfr. art. praec.). Ad hoc igitur, ut intellectus creatus *rite* sit *dispositus* ad recipiendum in semetipso essentiam divinam, est *omnino necessarium*, quod in eo adveniat aliqua *praevia dispositio* eiusdem ordinis *supernaturalis et divini.* — Iamvero dispositio haec ordinis divini et supernaturalis, *qua* disponitur intellectus creatus ad receptionem Divinae essentiae tamquam Formae intelligibilis, vocatur *lumen gloriae.* Ergo lumen gloriae est omnino necessarium intellectui creato ad Deum intuitive videndum (Hic o).

2° Praeterea. Nulla potentia operativa potest tamquam *agens principale* (Cfr. n. 614) exercere actum ordinis *superioris*, nisi prius *intrinsecus* roboretur, atque elevetur ad superiorem ordinem in quo operatio illa invenitur. Ita ex. gr. oculus noctuae debet necessario prius *intime fortificari* ad hoc ut possit elicere visionem directam solis. Atqui visio Dei, secundum se, est operatio *transcendens* omnino vires *naturales* cuiuslibet intellectus creati aut creabilis (Cfr. art. praec.): ita ut intellectus quilibet creatus se habet ad visionem intuitivam Dei

magis imperfecte quam *oculus noctuae se habet ad lucem solis.* Ergo intellectui creato est *necessaria absolute* aliqua interna confortatio ad hoc ut possit videre intuitive Deum. Et hanc confortationem naturalis potentiae intellectivae in ordine ad visionem beatificam dicimus *lumen gloriae* (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 53, n. 4; et hic 0).

631. **Scholium.** Conclusio praecedens non est *proprie* dogma Fidei. Enimvero in Concilio Viennensi sub Clemente V. fuit utique definitum contra Beguardos, « quod anima (*rationalis, et idem dic de* « *Angelo*) INDIGET lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum « eoque beate fruendum » (Cfr. Denzinger, *Enchiridion*, n. 403): attamen non est *definitum dogmatice*, quod illa indigentia denotet *necessitatem absolutam*, et non potius *necessitatem ad melius esse.*

Extat tamen in Concilio Vaticano Sess. III. § 2, Canon 3, videlicet: « Si quis dixerit hominem ..... ex seipso ad *omnis tandem veri* « *et boni possessionem,* iugi profectu, pertingere posse et debere, ana« thema sit ». Qui canon videtur resonare *absolutam impossibilitatem* qua tenetur virtus naturalis humani intellectus perveniendi ad possessionem omnis veri. At haec possessio habetur per intuitivam visionem primae veritatis. Ergo, quia, ut Synodus docet, virtus intellectus creati habet *absolutam impossibilitatem* videndi intuitive Deum, habet *absolutam necessitatem* luminis gloriae quantum ad illam visionem.

Verum haec nostra coniectura, in verbis Vaticani Concilii fundata, argumentatio est *theologica,* non autem Fidei veritas. Unde opinio Vasquesii parum consentanea videtur Fidei Catholicae, non est tamen dicenda manifestus error aut haeresis.

632. Q. II. An *realiter* exsistat lumen istud gloriae in intellectu beatorum.

R. Exceptis *Beguardis,* quorum error a modernis *rationalistis* profitetur, reliqui theologi affirmative respondent. Unde

Conclusio II. *In beatis mentibus affulget reipsa lumen Gloriae.*

— *Nota.* Est dogma Fidei, ut ex adductis verbis Concilii Viennensis patet.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) In Psalm. XXXV. v. 10 legitur: *In lumine tuo videbimus lumen,* divinae scilicet substantiae. Quem locum commento exponens Origenes super *caput I. Joan.* ait: « Quid « enim aliud *lumen Dei* dicendum est, quo quis videt *lumen,* nisi virtus « Dei per quam quis *illuminatur, vel* veritatem rerum omnium per« videt, *vel* ipsum Deum cognoscit qui *Veritas* appellatur ? »

B) Item in Apoc. XXI. v. 23 habetur: « Et civitas non eget Sole « nec Luna, ut luceant in ea: nam *claritas Dei* illuminavit eam, et « lucerna eius est Agnus ». Quorum verborum sensus est, in caelesti patria beatos non contueri veritatem per obumbratum lumen creaturae mundanae, sed per desuper descendens a Deitate lumen, i. e. per *lumen gloriae.*

C) Hoc idem innuitur Isai. LX. v. 19, ubi dicitur: « Non erit tibi « amplius Sol ad lucendum per diem, neque splendor Lunae illumi- « nabit te, sed erit tibi Dominus in *lucem sempiternam,* et Deus tuus « in gloriam tuam » (Cfr. Lib. III. *Contr. Gent.*, cap. 53, et hic o).

2° *Ex Ss. Patribus.* Praeter citata verba Origenis adest — A) S. Epiphanius qui in *Lib. De Haeresibus*, haer. 70, quae est *Audianorum*, haec scribit: « Verum invisibilis Deus pro sua benignitate ac potentia « (*nostram*) imbecillitatem *vi sua corroborare* dignatus est, ut quod « invisibile est, cerneret... adeo valens reddita, ut *extentis viribus* id « facere possit ».

B) S. Dionysius cap. I. *De Divinis Nomin.* dicit beatos *quibusdam velut in altum pennis sublevari* ad Deum videndum. Quae quidem pennae sublevantes intellectum ad Deitatis visionem sunt praecise id quod nos *illuminationem lucis gloriae* dicimus.

— Conferri potest S. Basilius Lib. I. *De Spiritu Sancto*, cap. 18, et S. Gregorius Nyssenus in *Orat. De S. Stephano.*

3° *Ratione theologica.* — Pertinet ad suavem Dei providentiam conferre unicuique creaturae media *absolute necessaria ei* ad ultimum finem consequendum. Creaturae namque non ob aliud creatae sunt, nisi propter ultimi finis consecutionem, ad quem iugiter ordinantur et transmittuntur a Dei providentia. Atqui lumen gloriae est *absolute necessarium* ad hoc ut homo adsequatur visionem Dei facialem (Cfr. Concl. praec.), in qua visione consistit *de facto* ultima hominis et Angelorum beatitudo (Cfr. n. 577, 4°). Ergo illae beatae mentes, quae Deum prout est in se contuentur, *luce gloriae* perfunduntur.

Confirmatur. Ostensum est nullum intellectum creatum posse videre essentiam divinam, nisi prius fuerit *amictus lumine sicut vestimento* (Psalm. CIII. v. 2). Si ergo nulli intellectui creato concessum ponatur istud lumen, sequitur evidenter, quod nullus hominum consequutus sit ultimam beatitudinem. Quod alienum est a Fide.

633. Sed tempus est declarandi naturam huiusce luminis gloriae unde sit

Q. III. *Quaenam sunt* beneficentiae *quas lumen gloriae confert intellectui beato?*

R. 1° Disponit *proxime* intellectum beatorum ad recipiendum *immediate* Dei essentiam tamquam *formam intelligibilem*, illum quasi *divinizando* (Cfr. n. 596). Patet ex dictis (Cfr. hic o, et ad 1.m; et Lib. III. *Contra Gentes* l. c.).

2° *Elevat* vires intellectus creati, inquantum illas *supernaturalizat* atque *fortificat* redditque *sufficientes* ad videndum *intuitive* Deum, dum *prius* erant *impotentes* ad visionem illam magnam. Propter hanc causam Ss. Patres dicunt intellectum nostrum per gloriae lumen tamquam *per alas sursum attolli.* — Patet.

3° Concurrit *efficienter* cum ipso intellectu beati ad beatificam visionem exercendam.

Decl. Omne quod *proxime* disponit potentiam operativam ad agendum, illam *intrinsecus fortificando*, concurrit *efficienter* ad operationem talis potentiae. Atqui lumen gloriae *disponit* intellectum creaturae ad *visionem beatificam.* Si enim illud non inesset in intellectu, non fieret visio beata. Ergo etc. — Vide supra dicta n. 598, et n. praec.

4° Concurrit etiam *dispositive, secundario tamen*, ad Deo beate fruendum (Cfr. Prop. V. inter errores *Beguardorum*; apud Denzinger, *Enchiridion*, n. 403).

Decl. Fruitio est *proprie* de fine ultimo actualiter possesso (Cfr. P. 1ª–2ae Q. XI. art. 3 et 4, o). Iamvero in visione Dei consistit possessio perfecta finis ultimi idest *vita aeterna*, ut dicitur Ioan. XVII. v. 3. Ergo *fruitio* Dei beata *sequitur* in creatura intellectuali *ad visionem intuitivam* Divinae substantiae. Unde lumen gloriae ex eo quod *per se* disponit creaturam intellectualem ad Dei visionem, disponit *ex consequenti* ad Deo beate fruendum.

634. **Corollarium I.m** Tota vita intima Dei consistit in nosse et frui sui bonitate. Quia ergo utrumque bonum, visio scilicet et fruitio Dei, adveniet nobis per *lumen gloriae*, hinc merito dicere possumus quod per tale lumen efficiemur *Deiformes.* Et hoc innuit Ioannes Epist. I. cap. III. v. 2 dicendo: *Cum apparuerit*, **similes Ei erimus,** *quoniam videbimus Eum sicuti est* (Cfr. hic o).

635. Q. IV. *A quo principio efficitur lumen Gloriae in mente beata?*

R. 1° *A solo Deo tamquam* a causa principali *potest Gloriae lumen in mentes beatas infundi.*

Prob. « Quidquid excedit limites alicuius naturae, non potest « sibi advenire nisi per actionem alterius: sicut aqua non tendit sur- « sum, nisi ab aliquo alio mota. Videre autem Dei substantiam tran- « scendit limites *omnis naturae creatae.* — Nam cuilibet naturae intel- « lectuali creatae proprium est, ut intelligat secundum modum suae « substantiae (*Cfr. nn. 618, 620 et 622*). Substantia autem divina non « potest sic intelligi, ut supra (*Art. 2 et 4 h. q.*) ostensum est. — Im- « possibile est igitur perveniri ab aliquo intellectu creato ad visionem « divinae substantiae, nisi (*principaliter*) per *actionem Dei qui omnem « creaturam transcendit* » (Lib. III. *Contra Gent.* cap. 52): videlicet per *omnipotentiam Dei.* Atqui per eamdem operationem subiectum acquirit *dispositionem proximam* ad formam, et fit *particeps formae.* Ergo lumen gloriae *quo* intellectus creatus *disponitur proxime* ad receptionem essentiae divinae tamquam formae intelligibilis, causatur *principaliter* a *solo Deo*, qui *solus* etiam tamquam agens principale facit intellectum creatum pervenire ad Divinae essentiae visionem (Cfr. hic o).

R. 2° *Verosimile est et valde pium asserere ex cicatricibus humanitatis Christi, praesertim ex SS. Cordis eius vulnere, causari* instrumentaliter *lumen Gloriae in Beatis.*

Prob. Licet Deus solus possit *causare principaliter* Gratiam in homines iuxta illud Psal. LXXXIII. v. 12: *Gratiam et Gloriam dabit Dominus,* tamen utitur Christi humanitate tamquam instrumento Divinitati coniuncto, et Sacramentis tamquam instrumentis separatis ad Gratiam in nobis causandam (Cfr. P. III. Q. VIII. art. 1, o et ad 1.^{m}; et Q. LXII. art. 1, o). Unde Ioan. I. v. 16 dicitur: *De plenitudine Eius nos omnes accepimus et Gratiam pro Gratia*; et Lucae VI. v. 19 narratur, quod *Virtus de illo* (i. e. Christo) *exibat, et sanabat omnes.* Iamvero lumen gloriae pertinet ad Gratiam consummatam, uti docet Angelicus QQ. *Dispp. De Veritate.* Q. VIII. art. 3 ad 10^{m}. Ergo verisimile est, quod cicatrices Christi Domini, sive eius Sacratissima humanitas, praecipue vero Eius SS. Cor, in incredulos causet instrumentaliter Fidem, unde et Apostolus Thomas, postquam palpavit eius vulnera, credidit in Ipsum dicens: *Dominus meus, et Deus meus* (Ioan. XX. v. 28); in credentes augeat Fidem, Spem et Charitatem; in mentes autem beatas effundat gloriae lumen. Unde S. Thomas P. III. Q. LII. art. 2, o, expresse dicit, quod Christus descendens ad inferos « Sanctis Patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur « in inferno, *lumen aeternae gloriae* infudit » (Cfr. P. Dionys. Leo

Lyciensis, *hic* Disp. LXXXI, et Suarez, P. III. Disp. XXXI., sect. I., concl. 2.)

636. Q. V. *Lumen gloriae estne* realitas nova *superaddita virtuti naturali intellectus creati, an vero praeexistentis huius virtutis simplex melioratio.*

R. Lumen Gloriae est *nova dispositio* superaddita intellectui creato, et non est *simplex intensio* naturalium virium eiusdem intellectus.

Prob. « Virtus... intellectus creati naturalis non sufficit ad divi- « nam substantiam videndam, ut ex praedictis patet. Ergo oportet, « quod augeatur ei virtus ad hoc quod ad talem visionem perveniat. « Non sufficit autem augmentum per *intensionem naturalem* virtutis; « quia talis visio non est *eiusdem rationis* cum visione naturali intel- « lectus creati: quod ex distantia visorum patet. Oportet igitur, quod « fiat augmentum virtutis intellectivae per alicuius *novae dispositionis* « adeptionem » (Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 53. - Cfr. Caiet., *Com.* in h. a.).

637. Q. VI. *Quidnam est nova haec realitas, quam importat lumen Gloriae?*

R. Variae sunt theologorum responsiones.

A) Quidam, quos citat Ledesma (*De Perfectione Dei*, Q. VIII. art. 8), docent hoc lumen Gloriae esse ipsam Dei essentiam, quatenus lumen intelligibile. Dicunt enim, quod sicut Divina essentia potest uniri intellectui creato tamquam *Forma intelligibilis*, ita eidem unitur tamquam *lux elevans et roborans mentem.* — Hanc opinionem, tamquam probabilem, tenet Asturicensis in *Relect. De Gratia Christi*, Q. VI., Vasquez (hic Disp. XLIII. capp. 3 et 4), et Card. Toletus. — Rosminius ab horum sententia non videtur multum recedere, ut colligitur ex propositionibus 36ª et 37ª a C. S. O. damnatis die 14ª Dec. 1887 (Cfr. Denzinger, *Enchiridion*, nn. 1771-1772). — Tomassinus in eadem est sententia, docens lumen Gloriae esse *Spiritum Sanctum* illapsum in mentes beatorum easque adiuvantem ad contuendum Verbum Dei (Cfr. eius Lib. IV. *De Deo*, cap. 15).

a) Haec opinio reiici debet

Prob. 1° Ut enim supra (Cfr. n. 632, 2°) dictum est, lumen Gloriae *elevat* potentiam intellectus creati, eamque ex insufficiente reddit *intrinsecus validam* ad recipiendam essentiam divinam tamquam formam intelligibilem, et ad eliciendam consequenter divinae essentiae visionem immediatam. Quae quidem elevatio atque sufficientia non advenit po-

tentiae intellectivae per intensionem, sive *melioriationem*, *veterum* virium naturalium, sed per additionem alicuius *novae realitatis* (Cfr. n. praec.). — Iamvero ad hoc ut *potentia* physica per appositionem novae realitatis, ex insufficienti fiat *intrinsece sufficiens* ad operationem, oportet ut haec nova realitas *actuet* potentiam physicam, atque hoc modo illam *perficiat*. Item ex alia parte ista actuatio non potest contingere, nisi inquantum illa nova realitas *inhaereat* ipsi potentiae. Ergo lumen gloriae est *realitas quaedam inhaerens physice intellectui*. Atqui nec Divina essentia nec Divina Persona potest inhaerere alicui subiecto, quia est actus omnino purus. Ergo lumen gloriae non est ipsa Divina essentia neque Spiritus Sanctus inhaerens menti beatorum sub ratione luminis intelligibilis.

— 2° Beguardi concedebant cuilibet videnti Deum, quod *Divina essentia esset unita* eorum intellectui, negabant tamen lumen gloriae esse *necessarium* ad illam visionem. Constat ex V^a^ Propositione quam proscripsit Concilium Viennense (Cfr. Denzinger, *Enchiridion*, n. 403). Sed positio Beguardorum fuit a laudato Concilio damnata tamquam haeresis. Ergo lumen gloriae non est ipsa Divina essentia *inhaerens* intellectui beatorum tamquam eorum lumen intelligibile.

B) Alii ergo theologi cum Molina (*Disp.* I. in hunc art.), cui favent Vasquez (hic, *Disp.* XLVI. cap. 2), et Arrubal, docent lumen gloriae consistere in quadam *speciali assistentia Divina*; aut in *concursu simultaneo Dei* cum potentia intellectiva in ordine ad visionem beatificam. — At

b) *Haec positio quoque est reiicienda.*

Prob. primo quoad *specialem assistentiam Dei*. Etenim per istam *specialem assistentiam vel* fluit aliquid physicum et quidem ordinis *supernaturalis* in potentiam intellectivam, *vel* nihil fluit in ipsam. — Si fluit, tunc hoc, quod ita fluit, erit lumen gloriae, non autem divina assistentia quae est aliquid pure extrinsecum. — Si nihil ex illa Dei assistentia fluit in intellectu creato, tunc habemus, quod, *iuxta rei veritatem*, intellectus creatus, *nihil* novi *intrinsecus recipiendo*, elicit visionem Dei beatam, sive est naturaliter beatus. Quae est Beguardorum insania.

Prob. secundo quoad *concursum simultaneum*. Equidem *concursus simultaneus*, *revera talis*, nihil ponit *in causa secunda* cum qua concurrit ad effectum eumdem producendum. Nam, quando duo equi trahunt unum currum, concursus unius eorum influit quidem in *tra-*

ctione currus, at non influit *in vires physicas alterius equi.* Si ergo lumen gloriae esset *concursus aliquis simultaneus Dei* cum intellectu creato quantum ad visionem facialem eiusdem divinitatis, lumen gloriae non poneret aliquid *novi et physicum* in viribus animae beatae; consequenter *non fortificaret neque elevaret physice* easdem vires ad videndum intuitive Deum. Atqui iuxta Concilium Viennense lumen gloriae *elevat animam ad Deum vivendum.* Ergo lumen gloriae nequit per concursum simultaneum explicari.

C) Hac opinione remota, Suarez, Meratius cum paucis aliis immaginantur exsistere in intellectu creato, sicut et in qualibet alia re finita, *potentiam quamdam activam obedientialem* respectu operationum supernaturalium eiusdem intellectus; hanc autem *potentiam obedientialem activam* dicunt compleri per concursum Dei simultaneum; et sic procedere ab intellectu operationem supernaturalem, quae dicitur visio Dei immediata. — Sed

c) Suarezii opinio destituitur veritate.

Prob. Suarezii opinio fundatur, uti per se patet, super exsistentia *potentiae activae obedientialis* in intellectu humano sicut in qualibet creatura. Atqui potentia *activa obedientialis* repugnat intrinsecus, seu est mera fabella. Ergo etc. Prob. min. Revera potentia haec activa obedientialis, quia iuxta huiusce potentiae adsertotes *essentialiter ordinatur* ad exercendum operationes supernaturales, est *entitative supernaturalis.* Qualis namque est actus, talis est potentia activa a qua procedit actio. — At eadem potentia obedientialis activa, quoniam asseritur data *omni creaturae*, et *congenita* cum earumdem creaturarum *natura*, est *entitative* naturalis. Quod enim trahitur ab omnibus rebus naturaliter, est quoque aliquid naturale. — Sic itaque potentia haec *obedientialis activa* si daretur, esset entitas *simul naturalis atque supernaturalis*: quod plane repugnat (Cfr. Goudin, IV. P. *Philosophiae, Metaphys.* Disp. I. Q. I. art. IV.; item Zigliara, *Ontologia*, Lib. II. cap. I. art. 2; item Gonzalez, *Philosoph. Element.* Lib. IV. *Metaph. Gener.* cap. I. art. 2; Billuart, Tom. I. op. cit. Disp. IV. art. 5, § III. etc.).

D) Alii ergo theologi volunt lumen gloriae esse ipsam *actionem vitalem* per quam intellectus beatus videt intuitive Dei essentiam. Ab hac opinione non abhorrent Vasquez (hic Disp. XLII, cap. 2. n. 16) et quidam Scotistae (Cfr. P. Dionys. Leo Lyciensis, Op. cit., Disp. XLIX. cap. I. n. 2). — At

d) Haec positio est etiam reiicienda.

Prob. Iuxta doctrinam Concilii Viennensis, expressam in famosa propositione V^a^ contra Beguardos, lumen gloriae est aliquid *elevans* beatorum animas ad *videndum* Deum (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 403); consequenter est *principium visionis beatificae.* Principium autem distinguitur *realiter* a principiato. Impossibile est igitur, quod lumen gloriae sit ipsa *visio* divinae essentiae.

E) Fuere ergo alii, qui dixerunt lumen istud esse *speciem quamdam intelligibilem impressam* in intellectu beatorum, et *facientem* illum videre Dei essentiam. — At

e) Haec positio est falsa.

Prob. 1° Divina essentia non videtur a beatis *mediante* aliqua specie *obiectiva impressa et finita,* neque *mediante* aliqua specie intelligibili *expressa et finita*: in utroque enim casu Dei essentia non videretur amplius *immediate* et *quidditative* a beatis; prouti late explicavimus (Art. 2 h. q.). Atqui Dei essentia videtur a beatis *mediante lumine gloriae* (Cfr. n. 630 et 632). Ergo hoc lumen gloriae non est neque species aliqua obiectiva finita *impressa in intellectu* beati, neque aliqua species obiectiva *expressa ab eodem intellectu* (Cfr. hic ad 2.^m^).

— 2° Praeterea ex decreto Concilii Viennensis lumen gloriae est principium *corroborans atque elevans vires naturales* intellectus beati (Cfr. n. 633): propterea debet esse aliquid se tenens ex parte *virium* eiusdem intellectus, *confortando et extendendo eas supra limites naturae.* At species obiectiva impressa actuat *solummodo* vires quas *invenit* in intellectu, non autem eas *extendit ultra limites naturae*: secus nulla esset causa ponendi in intellectu creato lumen gloriae ad hoc ut possit uniri cum Divina essentia, tamquam forma intelligibili impressa. Ergo lumen gloriae non potest fingi tamquam species intelligibilis *impressa* in intellectu beati.

F) Alii ergo dixerunt lumen istud esse ipsum habitum charitatis, vel Gratiae, quo supernaturaliter vivit anima iusti. Ita refert Gabriel in I. *Sent.*, Dist. I., Q. II. art. 3, *Dub.* 2° — At

f) Haec opinio est quoque falsa.

Prob. 1° Lumen gloriae et ipsa visio divinae essentiae nobis proponuntur in Scriptura tamquam *praemium nostrae Fidei et Charitatis erga Deum.* — Est *praemium Fidei,* iuxta illud Pauli: « Quum... venerit « quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est... Videmus nunc « per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc co- « gnosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut cognitus sum » (I. Co-

rinth. XIII. vv. 9 et 12 – Cfr. art. 7 h. q. ad 1.[m]). — Est etiam *praemium nostrae dilectionis in Deum*, iuxta illud: « Qui... diligit me, « diligetur a Patre meo, et ego... manifestabo ei meipsum » (Ioan. XIV. v. 21). — At meritum est effectus quidam eius per quod meremur. — Ergo impossibile est lumen gloriae *identificari* cum habitu Charitatis aut Gratiae.

— 2° Praeterea lumen gloriae *formaliter* corroborat et elevat vires naturales intellectus creati in ordine ad *visionem* Dei: consequenter debet subiectari *immediate* in potentia intellectiva. Atqui Charitas subiectatur *immediate* in voluntate, huius vires elevando in ordine ad Dei *dilectionem* (Cfr. P. 2^a–2^{ae} Q. XXIV, art. 1): Gratia sanctificans autem subiectatur *immediate* in essentia animae humanae, hanc reddendo Deo *gratam et amicam* (Cfr. P. 1^a–2^{ae} Q. CX, art. 4). Ergo nequit lumen gloriae poni identicum cum Gratiae vel Charitatis habitu.

G) Ex praedictis deducitur, quod lumen gloriae, quia non est Divina substantia, est *entitas finita*.

Et quia est perfectio quaedam supernaturalis intellectus creati in ordine ad veritatem Dei prouti est in se, istud lumen est in eodem *supremo genere cum intellectu*. Semper enim perfectio *proportionatur* proprio perfectibili.

Nimirum lumen istud est *accidens quoddam supernaturale faciens manifestationem supernaturalem* essentiae divinae *in eodem intellectu*. Videlicet est *qualitas quaedam supernaturalis*, et *spiritualis*; quoniam habet rationem *lucis spiritualis*, quae est qualitas.

Atqui qualitas, ut in Logica dicitur, dividitur in quatuor species bimembres:

Dispositionem et *Habitum*,
Potentiam et *Impotentiam*,
Passionem et *Patibilem qualitatem*,
Formam et *Figuram*.

Unde necesse est ad unam harum specierum reduci lumen gloriae. — Non potest autem reduci ad aliquam *duarum* posteriorum specierum qualitatis, quia illae duae species continent *sola accidentia sensibilia*, dum lumen gloriae est quid omnino spirituale. Sic ergo sub alterutra aliarum duarum specierum qualitatis illud reduci debet.

Cabrera igitur et Ledesma volunt lumen gloriae esse *potentiam* quamdam supernaturalem in anima. Contra eos tamen dico

g) Lumen gloriae non est potentia proprie *dicta*.

Prob. « Licet enim spiritualis potentia ab extrinseco adveniens, « possit esse in intellectu tamquam in subiecto, sicut de *charactere* « docet D. Thomas III. P. Q. LXIII. art. 4 ad 2.m et 3.m (*Cfr. quae* « *scripsimus in Opere* De Sacramentis in Genere *loc. cit.*), ut tamen « aliquid sit *Potentia*, debet esse indifferens ad *bene* vel *male* operan- « dum. Nam per hoc distinguitur *per se* potentia ab habitù, qui deter- « minate ordinatur (*vel*) ad bene operandum, ut patet in habitibus vir- « tutum, vel determinate (*ordinatur*) ad male operandum, ut constat « in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibid. art. 2 in argumento « *Sed contra* probat characterem esse potentiam et non habitum, quia « *nullus habitus est qui possit ad* bene *et* male *se habere. Character au-* « *tem ad utrumque se habet: utuntur enim eo, quidam* bene, *alii vero* « male. — Atqui lumen gloriae datur et ordinatur ad Deum clare co- « gnoscendum et videndum: quod est *recte operari.* Ergo non est po- « tentia » *proprie* dicta (Gonet, *Disp.* cit., art. VII. n. 38).

— *Nota.* Dixi non esse potentiam *proprie* dictam, quia potest dici *minus proprie* potentia. Etenim « ut docent Theologi in Tractatu « *De Gratia*, habitus supernaturales in hoc distinguuntur a natura- « libus, quod non supponunt (*in subiecto cui conceduntur*) potentiam « (*activam et*) proximam ad agendum, sicut habitus naturales; sed « illam tribuunt. Unde illi non dantur solum ad *facilius*, sed etiam ad « *simpliciter* posse, et habent *modum quemdam potentiae.* Ergo (*quia lumen gloriae prout in beatis invenitur, est aliquis habitus supernatu-* « *ralis*) quamvis... non sit simpliciter potentia, sed Habitus (*ut mox* « *dicemus*), habet tamen modum quemdam potentiae » (Gonet, ibid.).

H) Relinquitur ergo ex omnibus praedictis sententia S. Thomae, et Thomistarum ut Capreoli (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. IV. art. 3, § *ad arg. Aureoli*), Caietani (hic, § *ad 4.m Scoti*) P. Lyciensis (Op. cit., Disp. XLIX, cap. 2, n. 26), Gonet, Billuart, etc.: quorum sententia enuntiatur prout sequitur

Conclusio III. *Lumen gloriae* in beatis *habet naturam habitus supernaturalis operativi.*

Prob. 1° auctoritate Angelici Doctoris qui heic in responsione ad 1.m scribit: « Lumen creatum esse necessarium... ad hoc quod in- « tellectus fiat potens ad intelligendum per modum quo potentia fit « potentior ad operandum per HABITUM ».

2° Habitus operativus supernaturalis est ille qui *principaliter* a solo Deo infunditur in potentia operativa creaturae rationalis, quique

disponit *modo permanenti* potentiam ad operandum bene in ordine supernaturali. Atqui lumen gloriae causatur *principaliter* a *solo* Deo (Cfr. n. 635, 1°); item subiectatur *proxime* in potentia intellectiva creaturae; tandem disponit *modo permanenti* intellectum creaturae ad visionem divinae essentiae: quoniam ista visio quae beatitudo dicitur, est *inamissibilis*. Ergo etc.

3° Praeterea iuxta catholicam doctrinam ad hoc ut intellectus noster fiat *potens* ad eliciendum *prompte, faciliter et delectabiliter* supernaturalem actum Fidei, *indiget* (Cfr. P. 2ª-2ªe Q. IV. art. 5 et Q. VI. art. 1) *Fidei habitu*. Ergo *a fortiori* ad hoc ut intellectus beatus fiat *potens* ad eliciendam *faciliter, prompte,* et *delectabiliter* visionem beatificam, *indiget* lumine gloriae per modum *habitus supernaturalis* (Cfr. III. Lib. *Cont. Gent.* capp. 53 et 54).

— *Nota.* Dixi *in beatis*: quoniam si alicui creaturae per miraculum a Deo concederetur *transeunter* contueri *immediate* Divinam essentiam; prouti contigisse Moysi, Paulo, et B. Mariae Virgini plerique Ss. Patres docent, tunc lumen gloriae participaretur ab intellectu illius creaturae per modum *simplicis dispositionis*. Et istud gloriae lumen ab homine viatore participatum per modum *simplicis dispositionis* vocatur a quibusdam theologis auxilium actuale et supernaturale Dei, vicem tenens luminis intellectualis (Cfr. art. XI. h. q. o, et ad 2.m).

638. Q. VII. *An lumen Gloriae sit excellentissimum inter omnes habitus supernaturales?*

R. Scotistae tenentes beatitudinem *essentialiter* consistere in *fruitione* Dei, docent consequenter habitum charitatis esse lumine gloriae praestantiorem. Thomistae e contra, affirmantes ultimam hominis beatitudinem consistere *essentialiter* in visione *quidditativa* Dei, lumen quoque gloriae antecellere charitatis habitum sentiunt.

Similiter inveniuntur aliqui theologi, uti Gonzalez (hic Disp. XXVIII. § I.), qui defendunt luminis gloriae praestantiam super Gratiam sanctificantem. Oppositum autem docetur communiter a Thomistis.

His itaque consentiendo,

Dico. *Lumen Gloriae α) est* simpliciter *perfectius Charitate, sed β) est minus perfectum Gratia sanctificante.*

Prob. Iª pars. *Est* simpliciter *perfectius charitate.* — A) Perfectio *proportionatur* perfectibili. Atqui intellectus est *nobilior* voluntate. Ergo lumen beatificum, quod *immediate* perficit intellectum, est *nobilius* habitu charitatis qui residet *immediate* in voluntate.

B) Habitus operativus *commensuratur* propriae operationi. Atqui *visio* intellectiva et immediata alicuius obiecti est nobilior *amore* eiusdem obiecti: quoniam ex *visione* bonitatis obiecti gignitur *amor* illius, iuxta illud: *Nihil volitum, quin praecognitum.* Ergo, quia lumen gloriae est principium *visionis beatificae*, et charitas patriae est principium *amoris beatifici*, lumen gloriae est *simpliciter nobilius* habitu charitatis.

Prob. II[a] pars. *Est minus perfectum gratia sanctificante.* — Sicut *essentia* est nobilior suis *potentiis operativis* quae sunt eiusdem essentiae quasi appendices et emanationes, ita *principium radicale omnium virtutum* est nobilius habitu luminis Gloriae. At Gratia sanctificans est *principium fontale* omnium habituum supernaturalium (Cfr. I[a]-II[ae] P. Q. CX. art. III. et IV.), et speciatim luminis gloriae, iuxta illud *Gratia Dei vita aeterna* (Rom. VI. v. 23). Ergo etc.

639. **Obiic.** 1° *S. Paulus I. Cor. XIII. v. 13 comparans Charitatem cum aliis Donis Spiritus Sancti concludit, extollendo charitatem*: Maior horum est Charitas. *Ergo haec excellit Gloriae lumen.*

R. Negatur consequens, « quia Apostolus loquebatur de *virtutibus* « *viae.* Unde idemet Apostolus per sua verba responsionem submi- « nistrat: non enim dixit *Maior* omnium *est charitas*, sed *maior horum*, « Fidei scilicet et Spei.

« Eodem modo explicandi sunt Sancti Patres quam plurimis no- « bilissimis titulis super omnes coeterasque virtutes et habitus cha- « ritatem extollentes ac celebrantes. Loquebantur enim de charitate, « illam *habitibus virtutibusque viae* conferendo ». Hactenus P. Dionys. Leo Lyciensis, Op. cit. Disp. LXX., n. 8.

640. Extra omne dubium est, quod Deus creare possit substantiam aliquam intellectualem, eamque creando reddere supernaturaliter beatam (sicut reipsa egit quantum ad animam I. Christi – Cfr. P. III. Q. XXXIV., art. 4): qua in hypothesi talis creatura, sicut ab initio suae creationis frueretur beatifica visione essentiae divinae, ita et ab eodem instanti habuisset insertum sibi divinitus lumen gloriae; at

Q. VIII. *An sit possibilis creatura aliqua, quae habeat lumen gloriae tamquam* proprietatem *connaturalem?*

R. Ioannes Maior (IV. *Sent.*, Dist. XLIX., Q. 4) Durandus, Ripalda, Arriaga, et Molina tamquam probabilem habent partem affirmativam

S. Thomas vero (hic ad 3.[m] et in Lib. IV. *Sent.*, Dist. cit. Q. II.

art. VI. ad 7.[m]) cum sua schola et multis extraneis reputat esse impossibile, quod creatura aliqua habeat lumen gloriae tamquam *proprietatem* connaturalem (Cf. Gonzales, hic Disp. XXVI.).

Pro solutione difficultatis nota ex D.no Caietano (*Com.* in h. a.), quod « *Esse connaturale* est oriri seu pullulare ex *intrinsecis* illius na« turae; ut ex II. *Physic.* cap. I. n. 5 patet, et in motu elementorum « apparet.

« *Fieri* vero *connaturale* est fieri, quod id, quod non fluit ex prin« cipiis alicuius, fluat ex principiis eius. Hoc autem imaginari nullo « modo potest, nisi natura *transferatur* in naturam. Sic enim solum« modo principia, a quibus aliquid fluit, effici possunt principia eius « a quo non fluit ». Cum enim proprietates fluant a natura, proprietates unius naturae nequeunt *fieri connaturales* alteri, nisi huius natura *transmutetur* in naturam prioris (Cfr. n. seq.). — His positis,

Dico 1° Si loquamur de *esse connaturali*, lumen gloriae *soli* divinae naturae est connaturale.

Probatur. « Lumen gloriae nihil aliud est, quam vis, ut propria « dispositio, unitiva divinae essentiae ut formae intelligibilis (*cum in« tellectu*), atque factiva visionis (*essentiae*) divinae: ad haec enim duo « lumen gloriae poni patet ex dictis. Sed habere divinam essentiam « ut formam intelligibilem, et similiter videre (*intuitive*) Deum, *soli* « Deo est connaturale (*Art. praec.*). Ergo lumen gloriae *soli* divinae « naturae connaturale est.

— « Et hinc sequitur divinam essentiam et lumen gloriae esse « *eiusdem ordinis*; eo modo quo *dispositio ultima*, et *forma* sunt eius« dem ordinis, scilicet quoad *connaturalitatem*: quia scilicet cuicumque « naturale est unum, et reliquum; et cui non unum, neutrum » (Caiet. *Com.* in h. a.).

Dico 2° Si loquamur de *fieri connaturali*, lumen gloriae nequit *fieri connaturale* alicui creaturae.

Prob. Illud quod *est connaturale* uni, nequit *fieri connaturale* alteri, nisi hoc *alterum* transferatur in naturam *primi*: ut notavimus paulo ante ex Caietano. Unde lumen gloriae, quod *est connaturale soli* Deo, nequit *fieri connaturale* alicui creaturae, nisi ipsa creatura *transferatur*, sive *transubstantietur* in naturam divinam. Atqui hoc est impossibile, uti per se patet. Ergo impossibile est, quod lumen gloriae *fiat connaturale* alicui creaturae intellectivae (Cfr. hic ad 3.[m] et Caiet. *Com.* loc. cit.).

Dico 3° Est impossibile dari aliquam creaturam, quae habeat tamquam *proprietatem connaturalem* lumen *gloriae.*

Prob. Si daretur talis creatura, lumen gloriae vel *esset connaturale*, vel *fieret connaturale* illi creaturae. Atqui non potest dici quod lumen gloriae *sit connaturale* illi creaturae quia est *soli* Deo connaturale. Item nequit dici, quod illud lumen *fiat* illi creaturae *connaturale*, quia oporteret concedere, quod talis creatura *fieret natura divina*: quod est impossibile. Ergo etc. — Ad rem Angelicus. « Dispo- « sitio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam « ignis. Unde lumen gloriae non potest *esse naturale* creaturae, nisi « creatura *esset* naturae divinae: quod est impossibile. Per hoc enim « lumen fit creatura *deiformis*, ut dictum est » (Hic ad 3.m).

641. **Obiic.** 2° *Quidquid est creatum, potest* esse connaturale *alicui creaturae. Atqui lumen gloriae est aliquid creatum. Ergo lumen gloriae potest* esse connaturale *alicui creaturae; et sic potest dari creatura quae habeat uti* connaturalem proprietatem *lumen gloriae.*

R. Dist. mai. *Quidquid est creatum* et est ordinis naturalis, *potest esse connaturale alicui creaturae*: Concedo. *Quidquid est creatum*, sed est ordinis divini, *potest* etc.: Nego. — Contradistinguo minorem ad sensum maioris, nego consequens, et dico, quod ens creatum seu finitum est *duplex.* Quoddam est ordinis *pure naturalis*; et hoc potest reddi *connaturale* alicui creaturae. Aliud ens finitum est ordinis *supernaturalis et divini*; et hoc non potest reddi *connaturale* alicui creaturae, nisi creatura *transferatur in ordinem* divinae naturae: quod est impossibile. Audiatur S. Thomas: « Non quidquid superadditur crea- « turae, potest esse de constitutione naturae ipsius. Illud enim, quod « ad *proprietatem* naturae superioris pertinet, non potest communi- « cari inferiori (*ita*) ut illud *naturaliter* habeat, nisi transferatur in *su-* « *periorem* naturam: sicut diaphano non potest communicari, ut, « absente lucido, luceat, nisi ipsum lucidum *fiat*, quamvis lumen ei a « corpore lucido communicetur. Determinari autem ad formam intel- « ligibilem increatam (*i. e. habere illam tamquam formam intelligibilem* « connaturalem) est *proprietas* intellectus increati. Et ideo lumen illud, « per quod intellectus unitur formae intelligibili increatae, commu- « nicari potest intellectui creato, sed non ut ipsum lumen *naturaliter* « habeat, nisi (*intellectus creatus*) in naturam intellectus increati trans- « feratur. Quod est impossibile » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. art. VI. ad 7.m - Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 54, et hic ad 3.m).

642. **Corollarium II.**[m] Hinc Lumen Gloriae potest definiri: *Qualitas supernaturalis intellectui creato permanenter infusa, qua proxime habilis redditur ad intuitive videndum Deum* (Cfr. *Dizionario univers. delle Scienze Ecclesiast.* dei PP. Richard e Giraud dei Predicatori; Milano, 1854, tom. XII). Melius tamen esset, si *Habitus* poneretur loco *Qualitatis* in hac notione, quia Habitus est *Genus proximus* relate ad Gloriae lumen.

Art. VI. Utrum videntium Dei essentiam unus alio perfectius videat.

643. Circa ipsam visionem beatificam *tria*, ut monuimus (Cfr. n. 581), erant explicanda, videlicet *principia proxima* huius visionis; deinde *terminus*, sive multitudo obiectorum quae per illam visionem beatam cognoscuntur; tertio *specialis modus* perfectionis qui invenitur in actu visionis beatae (Cfr. art. 10 h. q.).

De primo dictum est satis ab art. II. ad V. h. q.: de reliquis nunc tractare oportet, et primo de his quae extensionem obiectivam beatificae visionis respiciunt.

644. Circa obiectivam *extensionem* autem, quae inest visioni beatificae, duo sunt declaranda, videlicet

α) ea quae spectant obiectum eius *principale* quod est Deus (art. praes. et seq.), et

β) ea quae respiciunt obiectum eius *secundarium* sive creaturas (art. 8 et 9 h. q.). Cum enim beatitudo ultima quietet omne *naturale* desiderium, cumque hoc *naturali* desiderio velint homines scire rerum causas, fateri oportet beatas mentes Deum videndo cognoscere etiam creaturas. « Hinc est quod Dominus Moysi, petenti divinae substantiae « visionem, respondit: *Ego ostendam omne bonum tibi* (Exod. XXXIII. « v. 19). Et Gregorius (Lib. IV. *Dialog.* cap. 38): *Quid est, quod ibi « nesciant, ubi scientem omnia sciunt?* » (Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 59).

Quantum ad *principale* obiectum visionis beatae duo etiam sunt declaranda, nimirum

1° Utrum Deus per actum beatificae visionis cognoscatur secundum *aequalem gradum claritatis* a singulis beatis: et hoc in praes. artic. discutitur;

2° Utrum actus visionis beatificae possit esse tantae perfectionis, ut Beatus perveniat ad *comprehensionem* divinae essentiae (Art. seq.).

645. Ad primi quaesiti declarationem nunc accedendo statim se offert:

Q. I. *Danturne* de facto *gradus perfectionis*, i. e. maioris vel minoris claritatis, *in visione beatifica, qua beati fruuntur in caelis?*

R. Iovinianus et Lutherus pari impietate hanc veritatem denegarunt, ex diversa tamen radice:

A) Iovinianus siquidem, *Christianorum Epicurus* sicut eum S. Hieronymus appellat, insistens in Evangelii parabola (Matth. XX.) ubi refertur Dominum dedisse *aequale* denarium diurnum omnibus *magis vel minus diuturne* laborantibus in vinea sua, docuit omnes virtutes esse aequales (Cfr. S. Aug. Lib. *De Haeres.*, haeresi 42); item omnium hominum aequalia esse merita; et proinde aequalem gradum perfectionis homines cansequuturos esse in videndo Deum.

B) Lutherus vero, alter Epicurus Christianorum, existimans homines iustificari per iustitiam et sanctitatem Christi, iisdem extrinsecus imputatam, concessit consequenter nullum iustum habere merita *propria*, sed omnes per *eadem* merita Christi sibi imputata esse salvandos. Ex quo errore intulit ulterius, quod omnes homines, sicut per *aequale* Christi meritum salvantur, ita *aequalem perfectionem gloriae* consequuturi sunt in patria. Unde iste haeresiarca in sermone *de Nativitate Beatae Mariae Virginis* adeo insanivit, ut fidenter asseruerit Christifideles esse aequaliter sanctos ac Dei Mater, et esse futuros aequaliter beatos ac ipsamet.

Contra istos haereticos sit

Conclusio. *Dantur in visione beatifica gradus secundum quos unus beatus perfectius*, sive clarius, *alio videt Dei essentiam.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Matth. XI. v. 11, Christus ait: *Qui* minor *est in regno caelorum*, maior *est illo*, i. e. Ioanne Baptista. Dantur ergo in regno caelorum, videlicet in beatifica visione, *maiores* et *minores*. At in spiritualibus idem est *maius* ac *melius*, seu *perfectius*. Ergo in beatifica visione erunt quidam *magis minusque perfecte* Deum videntes.

B) Item Ioan. XIV. v. 2, Christus ad discipulos ait: *In domo Patris mei mansiones multae sunt.* Quae verba a Ss. Patribus Augustino (Lib. *De Sancta Virginit.* cap. 26), S. Hieronymo (Lib. II. *Contra Iovinian.*), S. Greg. Nazianzeno (Lib. I. suae theologiae), S. Greg. M. (Lib. IV. *Moral.* cap. 42), S. Bernardo (Epist. ad *Guillelm. Abbatem*,

P. II. fin.), S. Anselmo etc. explicantur de variis *gradibus*, qui erunt in visione beatifica.

C) Apostolus I. Cor. XV. vv. 41-42, ait: *Alia claritas Solis, alia claritas Lunae, alia claritas Stellarum. Stella enim a stella differt in claritate: sic et resurrectio mortuorum.* Quorum verborum planus sensus est iste: sicut omnia sydera lucent, sed inaequali gradu lucis, ita inaequalis erit gloria corporis in resurrectione mortuorum. At gloria corporis post resurrectionem ex gloria animae redundabit. Ergo si inaequali claritate fulgebunt corpora sanctorum, inaequalis erit gloria animae in ipsis, et consequenter non omnes sancti *videbunt aeque perfecte* Dei essentiam (Cfr. hic *Sed Contra*).

2° *Ex Conciliis.* — A) Concilium Florentinum in *Decreto super unione Armenorum* definivit Sanctorum animas « intueri clare ipsum « Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate « *alium alio perfectius* » (Cfr. Denzinger, *Enchir.* n. 588). Nihil explicatius pro quaestionis solutione potest desiderari.

B) Concilium Trident. Sess. VI. Can. 32: « Si quis dixerit... « ipsum iustificatum, bonis operibus quae ab eo per Dei Gratiam et « Iesu Christi meritum... fiunt... non vere mereri... *gloriae augmentum*: anathema sit ». Quod si datur *augmentum gloriae*, ut Synodus docet, aperte sequitur, quod beati non omnes *eumdem gloriae gradum* habent.

C) Adest quoque Concilium Provinciale Telense sub Siricio PP. IV. celebratum circa an. 390, et in quo concilio Patres rescribentes Siricio dicunt: « Iovinianum... Felicem, Plotinum... quos « Sanctitas Tua damnavit, scias apud nos quoque secundum iudicium « tuum esse damnatos ». Videlicet dogmata Ioviniani fuerunt tamquam haeretica damnata a Papa Siricio (Cfr. Carranza O. P. *Summa Concil.* etc.).

D) Tandem S. Hieronymus in *Apologia* pro libris suis *ad Pammachium* refert errorem Ioviniani a Summo Pontifice Victorino fuisse damnatum.

3° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Irenaeus (Lib. IV. *De Haeres.*, cap. 13) inquit: « Quanto... plus Deum dilexerimus, tanto *maiorem* ab Eo « *Gloriam* accipiemus ».

B) S. Hieronymus in *Exposit. Fidei Cathol. ad S. Damasum PP.*: « Credimus, ait, unam esse vitam Sanctorum omnium, sed *praemia* « pro labore *diversa* ».

C) S. Augustinus (Tractat. 68 *super Ioan.*) ait: « Multae man-« siones (*in domo Patris caelestis*) *diversas meritorum* in una vita ae-« terna significant *dignitates.* Alia enim est gloria Solis, alia gloria « Lunae, alia gloria Stellarum etc ».

— His addere possumus praxim universalem Ecclesiae, quae cultu *hyperduliae* honorat Sanctam Mariam, cultu *duliae* ceteros Sanctos: ita tamen ut *non eodem ritu*, sed ritu *magis vel minus solemni*, festa eorum celebrat: uti ex liturgia apparet. Non autem alia causa huius praxis assignari potest, nisi ad nos edocendum animas Sanctorum habere *diversos gradus* in beatifica visione; ut sic videlicet cultus, quem heic illis nos exhibemus, correspondeat veritati rerum.

4° *Ratione congruentiae.* « In quocumque genere est aliquod *summum* « quod excedit alia, est etiam invenire *magis* et *minus* secundum ma-« iorem propinquitatem vel distantiam ab ipso; sicut aliqua sunt « *magis* et (*alia*) *minus* calida secundum quod magis et minus *appro-« pinquant* ad *ignem* qui est *summe calidus.* Deus autem suam substan-« tiam perfectissime videt... ut supra (*Art. IV h. q.*) ostensum est. « Igitur et Eum videntium unus alio *magis vel minus* Ei appropin-« quat » (Lib. III. *Cont. Gent.*, cap. 58). Atqui anima Christi *de facto propinquissima* est Divinitati, quum personaliter coniungatur Filio Dei (Cfr. P. III. Q. X. art. 4, o). Post Christi animam prae ceteris aliis, anima Beatae Mariae Virginis *vicinior* est Deo. Item post animam SS.mae Virginis, aliorum Sanctorum animae, graduatione quadam, appropinquant ad Deum, licet, quaenam prior aliis in hoc ordine sit. nesciamus. Ergo etc.

646. **Obiic.** *Omnes et singuli beati vident* Deum sicuti est (*I. Ioan. III. v. 2*). *Atqui Deus nonnisi uno eodemque modo est. Ergo omnes et singuli beati vident Deum uno eodemque modo.*

R. Dist. mai. *Omnes... vident Deum sicuti est*: ita ut τὸ *sicut* determinet modum visionis *ex parte rei visae*: Concedo; *ex parte videntis*: Nego. — Contradistinguo min. *Deus nonnisi uno eodemque modo est* ex parte sui; *Concedo*: ex parte videntium: *Nego.* — Nego consequens et respondeo « quod cum dicitur: *Videbimus Eum sicuti est* « (I. Ioann. III. v. 2), hoc adverbium *sicuti* determinat modum visionis « ex parte *rei visae*, ut sit sensus: *Videbimus Eum ita esse sicuti est*, « quia ipsum *esse* eius videbimus quod est Eius *essentia*: non autem « determinat modum visionis ex parte *videntis*, ut sit sensus quod *ita* « *erit perfectus modus* videndi *sicut est in Deo perfectus modus* essendi

(Hic ad 1.m). Quilibet enim videbit Deum esse eo modo quo est: sed tamen modus videntis non erit aequalis modo rei visae sed in infinitum distans. Et ita modus unius videntis potest esse minus distans (*a modo rei visae*), quam modus alterius » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 4 ad 4.m), et propterea perfectius poterit Deum cognoscere unus beatus prae altero. Quod quidem exemplo declarari potest. Omnes enim oculis vident Lunam *sicuti* est, si per τὸ *sicut* denotetur modus *rei visae* utputa quod Luna sit rotunda, candida etc.: at non omnes eam conspiciunt *sicuti* est, si per τὸ *sicut* denotetur modus ex parte *videntis*, quia illi qui sunt acutioris visus illam vident magis distincte quam illi qui sunt hebetioris visus.

647. At ex resolutione data emergit

Q. II. *Undenam causetur inaequalitas visionis in mente beatorum?*

R. Praenoto ad cognitionem intellectivam duo, *generatim* loquendo, necessario requiri, ut diximus (Art. 2 h. q.), nempe intellectualem virtutem, et speciem intelligibilem. Consequenter *inaequalitas* visionis eiusdem obiecti in diversis intellectibus potest contingere ex alterutro capite, videlicet

α) *vel* ex parte speciei intelligibilis obiecti, inquantum scilicet similitudo *magis* perfecta illius intelligibilis adest in uno intellectu, et similitudo *minus* perfecta eiusdem intelligibilis adest in intellectu alterius;

β) *vel* ex eo quod virtus intellectiva est *magis perfecta* in uno, et *minus perfecta* in altero. Propter quam inaequalitatem virtutis intellectivae, obiectum intelligibile, etsi eadem perfectione sit in intellectu omnium, tamen *perfectius* ab uno, *quam* ab altero percipitur (Cfr. hic Arg.m 3.m, et o).

Atqui visio beatifica non contingit per hoc quod in intellectu beati imprimatur aliqua *species intelligibilis creata* quae repraesentet ipsam divinam essentiam, sed per hoc quod ipsa divina essentia *immediate uniatur* intellectui beato tamquam *forma intelligibilis*; prouti expositum est in art. 2 h. q. Ergo inaequalitas, quae adest inter actus visionis beatificae in diversis sanctis, *non potest repeti « ex parte obiecti* quia idem obiectum omnibus repraesentabitur, scilicet Dei essentia; nec ex *diversa participatione* obiecti per differentes similitudines [cum illa visio non sit futura per similitudinem ut (Art. 2 h. q.) ostensum est (Hic o)]; sed erit per *diversam facultatem intellectivam...* » (Hic ad 3.m), inquantum scilicet energia facultatis intellectivae erit *maior* in uno beato, et *minor* in alio.

7) Sed in mente beata *duplex* energia adest, et utraque concurrit *suo modo* ad visionem, videlicet *lumen gloriae*, et *lumen naturale* intellectus beati. Quaestio inde manat inter theologos, nimirum.

Inaequalitas visionis beatificae in diversis Sanctis dependet ne ex inaequalitate luminis gloriae, an ex inaequalitate luminis naturalis intellectus eorumdem Sanctorum?

A) Scotus (III. *Sent.* Dist. XII. Q. III., et IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. X.), Maior (IV. *Sent.*, loc. cit.), Durandus (III. *Sent.* Dist. XIV. Q. I.), Paludanus (eadem distinctione), Richardus (IV. *Sent.* Dist. XLIX. art. II. Q. VIII.), Caietanus (P. III. Q. X. art. 4, ad 2.[m]), P. Henno O. M., Ludovicus Molina (hic Disp. II.) cum aliis docent perfectionem visionis beatificae pendere *partim* ex *inaequalitate luminis gloriae*, *partim* vero ex *inaequalitate luminis naturalis*: ita quod in sententia horum Doctorum, si duo Sancti haberent aequale lumen gloriae, ille qui possidet *perspicacius lumen naturale* intellectus, *intuebitur perfectius* Dei essentiam.

B) Thomistae autem innixi super verba, quae Angelicus habet hic o, et in responsione ad 3.[m] atque in art. seq., o, docent contrarium, videlicet inaequalitatem visionis beatificae *dependere essentialiter* ex inaequalitate *solius* luminis gloriae; ita ut nullo habito respectu ad *naturales* vires intellectus, ille Sanctus, qui habebit *perfectius* lumen Gloriae, *magis perfecte* videbit Deum.

C) Ad componendum hanc litem inter Thomistas et Scotistas insistendum mihi videtur in doctrina, quam uberius de hac controversia exponit idem Angelicus tum in P. III. Q. X. art. 4 ad 1.[m] et 2.[m], cum in III. *Sent.* Dist. XIV. Q. I. art. II. q. 3[a], o, et ad 3.[m]. Enimvero in priori loco haec scribit: « Perfectio cognitionis, quantum « est ex parte *cogniti*, attenditur secundum MEDIUM (*i. e. speciem « impressam*): sed quantum est ex parte *cognoscentis* attenditur secun« dum POTENTIAM (*naturalem cognoscitivam*) vel HABITUM (*na« turalem scilicet, aut acquisitum, aut infusum*). Et inde est quod etiam « inter homines per *unum medium* unus *perfectius* cognoscit aliquam « conclusionem *quam* alius. Et per hunc modum anima Christi, quae « *abundatiori* repletur *lumine*, *perfectius* cognoscit divinam essentiam « *quam* alii beati; licet omnes ipsam Dei essentiam videant per se« ipsam » (P. III. Q. X. art. 4 ad 1.[m]). Et rursum « visio divinae « essentiae excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturae ut in « *prima parte* (q. 12, a. 4) dictum est. Et ideo gradus in ipsa atten« duntur MAGIS secundum *ordinem gratiae* in quo Christus est excel-

« lentissimus, QUAM secundum *ordinem naturae* secundum quem na-« tura angelica praefertur humanae » (Ibid. ad 3.^{m} - Cfr. III. *Sent.* loc. cit.). Ubi nota τὸ *magis quam*. Per hanc enim comparationem AFFIRMANTUR *duo positiva,* videlicet quod limpiditas seu *perfectio* visionis beatificae *dependeat*

ex *naturali energia* intellectus et

ex *energia fortiori* luminis Gloriae:

attamen magis ex *posteriori* quam ex *priori* elemento existimat Angelicus dependere perfectionem visionis beatificae.

Ad elucidationem ergo huius doctrinae admoneo visionem beatificam posse considerari *dupliciter*.

Uno modo secundum rationes *genericas* actus vitalis *seu* cognitionis intellectivae.

Alio modo secundum rationem *propriam formalem et specificam*, inquantum scilicet est *cognitio supernaturalis et ordinis divini*. — Qua distinctione posita,

Dico 1° Si visio beatifica consideretur praecise quatenus actio vitalis vel cognitio intellectiva, illa visio est *perfectior*, quae procedit a lumine intellectus *magis perfecto naturaliter*.

Prob. Cognitio intellectiva, et actio quaelibet vitalis, sunt operationes *immanentes* in principio a quo fluunt; unde habent *commensurationem* ad principium a quo fluunt et in quo permanent. Et haec commensuratio consistit in hoc, quod *quanto* perfectius est principium vitale, *tanto* perfectior est operatio ab illo principio procedens. Sic ex. gr., quia anima vegetativa est *minus perfecta* quam anima sensitiva, et sensitiva *minus perfecta* quam intellectiva, operationes vitales hominis sunt, in ratione *vitalitatis*, magis perfectae quam operationes vitales animalium; et operationes vitae animalis magis perfectae quam operationes plantae. Sic igitur, si visio beatifica consideretur quatenus *actio vitalis* vel *cognitio intellectiva*, illa visio est perfectior, quae procedit a lumine intellectus *magis perfecto naturaliter*.

— Hinc, quoniam Angelorum vita est *perfectior* vita Hominis, et rursum quia in categoria hominis aut Angelorum non singuli habent aequaliter acutum intellectum, evidenter sequitur, quod visio beatifica, considerata prouti *actio vitalis* et cognoscitiva, sit magis perfecta in categoria Angelorum quam in categoria Hominum: et, sistendo in eadem categoria hominum vel Angelorum, huiusmodi visio beatifica, est magis perfecta in iis qui *naturale* lumen intellectus perspicacius habent.

Dico 2° Si visio beatifica consideretur formaliter quatenus *cognitio supernaturalis et ordinis divini*, illa visio est aliis perfectior, quae a perfectiori lumine gloriae procedit.

Prob. Visio beatifica habet *esse supernaturale et divinum*, ex eo quod procedit a viribus intellectualibus *elevatis* in ordinem supernaturalem atque divinum. Consequenter perfectio visionis beatificae, consideratae quoad *esse hoc supernaturale et divinum*, commensuratur *gradui elevationis* virium intellectualium in ordine supernaturali et divino. At *gradus elevationis* virium intellectualium in ordinem supernaturalem et divinum proportionatur *gradui luminis gloriae*, quod efficit formaliter (Cfr. n. 633, 2°) hanc elevationem. Ergo perfectio visionis beatificae, spectatae quoad esse supernaturale et divinum, dependet ex *inaequalitate luminis gloriae* exsistentis in mente beatorum.

— Hinc ex. gr., si anima alicuius Sancti participaret lumen gloriae magis perfecte quam Angelus, illa anima limpidius quam Angelus videbit Deum, non obstante quod lumen intellectuale in Angelis sit *ex propria natura* perfectius lumine intellectuali animae humanae. Et ex hoc contingit quod anima Christi magis fulgide quam supremus inter Cherubim videat divinam essentiam (Cfr. P. III. Q. X. art. 4, o), et post Christum idem tenemus de S.ª Virgine Maria Dei Matre (Cfr. ibid. Q. XXVII. art. 5, ad 3.ᵐ). — Et similiter, si unus homo haberet lumen *naturale* intellectus *debilius* quam sit lumen *naturale* intellectus alterius hominis, at e contra haberet *fortius* lumen gloriae, talis homo magis perfecte quam alius Deum videret.

Dico 3° *Simpliciter loquendo*, inaequalitas visionis beatificae in beatis mentibus dependet *unice* ex inaequalitate luminis gloriae.

Prob. *Simpliciter et absolute loquendo*, quantitas *perfectionis* rerum desumitur ex parte *suae formae*, sive elementi proprii et quasi specifici illius rei. Ita quantitas perfectionis hominis ex eius rationalitate dependet. Unde, loquendo absolute et simpliciter de visione beatifica, *quantitas perfectionis* eius mensuratur, considerando visionem ipsam *specifice*, sive quatenus cognitio est supernaturalis atque ordinis divini. Sed quantitas perfectionis, quae est in visione, considerata tamquam cognitione supernaturali et ordinis divini, desumitur unice ex *quantitate luminis gloriae*, ut ostendimus paulo ante. Ergo, *loquendo absolute et simpliciter*, quantitas perfectionis visionis beatificae dependet *unice* ex *quantitate luminis gloriae* exsistentis in beatis mentibus.

Ad rem S. Thomas: « Facultas (*i. e. energia proxima et expedita*)

« videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam na-
« turam sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformi-
« tate constituit, ut ex superioribus (art. praec.) patet. — Unde intel-
« lectus, plus participans de lumine gloriae, *perfectius* Deum videbit »
(Hic o). Ergo, *simpliciter loquendo*, quantitas perfectionis in visione beatifica commensuratur quantitati luminis gloriae.

648. **Corollarium.** « Ex dictis colliges omnes visiones beatificas,
« sive hominum sive angelorum, esse *eiusdem* speciei ESSENTIALIS,
« quia habent *idem obiectum formale* scilicet essentiam divinam, *eumdem*
« *modum tendendi* in illud nempe sine specie, et *idem principium proxi-*
« *mum* nimirum lumen gloriae. — Neque refert intellectum *angelicum*
« et *humanum* SPECIE differre: non enim influunt (*principaliter in*
« *hanc visionem*) secundum rationem suam specificam seu prout specie
« differunt, sed prout conveniunt in ratione *potentiae obedientialis* ele-
« vabilis per lumen gloriae » (Billuart, Op. cit., Dissert. IV. *De Visione Dei*, art. VIII. *fin.*): quae quidem potentia obedientialis est *eadem specie* in omnibus rebus, quum ex quolibet possit Deus omnipotens efficere quodvis.

Potest tamen dici visionem hominum et angelorum in patria differre ACCIDENTALITER inter se, ex parte scilicet cognitionis consideratae solum *materialiter* seu quantum ad *esse pure vitale*; quoniam, ut ostendimus (n. praec., *Dico* 1°), ex parte huius elementi materialis, cognitio beatorum angelorum excellit eam quam Sancti homines habent in caelis.

649. Bene est. Ostendimus exsistere *gradus* varios perfectionis in visione Dei, vidimus hos gradus causari in intellectu beatorum ex *diversa quantitate luminis gloriae* quo perfunduntur supernaturaliter a Deo. At

Q. III. *Ex quo principio dependet* proxime *inaequalitas luminis gloriae quae adest in beatis?*

— *Nota.* Loquimur, uti patet, de causa *proxima* huius inaequalitatis; nam causa *prima et remota* huius inaequalitatis est Sapientia atque liberrima Voluntas Dei, causae *principis* totius ordinis supernaturalis.

Pro solutione quaesiti,

Dico. Inaequalitas luminis gloriae dependet *proxime* ex gradu inaequali *perfectionis charitatis* quae adest in beatis.

Prob. Lumen gloriae dabitur a Deo tamquam *praemium* charitati

exsistenti in beato. Ergo quantitas huius luminis *commensurabitur* quantitati *perfectionis charitatis* quae aderit in unoquoque beato. Ergo *inaequalitas* luminis dependet *proxime* ex *inaequali perfectione habitus charitatis.*

— Prima consequentia declaratur. Quantitas praemii supernaturalis *commensuratur* proportionaliter *merito* et *radici* eiusdem *meriti supernaturalis*: quae radix est Charitas supernaturalis. Unde posito quod lumen gloriae sit *praemium* charitatis, quantitas luminis correspondet *proportionate* quantitati charitatis.

— Altera consequentia est manifesta ex dictis. Nam si *quantitas luminis* gloriae correspondet *quantitati Charitatis* supernaturalis, *inaequalitas luminis* dependet *proxime* ab *inaequalitate habitus Charitatis.*

Prob. antec. 1° *Ex S. Scriptura.* — Christus enim inquit (Ioan. XIV. v. 21): « Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego... *manifestabo* « ei meipsum ». Sed in cognitione Iesu Christi consistit vita aeterna iuxta illud: « Haec est vita aeterna ut *cognoscant* te Deum verum, « et quem misisti *Iesum Christum* » (Ioan. XVII. v. 3). Ergo visio beata, in qua vita aeterna consistit, nobis promittitur tamquam *praemium charitatis* supernaturalis. Unde S. Hieronymus Lib. II. *Contra Iovinianum* inquit: « Visionem beatam reddi non antiquitati voca- « tionis, nec diuturnitati laboris, sed *fervori Charitatis* ». — Sed ad visionem beatificam necessario requiritur lumen gloriae (Art. praec.). Ergo, in ordine aeternae salutis, hoc lumen gloriae cadit tamquam *praemium* nostrae charitatis in Deum.

2° *Ex auctoritate Concilii Florentini* (Cfr. n. 645), in quo definitur animas Beatorum « intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, *pro* « *meritorum tamen diversitate* alium alio perfectius ». Ex quo apparet inaequalitatem *visionis beatae*, et consequenter inaequalitatem luminis gloriae *necessario requisiti* ad illam visionem, commensurari inaequalitati *meritorum.* Inaequalitas meritorum autem commensuratur inaequalitati charitatis, quae est radix *proxima* merendi. Ergo iuxta Patres Florentinos inaequalitas luminis gloriae dependet ex inaequalitate charitatis.

3° *Ratione S. Thomae.* — Ubi maior est charitas, ibi est maius desiderium possidendi Deum prout est *in seipso*; quoniam Deus, prout est in se Bonum, constituit obiectum *principale* charitatis. Sed desiderium quodammodo facit desiderantem *aptum et paratum* ad susceptionem obiecti desiderati. Et ideo ubi est maior charitas, ibi maior dispo-

sitio et praeparatio supernaturalis ad receptionem Dei, prouti est in seipso. At lumen gloriae dispensatur a Deo iuxta mensuram *dispositionum supernaturalium* quas Ipse praevie *excitavit* in creaturis intellectualibus iuxta illud: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem* (Matth. XXV. v. 15). Ergo etc. (Cfr. hic o).

Art. VII. Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

650. Quum ostensum sit in art. praec. dari gradus maioris et minoris perfectionis inter actus visionis beatificae qui a *diversis* beatis exercentur, hic inquiritur: *An actus visionis exercitus ab aliquo beato possit esse tantae perfectionis ut perveniat ad* **comprehensionem** *divinae essentiae?*

651. Sed quid nomine *comprehensionis* intelligatur, praeponendum est.

A) « Comprehendere (*igitur iuxta sui nominis etimologiam*) dicitur « quasi *simul prehendere* idest capere. Et ideo illud proprie compre- « henditur, quod *simul* capitur, idest *cum omnibus quae eius sunt* » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. III., o). Atqui *capere* valet idem ac *modo inamissibili rem aliquam tenere.* Et ideo *comprehendere* significat idem ac *modo inamissibili tenere rem cum omnibus quae eius sunt* (Hic ad 2.^{m} – Cfr. Q. XIV. art. 3, o, et ad 1.^{m}).

Utimur autem hac voce *tum* in corporalibus ut cum dicimus *comprehendi latronem*, vel hic liber *comprehendit* centum *quaestiones* etc.; *tum* quoque in spiritualibus, utputa quando dicimus *comprehendo tuum sermonem* vel *argumentationem.*

In praesenti articulo utimur voce comprehensionis in *sensu spirituali*; quoniam loquimur de *cognitione comprehensiva* intellectuali. — Et, quia cognoscimus modo inamissibili ea tantum quae cum *certitudine* dignoscimus, propterea *cognitio comprehensiva* denominat *cognitionem certam* (non autem *problematicam*, sive *dubiam*, aut *opinabilem*) alicuius veritatis cum omnibus quae ad veritatem illam pertinent.

B) Ea, quam dedimus, est notio cognitionis comprehensivae rigorose acceptae. Etenim nomen cognitionis comprehensivae accipitur *tripliciter* tam a philosophis quam a theologis,

α) *Primo* scilicet in sensu *lato*; et sic denotat cognitionem per quam intellectus *certo* cognoscit, *sed partialiter*, veritatem rei quam

scire desiderabat: ita, si quis sciret certo solutionem quaestionis geometricae, non quidem *quoad omnes eius casus possibiles*, sed arctatae solummodo et modificatae secundum *unam tantum* hypothesim, diceretur comprehendere comprehensione *late dicta* illam quaestionem.

β) *Secundo* accipitur cognitio comprehensiva in sensu *minus lato*, et tunc denotat cognitionem per quam intellectus certo cognoscit *totam* veritatem rei quam scire desiderabat. Ita ex. gr. dicitur comprehendere quaestionem aliquam geometricam ille, qui sciret eius solutionem *in universali*, videlicet secundum *omnes eius casus possibiles* (Cfr. Knoll, *Instit. Theol. Theor.* P. I., Sect. I., cap. I., art. 3).

γ) *Tertio* modo cognitio comprehensiva dicitur *propriissime*, et tunc denotat cognitionem certam, per quam intellectus cognoscit totam veritatem rei *simulque omnia quae naturaliter continentur in virtualitate illius rei*. Ita, si quis certo sciret veritatem de triangulo, ita ut cognita haberet omnia illa ad quae dimetienda trigonus potest se extendere, diceretur comprehendere triangulum *comprehensione stricte accepta* (Cfr. n. 571; et Petavium, Lib. VII. *Theol. Dogm.* cap. 3).

C) Itaque philosophice comprehensio *stricte* accepta definitur: *Cognitio certa veritatis penetrans usque ad omnia attributa, proprietates, et relationes quae illi veritati naturaliter conveniunt.*

Unde *tria* sunt de essentia cognitionis comprehensivae acceptae *rigorose*, videlicet

α) *Certitudo.* « Unde, si id, quod est cognoscibile per *scien-*
« *tiam demonstrativam*, *opinione* teneatur ex aliqua ratione *probabili*
« concepta, non comprehenditur. Puta, si hoc quod est *triangulum*
« *habere tres angulos aequales duobus rectis*, aliquis sciat per *demon-*
« *strationem*, comprehendit illud. Si vero eius opinionem accipiat *pro-*
« *babiliter* per hoc quod a sapientibus vel pluribus ita dicitur, non
« comprehendet ipsum, quia non pertingit ad illum *perfectum modum*
« *cognitionis quo cognoscibilis est* » (Hic o).

β) *Secundo* requiritur, quod veritas *integraliter* et non solum quantum ad *aliquid sui* cognoscatur. Ratio est: quia comprehensio nominat cognitionem *perfectam*: quae non salvatur, si illius rei elementa *tantum communia*, et non *propria*, dignoscerentur. Unde S. Augustinus (Ep. 112, cap. 9, seu in Lib. *De videndo Deum ad Paulinam*) ait: *illud comprehenditur quod ita totum videtur, ut nihil eius lateat videntem* (Cfr. hic ad 2.[m]).

γ) *Tertio* requiritur, quod attingantur omnia illa quae *naturaliter*

conveniunt illi rei, sive quae continentur in *naturali virtute* illius rei. Non enim requiritur ad comprehensionem perfectam alicuius rei certo scire omnia quae *ex omnipotentia Creatoris* convenire *possunt* alicui rei. Secus comprehensio, *rigorose* dicta, conveniret *soli* actui divini intellectus: quippe qui *solus* potest cognoscere *absolute omnia* quae fieri in aliqua creatura possunt (Ibid.).

652. At quaeritur: *Quid requiritur ad hoc ut intellectus habere possit alicuius rei comprehensionem proprie dictam?*

R. Requiruntur duo, videlicet

1° quod *modus essendi* rei, quae debet comprehendi, *non excedat modum essendi* speciei intelligibilis qua mediante intellectus debet intelligere;

2° quod modus essendi eiusdem rei non excedat efficaciam luminis potentiae intellectivae.

Decl. Equidem illud proprie comprehenditur, quod attingitur ab intellectu secundum totam rationem suae cognoscibilitatis. Et quia unumquodque est cognoscibile secundum quod *est*, ideo dicta comprehensio contingit, quando adaequatur ad *essentiam rei*, quae debet comprehendi, *efficacia intellectus* in intelligendo. — Sed intellectus in intelligendo habet *duo*, videlicet *speciem intelligibilem* impressam per quam determinatur ad rem *hanc* cognoscendam, et *lumen intellectuale* per quod potest intelligere. Et ex utroque horum dependet *efficacia* intellectus in intelligendo. — Ergo, si modus essendi rei, quae debet comprehendi, *excedat* vel modum intelligibilem essendi quem habet species repraesentativa illius rei, vel *excedat* modum essendi luminis intellectualis, in neutro horum casuum intellectus habebit illius rei comprehensionem rigorose dictam (Cfr. III. *Sent.* Dist. XIV. Q. I. art. II. q. 1ª, o).

653. **Corollarium.** Atqui, quando ipsa res, quae debet comprehendi, gerit munus speciei intelligibilis impressae, semper adest adaequatio perfecta inter *modum essendi* rei cum *modo essendi* intelligibilis speciei: uti per se patet. Ergo, quando res intelligibilis per suimet quidditatem actuat potentiam intellectivam tamquam eius formam intelligibilem, intellectus comprehendet *rigorose* essentiam illam, si modus essendi rei *non excedat* modum essendi luminis intellectivi (Ibid. – Cfr. hic o, et ad 2.m).

654. His praemissis, quaestio praesentis articuli non est de comprehensiva cognitione *latissime* dicta (Cfr. n. 651, B, α).

Evidens est enim singulos beatos cognoscere certo et inamissibiliter possidere Deum; iuxta illud Cant. III. v. 4: *Tenui eum, nec dimittam.* Unde ad Philippenses Paulus scripsit: *Sequor autem si quo modo comprehendam* (Philipp. III. v. 12), et alibi: *Sic currite ut comprehendatis* (I. Cor. IX. v. 24). « Et hoc modo comprehensio est una de « tribus dotibus animae quae respondet *Spei*, sicut visio *Fidei*, et fruitio « *Charitati*. Non enim apud nos omne quod videtur, iam tenetur vel « habetur, quia videntur interdum distantia, vel quae non sunt in po- « testate nostra. Neque iterum omnibus quae habemus fruimur, vel « quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimus finis desiderii « nostri ut desiderium nostrum impleant et quietent. Sed haec tria « habent Beati in Deo, quia et *vident* ipsum, et videndo *tenent* sibi « praesentem in potestate habentes semper eum videre: et tenentes « *fruuntur* sicut ultimo fine desiderium implente » (Hic ad 1.[m]).

655. Similiter si loquamur de cognitione comprehensiva *minus proprie* dicta (Cfr. n. 651, B, β),

Certum est singulos beatos comprehendere Deum. Etenim divina substantia est omnino simplex ut diximus (Q. III. art. 7). Unde non est possibile, quod *aliquid* eius videatur et *aliud* eius non videatur a beatis (Cfr. hic ad 2.[m], et Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 55). Propterea tenendum est in visione beatifica quemlibet sanctum cognoscere certo et intuitive *totam* divinam essentiam. Et in hoc sensu Beati solent vocari *comprehensores*. Unde Nazianzenus Orat. XXIV. dicit: *Comprehensionem divinae essentiae, praemium esse omnium beatorum.*

656. Unde tota quaestio est de comprehensiva cognitione *rigorose* dicta (Cfr. n. cit. B, γ).

Circa quam quaestionem fuit olim haeresis *Aëtii*, qui vulgo ob suam impietatem cognominabatur *atheus*. De ipso S. Epiphanius in Lib. *De Haeres.*, haeres. 76, haec scribit: « Ita audacissimus iste di- « cebat: Tam *novi Deum* quam *meipsum: immo* non tam *novi meipsum* « quam *Deum!* » — Aëtii perfidiam secuti sunt *Eunomiani* seu *Anomoei*, qui circa annum Domini 358 fallacia diabolica decepti iactabant se tam perfecte comprehendere divinam substantiam quam perfecte Deus semetipsum comprehendit. « Fundamentum opinionis huius absurdae « in eo erat, quod illud *esse abstractum*, quod in omnibus apprehen- « dimus, primaeque mentis est notio, ipsum *Esse divinum* haberent. « Quum porro illud *esse abstractum*, etiam conceptu simplicissimum « sit, intelligis, quomodo ex rerum confusione ad eam dementiam

« potuerint pervenire, ut assererent se Deum, ut in se est, immediate « cognoscere et plane comprehendere. — Ulterius statuebant divinam « essentiam et omnia Dei attributa ac Personarum proprietates etiam « ratione et conceptu idem esse, et nomina, quibus eadem exprimi- « mus, esse synonima. Ex omnibus porro Dei nominibus et proprie- « tatibus unum praecipue diligebant ἀγέννητον, quo Dei natura per- « fecte enuntietur et comprehendatur. Atqui, aiebant, Patrem esse in- « genitum, Filium vero non esse ingenitum, omnes confitemur. Sed « esse ingenitum et esse Deum, unum et idem est. Proinde Filius « non est Deus ». Hactenus Cl. Iungmann, Tract. *De Deo Uno*, cap. II, n. 36, pag. 26 *Nota*, Edit. Ratisbonae 1899. — Contra hos haereticos censuram tulit Gelasius Papa.

Haec Anomoeorum absurda positio circa τὸ *esse abstractum*, et identicum cum Deitate, fere ad verbum coincidit cum positione Rosminii circa τὸ esse *indeterminatum* vel *initiale*, quod ipse ex una parte affirmat intueri *naturaliter* ab homine et ex alia parte dicit *identicum* realiter cum Deo (Cfr. propp. I-XVII. inter XL. propositiones damnatas a C. S. O., 14 Dec. 1887. - Denzinger, *Enchirid.* nn. 1736-1752).

Saeculo XV. autem fuit quidam Augustinus de Roma, Episcopus Nazarenus, qui inter alios errores hunc quoque defendebat, videlicet quod « Anima Christi videt Deum tam clare et intense quantum clare « et intense Deus videt seipsum » (Cfr. Carranza O. P., *Summa Concil.* in Sess. XXII. Concilii Basileensis). At haec opinio simul cum multis aliis erroneis opinionibus eiusdem Episcopi fuit damnata a Concilio Basileensi in Sess. XXII. celebrata anno 1435; quo tempore scilicet illa Synodus verum erat Concilium Generale.

Nostris demum temporibus eunomiana haeresis professa est a Schelling (n. 1775, m. 1854) qui humanae rationi plenam et perfectam visionem τοῦ *Absoluti* concessit.

Extat tandem opinio Vasquezii, qui hoc in loco, Disput. 52, capp. 2-4, sentit fieri posse per absolutam Dei potentiam, ut alicui intellectui creato infundatur a Deo lumen gloriae tam perfectum ut per ipsius auxilium intellectus creatus possit comprehendere *rigorose* Dei essentiam.

Contra hos omnes ponitur sequens

Conclusio. *Impossibile est, quod Beati comprehendant Deum, per comprehensionem proprie dictam.*

— *Nota.* Est certum Fidei dogma (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.; Suarez, I. P. Lib. II. *De Attributis Dei Negativis*, cap. 5; Medina, P. III. Q. X. art. 2., et Scholastici communiter).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — Etenim dicitur Ierem. XXXII. v. 18: *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, et* INCOMPREHENSIBILIS COGITATU. — Et Eccli. XIII. v. 30: *Maior est omni laude...* NON COMPREHENDETIS..., Deum scilicet. — Item Iob. XI. v. 7: *Forsitan vestigia* (*i. e.* opera) *Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies?* — Tandem Apostolus Rom. XI. v. 33 exclamat: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei quam* incomprehensibilia *sunt iudicia Eius et investigabiles viae Eius!* — Ex quibus manifeste evincitur nullum intellectum creatum posse comprehendere Dei substantiam.

2° *Ex Conciliis.* — A) Lateranense IV. cap. *Firmiter* definit ita: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus verus « Deus est... *incomprehensibilis* et ineffabilis ».

B) Synodus Vaticana, Sess. III. cap. I. ait: « Sancta Catholica et « Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum « verum et vivum... *incomprehensibilem*, intellectu ac voluntate om- « nique perfectione infinitum ».

— Heic apponi potest et damnatio lata a Concilio Basileensi contra opinionem erroneam *Augustini de Roma* (Cfr. n. praec.).

3° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Epiphanius (Lib. *De Haeresibus*, haer. 70, n. 7) ait: « Nec dubium est quin Deus comprehendi ne- « queat... Porro cum invisibile illud infinitum (*mens beata*) aspicit, « non quatenus illud infinitum est intuetur, sed quantum illius, quod « imbecillum est, natura capere potest »; atque ibidem per varia exempla probat Deum relate ad Beatos esse ὁρατον (i. e. visibilem), simulque ἀορατον (i. e. invisibilem) quoniam videtur ab ipsis, sed minime comprehenditur; seu non conspicitur *tantum quantum* visibilis est.

B) S. Irenaeus (Lib. IV. *adv. Haereses*, cap. 19) dicit: « Immen- « surabilis est in corde Deus et *incomprehensibilis* in animo ».

C) Origenes (Lib. I. Περὶ Ἀρχῶν, n. 5) ait: « Dicimus secundum « veritatem quidem Deum *incomprehensibilem* esse et inaestimabilem ».

D) S. Ioannes Chrysostomus (Orat. 3 *adversus Eunomianos*) dicit: « Vocemus igitur inexplicabilem, *incomprehensibilem* illum..., qui hu- « manae linguae vim excedit, qui mortalis intelligentiae *comprehen-* « *sionem transcendit*: quem nec investigare Angeli possunt, nec Ar-

« changeli perscrutari, nec contemplari Seraphim, neque Cherubim « mente percipere: qui invisibilis est Principatibus, Dominationibus, « Virtutibus, et omnino toti creaturae, sed a *solo Filio et Spiritu Sancto* « cognoscitur » (Cfr. eiusdem Hom. XIV. *in Ioan.*).

E) S. Gregorius Magnus (Lib. XVIII. *Moral.* cap. XXVIII.) ait: « Videbimus Deum sicuti est: non tamen ita videbimus, sicut videt « ipse seipsum. Longe quippe dispariliter videt Creator se, quam videt « creatura Creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei *quidam* « nobis *modus* praefigitur contemplationis: quia eo ipso pondere cir- « cumscribimur quo creatura sumus ». Quae disparitas abscederet, si creatura posset comprehendere *rigorose* Deum ipsum.

F) S. Augustinus (Serm. 38 *De Verbis Domini*, cap. 3) dicit: « De Deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim com- « prehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiae magis quam « temeraria professio scientiae. Attingere aliquantulum mente Deum « magna beatitudo est: COMPREHENDERE autem OMNINO IM- « POSSIBILE » (Cfr. eiusd. S. D. Epist. 112, cap. 9).

4° *Rationibus S. Thomae.* — A) Ad hoc ut intellectus actuatus ab essentia alicuius rei, tamquam forma intelligibili, possit *rigorose* comprehendere rem illam, oportet *omnino*, quod *modus essendi* talis rei *non excedat modum essendi* luminis intellectualis, per cuius scilicet efficaciam intellectus debet illam rem comprehendere (Cfr. n. 653). Unde, cum in visione, qua Beati Deum *intuitive* vident, inveniatur Dei essentia tamquam forma intelligibilis, et *lumen gloriae*; ad hoc ut Beatus possit comprehendere *proprie* Deum, necesse esset, ut efficacia luminis gloriae, quod est in mente beati, *adaequaret* modum essendi ipsius substantiae divinae. — Atqui haec adaequatio est omnino impossibilis; quia, quantumlibet lumen gloriae ponatur perfectissimum, manet semper *ens finitum*, dum essentia divina est *ens infinitum*. Ergo etc. (Cfr. hic o, et ad 2.^{m}).

Confirmatur. Tota energia videndi Deum *intuitive* oritur in intellectu creaturae ex efficacia *luminis gloriae*: ita, ut quo perfectius est hoc lumen, eo magis perfecte videtur Deus a beatis. Ad hoc igitur, quod Deus, ut infinite perfectum, videatur ab intellectu creaturae, requiritur quod lumen gloriae sit infinite perfectum. Atqui lumen gloriae infinite perfectum est ipse intellectus divinus. Ergo ad hoc ut creatura comprehenderet proprie Deum, oportet quod talis creatura possideret intellectum divinum: quod est impossibile (Ibid.).

B) « Nullum comprehensum excedit limites comprehendentis. Si « igitur intellectus creatus divinam substantiam comprehenderet, di- « vina substantia non excederet limites intellectus creati: quod est « impossibile. Impossibile est igitur quod intellectus creatus divinam « substantiam comprehendat » (Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 55).

657. **Obiic.** 1° *S. Paulus loquens de visione beatifica ait* (*I. Cor. XIII. v. 12*): Tunc cognoscam, sicut cognitus sum *a Deo scilicet. Atqui Deus* perfecte *nos comprehendit. Ergo beati comprehendent* perfecte ***Deum ipsum.***

R. « Tò *sicut* in verbis Apostoli non significare *omnimodam* pa- « ritatem, sed *aliqualem* tantum sitam in hoc quod sicut Deus cogno- « scebat Apostolum immediate in se, sine medio, ita Apostolus cogno- « scet Deum immediate et in se, et non amplius per speculum et in « aenigmate » (Billuart, Dissert. IV. *De obiecto visionis beatificae*, art. IX., obiic. 1°).

658. **Obiic.** 2° *Ut res comprehendatur, sufficit nihil eius latere videntem, iuxta illud S. Augustini in Lib.* (Ep. 112) De Videndo Deum ad Paulinam, *cap. 9*: Illud comprehenditur quod ita totum videtur ut nihil eius lateat videntem. *Atqui Beatis nihil latet Divinitatis. Ergo ipsi comprehendunt Deum.*

R. Dist. mai. *Ut res comprehendatur* etc. si sit sermo de comprehensione *rigorose* dicta: Nego; si sermo sit de comprehensione *large* aut *minus proprie* sumpta: *Concedo.* — Dist. min. *Beatis nihil* etc. quasi *tota virtus* Divinitatis sit ipsis cognita: *Nego*; quasi *tota substantia* Divinitatis sit ipsis nota: *Concedo.* — Dist. conseq. *Ergo Ipsi comprehendunt Deum* comprehensione *late* aut *minus proprie* dicta: *Concedo*; comprehensione *rigorose* dicta: *Nego.* Solutio fit clara ex praedictis. Enimvero ad comprehensionem *rigorose* dictam alicuius rei (Cfr. n. 651, C) non sufficit ut *tota substantia* illius rei cognoscatur, sed oportet omnino ut tota *virtualitas naturalis* eius sciatur ab ipso cognoscente. Si enim aliquis sciret de trigono omnia elementa eius, non *comprehenderet rigorose* triangulum: sed hanc *rigorosam comprehensionem* haberet ille qui cognosceret *totam virtuositatem* quam trigonus habet in dimetiendo *omnes alias* extensiones geometricas, quia in hac *sola* hypothesi verificaretur trigonum cognosci *tantum quantum* est cognoscibilis. — Beati autem, quamvis clare videant in caelo *totam essentiam Divinam*, non tamen cognoscunt (imo impotentes sunt, *impotentia absoluta*, ad cognoscendum) *totam virtualitatem*

potestatis divinae. Et propterea non comprehendunt, comprehensione *rigorose* dicta, ipsum Deum. (Cfr. hic. ad 2.[m]).

659. **Obiic.** 3" *Quantitas actionis commensuratur quantitati formae quae est actionis principium. Atqui forma intelligibilis, qua Beati Deum vident in caelis, est ipsa essentia divina quae est infinita. Ergo visio, quam Beati exercent in caelis, est infinita: et sic possunt comprehendere* rigorose *Deum.*

R. Dist. mai. *Quantitas actionis commensuratur quantitati formae* etc. si forma sit *per se* subsistens: *Concedo*; si forma vero *vel* non sit *per se* subsistens, *vel* habeat aliquem modum essendi in subiecto: *Subdistinguo*: commensuratur *soli formae*: Nego; commensuratur partim *formae* et partim *subiecto*: *Concedo.* — Concedo min. — Dist. conseq. *Ergo visio, qua Beati Deum vident, est infinita* entitative: *Nego*; obiective: *Concedo.* — Dico itaque quod *modus operandi* proportionatur *modo essendi.* Unde quamvis Forma sit *radicale* principium operandi, tamen, secundum modum quo Forma habet *esse* aut *in subiecto*, aut *seorsim ab omni subiecto*, operatio commensuratur vel *toti composito*, vel *soli* Formae *per se* exsistenti extra omne subiectum. Revera « actio non « attribuitur *Formae* tantum quae est principium actionis, sed *compo-* « *sito*, sicut calefactio (*attribuitur*) calido, non calori tantum. Et ideo « actionem oportet mensurare non solum secundum *Formam* quae « est principium actionis, sed etiam secundum *Subiectum* formae.

« Sed (*adverte diligenter quod*) Forma, quae non est per se sub- « sistens, non habet alium modum (*essendi*) a modo subiecti (*quod* « *informat*), quia non habet *esse*, nisi inquantum est *actus* talis sub- « iecti. Et ideo (*in his formis*) mensura *Formae* est mensura *Com-* « *positi.*

« Sed Forma quae est per se subsistens, habet *aliquem modum* « inquantum est res quaedam subsistens; et *quemdam modum* secun- « dum quod est actus talis subiecti. Et hic modus accipitur secundum « mensuram qua perfectibile pertingit ut perficiatur tali Forma; et ex « *hoc modo* mensuratur actio (*totius compositi*).

« — Essentia autem divina est per se subsistens. Et ideo visio, « quae per eam fit in intellectu creato, non mensuratur secundum « *modum infinitum* qui est ipsius divinae essentiae *secundum se*; sed « secundum *modum* quo intellectus pertingit ad hoc quod *per ipsam* « *perficiatur*. Ad hoc autem pertingit, inquantum ei coniungitur per « lumen gloriae quod est finitum. Et ideo (*visio divinae essentiae, quamvis*

« *sit* obiective *infinita, attamen*) finita est *ex parte videntis* » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 3, ad 6.^{m} - Cfr. Q. VIII. *De Veritate,* art. 2, ad 3.^{m}).

660. *Petes.* An Deus *totaliter* videatur a Beatis?

R. « In visione qualibet triplex modus considerari potest.

« *Primus* modus est ipsius *videntis* absolute, qui (*modus*) est *men-* « *sura capacitatis* (cognoscitivae) *eius.* Et sic intellectus Angeli (*vel* « *alterius Beati*) *totaliter* videt Deum: hoc est dictu, totam vim intelle- « ctus sui adhibet ad videndum Deum.

« *Alius* modus est ipsius *rei* in se: et hic modus nihil est aliud « quam qualitas rei. Cum autem in Deo non aliud sit qualitas quam « substantia (*Cfr. n. 255*), modus eius est ipsa essentia. Et sic *totaliter* « vident Deum (*Beati*), quia vident totum modum Dei, eodem modo « quo totam essentiam.

« *Tertius* (*modus*) est ipsius *visionis*, quae est medium inter viden- « tem et rem visam, et dicit modum videntis per comparationem ad « rem visam (*ita*): ut tunc dicatur aliquis alterum videre totaliter, « quando scilicet visio habet modum totalem; et hoc est, quando ita « est perfectus modus visionis ipsius videntis, sicut est modus visi- « bilitatis ipsius rei. Et hoc modo non *totaliter* videtur divina essentia « (*a Beatis*); ut ex dictis in corpore articuli patet (Q. VIII. *De Ve- ritate,* art. cit. ad 2.^{m}).

« *Totam* (*itaque Dei*) *essentiam* Sancti videbunt in patria, sed non « *totaliter*;

« — non ita quod aliquis modus sit in Deo quem non videant,

« — vel aliquis modus sit intellectus ipsorum qui non conver- « tatur ad Deum,

« — sed quia modus, quo convertuntur ad Deum cognoscendum, « non est *aequalis* modo quo Deus est cognoscibilis.

« Et haec inaequalitas ostenditur cum dicitur quod divina essentia « non *totaliter* videbitur. Hoc enim adverbium *totaliter* neque dicit « *modum videntis* absolute, neque *modum* absolute *rei visae*, sed mo- « dum videntis *per comparationem* ad rem visam. Hoc enim adverbium « determinat ipsam *visionem*, secundum quam comparatur videns ad « visum » (IV. *Sent.* art. cit. ad 3.^{m} - Cfr. hic ad 2.^{m} et P. 2^{a}-2^{ae} Q. XXVII. art. 5, o).

661. **Inferes**. 1° Habes ex dictis « quod non propter hoc « Deus *incomprehensibilis* dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non vi-

« deatur: sed quia non ita perfecte videtur (*a Beatis*) sicut visibilis « est: sicut, cum aliqua *demonstrabilis* propositio per aliquam *proba-* « *bilem* rationem cognoscitur, non est aliquid eius quod non cogno- « scatur, nec *Subiectum*, nec *Praedicatum*, nec *Compositio*; sed *tota* « non *ita perfecte* cognoscitur sicut *cognoscibilis est*. Unde Augustinus « (*Loc. cit. in arg.*), definiendo comprehensionem, dicit quod *totum* « *comprehenditur videndo, quod ita videtur ut nihil eius lateat videntem,* « *aut cuius fines circumspici, vel circumscribi possunt*. Tunc enim fines « alicuius circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi « illam rem pervenitur » (Hic ad 2.^{m} – Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 55, *fin.*).

2° Cuique facile apparet, « quod eodem modo aliquis cognoscit: « *Quid est res*, quo cognoscit essentiam rei, cum ipsa essentia sit *quid-* « *ditas* rei. Et ideo ille solus comprehendit: *Quid est res*, qui compre- « hendit essentiam. Unde, sicut Sancti videbunt essentiam divinam, « sed non comprehendent ipsam, ita videbunt: *Quid est Deus*, sed non « comprehendent (*comprehensione rigorose dicta* – Cfr. n. 656): et ita « non videbitur Deus ab eis, sicut videtur res per suam definitionem, « cuius essentia comprehenditur » (IV. *Sent.* art. cit. ad 5.^{m} – Cfr. n. 570).

662. **Scholium**. Adverte penes Ss. Patres Deum quintuplici ex capite dici *incomprehensibilem*.

Primo quidem ex parte *intelligentiae creatae*, quia, ut ostendimus, nulla creatura dari potest quae suo intellectu cognoscat Deum tam perfecte, ut *exhauriat totam intelligibilitatem* divinae naturae.

Secundo ex parte *affectus voluntatis creatae*, inquantum scilicet nulla creata voluntas potest diligere Deum tanta perfectione amoris quantum amabilis est in semetipso. Unde S. Bernardus in Sermone *De quadruplici debito* ait: « Cum ei (*i. e. Deo*) donavero quidquid sum, « quidquid possum, nonne istud totum est, sicut *stella* ad *solem*, *gutta* « ad *fluvium*, *lapis* ad *montem*, *granum* ad *acervum?* » (Cfr. P. 2^{a}-2^{ae}. Q. XXVII. art. 5, o).

Tertio ex parte *sermonis humani vel angelici*, inquantum divitiae et plenitudo Divinitatis nequeunt explicari *adaequate*, et prouti decet, lingua hominum aut Angelorum (Cfr. Q. seq.).

Quarto Deus nominatur incomprehensibilis ex *parte loci*, inquantum nequit circumscribi aliquo spatio creato vel creabili (Cfr. n. 449). Unde pseudo S. Dionysius Lib. *De Divinis Nominibus*, cap. IX. dicit

de Deo, quod « omni magnitudini extrinsecus superfunditur, et su- « praespanditur, omnem complectens locum, omnem excedens nume- « rum, omnem transiliens infinitatem ».

Quinto ex *parte durationis* Deus dicitur etiam incomprehensibilis, quia, ut idem Dionysius Lib. cit. cap. X. dicit: « Deus est omnium « (*rerum*) aevum et tempus, ante dies, ante aevum, ante tempus ».

Sola incomprehensibilitas, quae *primo modo* dicitur, vocatur *simpliciter* et *absolute* tali nomine: eaque convenit Deo ratione summae immaterialitatis et plenitudinis essendi. — *Altera* incomprehensibilitas competit Ipsi ratione infinitae bonitatis et pulchritudinis. — *Tertia*, quae communiter dicitur *ineffabilitas*, convenit Deo ex eo quod transcendit limites humani et angelici intellectus. — *Quarta* incomprehensibilitas, quae *immensitas* nominatur, competit Ipsi ex parte infinitatis. — *Quinta*, quae *aeternitas* dicitur, provenit ex eo quod Deus est omnium rerum α et ω, ut Apoc. I. v. 8 habetur.

Art. VIII. Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

663. Superest agere de *visione obiecti secundarii*, idest creaturarum, qua beati gaudent Deum cognoscendo (Cfr 643, β). Verumtamen, paulo latius sermonem ducendo, heic determinare intendimus *duo*

1° quaenam obiecta videantur a Sanctis per visionem beatificam (Art. praes.),

2° an creaturae, quas per actum visionis Beati cognoscunt in Deo, videant per aliquas species creatas aut per ipsam Dei essentiam repraesentantem illas (Art. seq.).

664. Ad solutionem vero utriusque quaesiti nota

1° quod, quum ad divinam bonitatem pertineat creaturas conservare, et non corrumpere, Gratia non destruit sed perficit naturam. Unde, quia tam homini quam Angelo *connaturale* est (Cfr. nn. 617-620) cognoscere per species quasdam finitas plus minusve a materia abstractas, omnino tenendum est Beatos Angelos et Homines, praeter visionem immediatam Dei per gloriae lumen, habere etiam aliud genus cognitionis intellectivae, eam scilicet cognitionem, quae per species finitas, et intellectui eorum impressas, perficitur. Quare dicuntur

Beati habere duplicem cognitionem; unam *Matutinam*, et haec est ipsa *visio beata*: alteram *Vespertinam*, et haec est quae per species creatas exercetur. — Duplex ergo cum sit cognitionis genus in beatis mentibus, tam in hoc articulo quam in sequenti sermo *unice* habetur de *Cognitione Matutina* quae tota absolvitur per actum visionis beatificae.

2° quod cum de ratione beatitudinis sit quietare omne desiderium *naturale*, visio Dei, in qua beatitudo nostra supernaturalis consistit, oportet quod *totum naturale desiderium* uniuscuiusque beati expleat. Sed « naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia « illa quae pertinent ad perfectionem (*connaturalem proprii*) intelle- « ctus. Et haec sunt species et genera rerum, et rationes (*i. e. causas*) « earum: quae (*omnia*) in Deo videbit (*suo quisque modulo*) quilibet « videns essentiam divinam » (Hic ad 4.^m)

Et propterea diximus (Cfr. n. 644) *duo* esse obiecta quae per actum visionis beatificae dignoscuntur a beatis:

primarium scilicet quod est ipse Deus, et

secundarium quod est creaturarum magis minusve ampla series.

Circa visionem uniuscuiusque talium obiectorum adsunt varia dubia; quorum solutioni insistendo, sit

665. Q. I. *Utrum beati per visionem beatificam videant non solum Dei essentiam, sed etiam relationes divinas*, sive Personas, *et omnia attributa quae sunt* **formaliter** *in Deo?*

R. Omnino negative respondent Nominales. — Ferrariensis autem Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 59 tenet « quod beati non vident *distincte* « omnes divinas perfectiones quae sunt infinitae, licet videant illam « simplicissimam essentiam, immediate, infinitas perfectiones unite et « simpliciter absque ulla distinctione continentem. — Eamdem senten- « tiam dicitur retinuisse Magister Victoria » (Bannez, *Com.* in h. a.). Neque alienus est ab hac sententia ipsemet P. Bannez (Ibid. *Dub.* 1.^m, *Concl. secunda*).

S. Thomas autem (Art. praec. ad 2.^m – Cfr. 2^a-2^ae P. Q. II. art. 8 ad 3.^m; item P. III. Q. III. art. 3, o) oppositum sentit, quoniam dicit Deum non ita videri a beatis quasi *aliquid divinitatis* lateat eorum mentes, sed *totum* videri ab ipsis. Unde sentit omnes Dei perfectiones a beatis videri. Angelico Doctori assentiunt Henricus Gandavensis (*Quodlibeto* II. Q. IV., et *Quodlib.* XIII. Q. I.), S. Bonaventura (III. *Sent.* Dist. XIV., art. 1) et communiter alii theologi, prouti videre

est apud Capreolum (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. VI. art. 3), et Durandum (IV. *Sent.* Dist. cit. Q. III.).

Pro veritate sit

666. **Conclusio I.** *Beati per actum visionis beatificae cognoscunt distincte et clare, essentiam, Personas, et omnia attributa quae* formaliter *sunt in Deo.*

— *Nota.* Haec propositio, si limitetur quoad essentiam et Personas divinas, est dogma Fidei; quantum ad alteram partem, disceptatur inter theologos (Cfr. Bannez, loc. cit.).

Prob. 1° *ex Scriptura.* Adest siquidem illud I. Ioan. III. v. 2: *Cum apparuerit, similes Ei erimus, quoniam videbimus Eum* sicuti *est*, i. e. in semetipso. At Deus *in seipso* est unus in *essentia*, ac trinus in *Personis*, item *bonus, potens, iustus, misericors, sapiens* etc., et sic de aliis attributis. Ergo beatus per actum beatificae visionis videt *clare et distincte* in Deo eius *essentiam, Personas* quoque, et *omnes alias perfectiones* quae sunt *formaliter* in Deo ipso.

2° *Ex Concilio* Florentino in *Decreto Unionis Armen.* in quo sequentia leguntur: « Definimus (*Sanctorum animas*)..... intueri clare « ipsum Deum **trinum** et **unum** sicuti est, etc. » (Cfr. Denzinger, *Enchiridion*, n. 588). Ergo *de fide* est eos clare videre *essentiam et relationes divinas.* — Et ob eamdem causam, propter quam vident divinas relationes in Deo, beati cognoscunt etiam clare et distincte cetera alia attributa quae formaliter sunt in Ipso.

3° *Rationibus.* — A) Essentia, proprietates et attributa quae exsistunt *formaliter* in Deo, sunt realiter Deus, *prouti est in seipso*, sunt realiter ipsa quidditas Dei. Iamvero Beati clare vident ipsam Dei quidditatem. Ergo et essentiam, et relationes, et omnia alia attributa Dei clare vident.

B) Praeterea visio *succedit* Fidei, ut patet per Apostolum dicentem: *Videmus* **nunc** *per speculum in aenigmate*, **tunc** *autem facie ad faciem.* (I. Cor. XIII. v. 12). Unde omnia illa, quae *nunc* sub velamine Fidei credimus, clare et distincte videbimus *in patria.* At nunc credimus non solum *unitatem* et *trinitatem* Dei, sed etiam *omnia alia* eius attributa. Ergo omnia haec videbuntur clare a Sanctis in visione beata.

667. **Obiic.** 1° *Attributa pleraque Dei, uti* omnipotentia, scientia, ars etc. *nequeunt clare et distincte videri, nisi simul videantur creaturae quas illa attributa connotant. Atqui mens beati non potest distincte et clare cognoscere* omnes creaturas possibiles *ad quas illa attributa connotationem*

dicunt: secus Deum comprehenderet rigorosa *comprehensione. Ergo non potest clare et distincte videre* omnia *attributa divina.*

R. Dist. mai. *Attributa..... nisi simul videantur omnes creaturae* in communi: *Concedo*; in speciali: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris, nego consequens, et dico, quod, si ad cognoscendum clare attributa divinae *Sapientiae*, vel *Omnipotentiae* etc. esset necessarium scire *in particulari* omnes creaturas possibiles, tunc nullus beatorum videret in patria illa attributa; siquidem nullus scire umquam poterit omnes et singulas creaturas a Deo producibiles. Magnum autem est inconveniens affirmare, quod nullus beatorum videat clare *Sapientiam, Omnipotentiam, Voluntatem, Artem,* etc. divinam: quoniam naturaliter haec attributa videre quisque nostrum desiderat: finisque omnium desideriorum naturalium habeatur per beatificam visionem. Unde, ne hoc absurdum ponatur in nostra supernaturali beatitudine, tenendum est *sufficere* ad illa attributa cognoscenda a beatis, quod beati cognoscant *in communi*, i. e. *in genere*, vel *in specie*, omnes creaturas quae a Divina *Sapientia*, aut *Potentia*, aut *Voluntate* etc. respiciuntur. Et, quia ista cognitio *in communi* de creaturis magis minusque clare habetur a singulis beatis, ideo concedere oportebit quemlibet beatum cognoscere pari modo omnia attributa quae *formaliter* sunt in Deo. — Sit nunc

668. Q. II. *Utrum ex potentia Dei absoluta fieri possit quod aliquis beatus videat essentiam Dei quin Personas et alia attributa Dei* simul *videat;* vel *quod videat unam Personam Sanctissimae Trinitatis, non visis aliis?*

R. Scotus in I. *Sent.* Dist. I. Q. II. art. 2 retinet utrumque fieri posse. Scoto adhaerent eius discipuli uti Aegidius a Praesentatione, Granadus, Salas, Alarcon, etc.

S. Thomas autem cum sua schola (Cfr. 2^{a}-2^{ae} P. Q. II. art. 8 ad $3.^{m}$ item P. III. Q. III. art. 3, o, et alibi) docet oppositum. Angelicum sequuntur Salmanticenses (Hic, Tract. II. Disp. VII, *Dub.* 2^{o}), et Theologi S. I., paucis exceptis. — Sit ergo

Conclusio II. *Fieri nequit, ut* α) *Beati videant essentiam Dei, non visis ipsius attributis et Personis;* β) nec *vicissim;* γ) neque *quod una Persona SS.mae Trinitatis videatur absque aliis.*

— *Nota.* Haec propositio non est certa secundum Fidem.

Prob. I^{a} pars. — Cognitio *intuitiva* differt a cognitione *abstractiva*, per hoc quod in cognitione abstractiva cognoscitur obiectum

prouti *per operationem intellectus redditum est proportionatum ipsi intellectui*; dum in cognitione intuitiva videtur obiectum *secundum modum quem habet in se a parte rei*. — Unde cum visio beatifica sit cognitio intuitiva, et non abstractiva, per illam visionem cognoscitur Deus *secundum modum quem habet in se et a parte rei*. At in se et a parte rei Deus habet quod sit *unus in essentia*, et *trinus in Personis*, atque *includat* omnia Deitatis attributa. Ergo fieri nequit, quod aliquis intellectus creatus habeat de Deo cognitionem intuitivam, simulque videat vel *solam* essentiam Dei, vel *solas* Personas SS^mae^ Trinitatis, vel *sola* attributa Dei.

Prob. II^a^ pars. Attributa divina non solum sunt veluti *refluentiae* quaedam infinitatis naturae divinae, sed etiam sunt *identica realiter* cum ipsa natura divina (Cfr. n. 255): item Personae Divinae non solum sunt veluti *promanationes* infinitae foecunditatis naturae divinae; ex qua foecunditate natura Divina communicatur et subsistit in Tribus Personis: sed etiam identificantur realiter cum eadem Dei natura. — Unde essentia divina se habet ad divinas Personas et alia attributa divinitatis eo *simili modo* quo ratio entis se habet ad suas proprietates cum quibus realiter identificatur. Nempe sicut *ratio entis* includitur transcendentaliter in notionibus *Boni*, *Veri*, *Unius* etc. quae sunt idem realiter cum ente: ita *essentia divina* includitur quodammodo transcendentaliter in *Personis* et aliis attributis Dei, cum quibus identificatur. Patet. — Sicut ergo repugnat cognosci *perfecte* modos seu proprietates entis quin *simul* cognoscatur natura entis, ita fieri non potest ut Personae et attributa Dei videantur *clare* a beatis, et *simul* ab iis non videatur essentia Dei.

Prob. III^a^ pars. — A) ex testimonio Christi. Ait enim ipse Salvator: « Philippe, qui videt *Me*, videt et *Patrem*..... Non creditis, quia *Ego* « in *Patre* et *Pater* in *Me* est? » (Ioan. XIV. vv. 9-10). Quorum verborum sensus est, quod ille qui videt Filium, videt *necessario etiam* Patrem; quia Pater est *essentialiter idem* cum Filio et Spiritu Sancto; iuxta illud I. Ioan. V. v. 7: *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus; et* **hi tres unum sunt.** — At, nec de potentia Dei ordinaria neque de potentia Dei absoluta, fieri potest quod Pater, Filius, et Spiritus Sanctus non sint una eademque natura. Ergo omnino fieri nequit, ut una Trium Personarum in visione beata cognoscatur, aliis duabus non visis. Unde S. Augustinus in Lib. I. *De Trinit.* cap. VIII. ait: « Sive ergo audiamus: *ostende nobis Filium*, sive

« audiamus: *ostende nobis Patrem*, tantumdem valet, quia *neuter sine « altero* potest ostendi ».

— B) Praeterea, ut Aristoteles dicit in *Praedicamentis* (Cap. VII, Text. 5), *Relativa sunt simul natura et cognitione*, ita scilicet ut unum eorum independenter ab alio neque *esse*, neque *cognosci* possit. Atqui divinae Personae constituuntur per relationes: ut dicetur infra. Ergo fieri non potest, ut una earum cognoscatur visione beata, et aliae non videantur eodem actu visionis.

669. Atqui in Deo non solum continentur attributa et relationes tamquam perfectiones *formaliter* in ipso exsistentes, sed etiam in eo, tamquam in prima causa effectiva rerum, continentur (Cfr. Q. IV. art. 1, n. 284) modo *eminenti* omnes creaturae tam purae possibiles, quam illae quae extitere, exsistunt, aut exsistent in qualibet temporis differentia; iuxta illud Rom. XI. v. 36.: *Ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Fit inde quaestio:

An omnes huiusmodi creaturae cadant sub actu visionis beatificae *qui exercetur a beatis mentibus.*

Et hic est praecipue scopus praesentis articuli. Unde « in titulo ly « *omnia* distribuit pro omnibus rebus rerumque rationibus, *absolutis* « et *respectivis*, *realibus* et *rationis*, non solum quae sunt quocumque « modo, sed (*etiam*) quae non implicant contradictionem *esse*; idest « pro *omnibus simpliciter.*

« Ly *in Deo* intelligitur *obiective*: ita quod in hoc obiecto, quod « est Deus, (*Beati*) videant omnia *inclusa* in Eo quomodolibet » (Caiet., *Com.* in h. a.). Sit ergo

Q. III. *Utrum Beati* per actum visionis beatificae *videant praeter divinam essentiam creaturas, quae in ipsa repraesentantur, sive continentur?*

R. Henricus Gandavensis (*Quodlibeto* VI. art. 4) videtur primus in eam ivisse sententiam, ut assereret beatos in Verbo nullam creaturam intueri, sed cognoscere creaturas extra visionem immediatam Dei per species scilicet inditas ipsorum intellectui a Deo. Henricum sequuntur Durandus in IV. *Sent.* Dist XLIX. Q. IV., Maior (Ibid. Q. V.), Ockam (Ibid. Q. XIII.), et Gabriel (III. *Sent.* Dist. XXIV. Q. unica).

Horum tamen opinio nunc temporis ab omnibus reiicitur: unde cum S. Thoma ponitur

Conclusio III. *Quilibet beatus*, per actum visionis beatificae *videt* de facto *aliquas creaturas in Deo contentas.*

— *Nota.* Est conclusio *communis* inter theologos, et *consentanea* verbo Dei.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Etenim Ioan. XVII. v. 3 dicitur: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Iesum Christum.* Atqui in Iesu Christo, uti Messia (*misso*), comprehenduntur non solum eius divinitas, sed *humanitas* quoque eius atque *dona* Sancti Spiritus; quae posteriores res sunt evidenter creaturae quaedam. Ergo *de facto* quilibet beatus, *per visionem vitae aeternae*, cognoscit aliquas creaturas in Deo contentas.

— *Confirmatur.* Visio Dei facialis succedit nostrae cognitioni Fidei tamquam eius praemium: iuxta illud: *Videmus* **nunc** *per speculum in aenigmate*, **tunc** *autem facie ad faciem* (I. Cor. XIII. v. 12). Unde ea quae hic *Fide* cognoscimus, eadem clare *per visionem beatam* contemplabimur. Atqui multa sunt quae Fide credimus circa creaturas, puta quae lapsum respiciunt hominum et Angelorum, eorumque praeprimis creationem, etc. Ergo has creaturas videbimus *de facto* per visionem beatam in Deo.

2° *Concilium Parisiense* (celebr. a. 1528) in *Regulis Fidei*, cap. 13 docet Sanctos a nobis esse invocandos, eosque nostras precationes cognoscere in speculo divinitatis. Haec nostra definita, addunt Patres Concilii « facile intelligit, qui Beatis pervium esse non ignorat uniforme « illud divinitatis speculum in quo, quidquid eorum intersit, illucescat ». Atqui precationes, quas fundimus Deo et sanctis, sunt creaturae quaedam. Ergo has Beati in Deo cognoscunt *de facto.*

— *Confirmatur.* S. Augustinus in Lib. IV. *De Genesi ad litteram*, cap. XXIII. et seqq. docet Angelos beatos habere *de creaturis* duplicem cognitionem : unam *Matutinam* in ipso Verbo Dei, alteram *Vespertinam* per species creatas, et acceptas divinitus. Ergo Angeli beati per visionem beatificam cognoscunt de facto aliquas creaturas in Deo. — Eadem autem ratio est de animabus beatis, ac de sanctis angelis. Ergo omnes beati contemplantur *de facto* per visionem beatificam aliquas creaturas in Deo ipso.

3° *Ex Ratione theologica.* Visio ipsa beata *satiat perfecte* omne desiderium naturale *intellectus creati*; iuxta illud Psal. XVI. v. 15: **Satiabor,** *cum apparuerit gloria tua.* Ergo per visionem beatam intellectus hominis et Angelorum videt omnia quae *naturaliter* quisque eorum scire desiderat. Atqui naturaliter cupimus videre effectus in prima eorum causa; iuxta illud Hesiodi: *Felix qui rerum potuit co-*

gnoscere causas! Ergo, cum divina essentia sit *prima* causa continens omnes effectus creatos, necesse est dicere, quod beati spiritus per visionem beatam contemplentur in Deo quasdam creaturas ibidem virtualiter contentas. (Cfr. hic o, et ad 4.m, et Lib. III. *Contra Gentes*, capp. 56 et 59).

— *Confirmatur.* « Quamvis nulla cognitio creaturae de substantia « sit beatitudinis quasi beatificans: tamen aliqua creaturae cognitio « pertinet ad beatitudinem quasi *necessaria ad aliquem actum beati.* « Sicut ad beatitudinem Angeli pertinet, ut cognoscat omnes qui suo « officio committuntur: et similiter ad Sanctorum beatitudinem per- « tinet ut cognoscant eos qui eorum beneficia implorant, vel etiam « alias creaturas, de quibus laudare debent Deum » (QQ. Dispp. *De Veritate*, Q. VIII. art. 4 ad 12.m). Deus autem in *necessariis* nulli deest. Et ideo aliquam cognitionem de creaturis, tamquam *partem* beatitudinis, beati habent Deum videndo.

670. Remota opinione Henrici Gandavensis et sequacium, sequitur.

Q. IV. *Utrum quilibet beatus per actum beatificae visionis cognoscat* **omnia** *quae Deus facit vel facere potest?*

Et ne fallaris adverte, extra omnem dubitationem esse, « quod « Deus alicui viatori revelare posset tot, quod plura de creaturis (*ipse* « *viator*) intelligeret quam intellectus comprehensoris: et similiter « Deus posset cuilibet comprehensori inferiori revelare omnia quae « superior intelligit, aut etiam plura. Sed de hoc nunc non quaerimus, « sed solum de hoc quaerimus: *An ex hoc quod essentiam Dei videt in-* « *tellectus creatus*, sequatur *quod omnia cognoscat?* » (Q. et art. cit. *De Veritate*, ad 7.m).

Huic quaesito quidam affirmative respondent. « Dicunt (*siquidem*), « quod omnes Angeli et animae beatorum, videndo essentiam Dei, ne- « cesse est, ut omnia cognoscant, sicut qui videt speculum, videt omnia « quae in speculo relucent ». (Ibid. corp. - Cfr. IV. *Sent.*, Dist. XLIX. Q. II. art. 5, o). — Haec opinio dicitur secuta a Gothefrido sive Godefrido (*Quodlibeto* VI. Q. III.) et a Durando (III. *Sent.* Dist. XIV. Q. II., et IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. III.): at hi Doctores loquuntur de *solis* creaturis quae *factae sunt* et *fient* per Dei potentiam. — Magister Sententiarum in III. Lib. Dist. XIV. tenet animam Christi reipsa cognovisse *omnes creaturas* in Verbo: quam opinionem tamquam probabilem amplectuntur B. Albertus Magnus et Scotus (*Com.* in cit. dist.).

Contrarium tuetur a S. Thoma tum in hoc articulo tum in locis

cit., item a S. Bonaventura (IV. *Sent.* Dist. cit.), et communiter a Scholasticis, ut videre est in eorum commentariis super IV. *Sent.* Dist. cit., et in III. *Sent.* Dist. XIV. Unde sit

Conclusio IV. *Nullus beatus videt in Verbo* **omnia** *quae Deus facit vel facere potest: nec hoc fieri potest per Dei* potentiam absolutam.

— *Nota.* Prima pars huius conclusionis « quae loquitur *de facto*, « est adeo certa ut oppositum *vel* sit haeresis, *vel* haeresi proximum » (Bannez, *Com.* in h. a.); altera autem est *communis* theologorum sententia

Prob. I^a^ pars. — 1° Certum est secundum Scripturam Sacram, quod Angeli beati non cognoscant omnes cogitationes Dei neque illa omnia mysteria quae a libera Dei voluntate dependent: iuxta illud I. Cor. II. v. 11: « *Quae Dei sunt, NEMO COGNOVIT, nisi Spiritus Dei* ». — Rursum certum est secundum Fidem, quod Angeli sancti non cognoscunt diem iudicii ultimi, iuxta illud Marc. XIII. v. 32: « De die autem « illo vel hora NEMO SCIT, NEQUE ANGELI IN COELO ». — Tandem iidem beati spiritus videntur nesciisse pleraque mysteria respicientia Christum et opus humanae reparationis. Unde Ss. Patres ut S. Ambrosius (Lib. *De inst. virg.* cap. V.), S. Dionysius (Lib. *De Coelesti Hierarch.* cap. VII.), S. Hieronymus (super cap. LXIII. *Isai.*) etc. de interrogatione beatorum Angelorum explicant illud: *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* (Isai. LXIII. v. 1), et aliud: *Quis est iste Rex gloriae?* (Psal. XXIII. v. 8). Sic itaque « Angelus « videns essentiam divinam potest aliqua nescire. Sed anima non per« fectius videt Deum quam Angelus. Ergo animae videntes Deum, non « oportet, quod omnia videant » (IV. *Sent.*, loc. cit., *Sed contra*).

— 2° « Praeterea quanto aliquod principium perfectius cogno« scitur, tanto plures effectus eius cognoscuntur per ipsum. Sed quidam « videntium Deum per essentiam, perfectius aliis cognoscent Deum « qui est rerum omnium principium (*Cfr. art. 6 h. q.*). Ergo quidam « aliis plura cognoscent: et ita non omnes scient omnia » (Ibid. loc. cit.).

Prob. II^a^ pars. « Ille... intellectus potest in causa cognoscere *omnes* « causae effectus, qui causam *totaliter* comprehendit. Nullus autem in« tellectus creatus *totaliter* Deum comprehendere potest, ut ostensum « est (*art. praec.*). Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, po« test cognoscere omnia quae Deus facit vel potest facere. Hoc enim « esset comprehendere eius virtutem. — (*Propositio minor et illatio con« stant. Probo maiorem*). Manifestum est enim, quod sic aliqua videntur

« in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, « sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia « in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quanto « aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa « videri possunt. — Qui enim habet intellectum elevatum, statim, uno « principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum « cognitionem accipit: quod non convenit ei qui debilioris intellectus « est; sed oportet, quod ei singula explanentur. — Ille igitur intel- « lectus potest in causa cognoscere omnes causae effectus et omnes « rationes effectuum qui causam *totaliter* comprehendit » (Hic o).

671. **Obiic.** 2° *Qui videt speculum, videt omnia quae in eo resultant. At Verbum Dei est speculum in quo relucent omnes creaturae. Ergo beati, videndo Dei Verbum, vident omnia in ipso.*

R. Dist. mai. *Qui videt speculum,* ita ut *comprehendat* visu suo illud, *videt* etc.: Concedo; *aliter*: Nego. — Dist. min. *Verbum Dei est speculum* materiale et proprie dictum: *Nego; est speculum* in sensu metaphorico: *Concedo.* — Contradistinguo consequens ad sensum maioris; et dico praeprimis « quod videns speculum, non est neces- « sarium, quod omnia in speculo videat, nisi speculum visu suo com- « prehendat » (Hic ad 2.^m^). Et ideo intellectus divinus, qui *solus* comprehendit Verbum, λόγον, cognoscit omnia quae exemplariter repraesentantur in eo.

Sed adnotandum est ulterius, quod Verbum Dei est speculum in sensu *metaphorico*, ut per se est evidens. Speculum autem, metaphorice dictum, differt a speculo materiali quantum ad *modum repraesentandi* ea quae ibi repraesentantur. Nam « res non sunt in essentia « divina, sicut *actu distinctae*, sed magis in Ea omnia sunt *unum*, sicut « Dionysius dicit cap. V. *De Divinis Nominibus*, per modum quo multi « effectus uniuntur in una causa. Imagines autem in speculo (*mate-* « *riali*) resultantes sunt ibi in *actu distinctae.* Et ideo modus, quo res « omnes sunt in essentia divina, similior est modo quo sunt effectus « in causa, quam modo quo sunt imagines in speculo » (Q. et art. cit. *De Veritate*, o) *materialiter* accepto. — Praeterea « speculum illud « (*increatum Verbi*) est *voluntarium*, et, sicut se ostendet *cui vult*, ita in « se ostendet *quae vult.* Nec est simile de speculo materiali, in cuius « potestate non est quod videatur vel non videatur.

« Unde dicendum, quod in speculo *materiali* tam res quam spe- « culum videntur sub propria forma: quamvis speculum illud videatur

« per formam receptam (*immediate ab ipso*), lapis vero per formam « propriam resultantem in re alia. Et ideo per quam rationem (*sive « speciem impressam*) cognoscitur unum, et aliud. — Sed in speculo *in-« creato* videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus vi-« detur per similitudinem causae... Et ideo non oportet, quod qui-« cumque videt speculum aeternum, videat omnia quae in speculo « resultant. Non enim necesse est, quod videns causam videat omnem « effectum eius, nisi *comprehendat* causam » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 5 ad 6.[m]): quam sane *rigorosam* comprehensionem nullus intellectus creaturae potest umquam habere.

672. **Obiic.** 3° *Sancti, utpote in culmine supernaturalis sapientiae constituti*, naturaliter *omnia scire desiderant* (Cfr. I. *Metaph.* cap. 1). *Atqui, ut dicitur Prov. X. v. 24*: Desiderium suum iustis dabitur. *Ergo reipsa Sancti, videndo Deum, cognoscent saltem omnia quae Deus facere potest.*

R. Concedo maiorem. Concedo minorem, et nego consequens 1° quidem, quia « Sanctorum desiderium, quo omnia *scire* desiderant, « implebitur ex hoc *solum* quod Deum *Videbunt*: sicut desiderium « eorum quo omnia *bona habere cupiunt*, complebitur in hoc quod « Deum *habebunt*. Sicut enim Deus, in hoc quod habet *perfectam bo-« nitatem*, sufficit *affectui*, et eo habito omnia bona quodammodo ha-« bentur, ita Eius *visio* sufficit *intellectui*: (*iuxta illud*) Ioan. XIV. v. 8 « *Domine, ostende nobis Patrem, et* SUFFICIT *nobis* » (IV. *Sent.* Q. et art. cit. ad 7.[m]). Accedit, quod « omnis cognitio creaturae ordinatur « ad cognitionem Dei. Et ideo, ex quo intellectus creatus cognoscit « Deum, etiam dato per impossibile quod nullam creaturam sciret, « non esset imperfectus. Nec etiam intellectus, videns Deum, qui « plures creaturas cognoscit, ex cognitione creaturae beatificatur, « sed ex hoc quod *perfectius* Deum cognoscit (Q. cit. *De Veritate* « art. 4 ad 13.[m]). Si (*igitur*) solus Deus videretur qui est fons et prin-« cipium totius *esse* et *veritatis*, ita repleret *naturale* desiderium *sciendi*, « quod nihil aliud quaereretur, et beatus esset. Unde dicit Augustinus « Lib. V. *Confess.* cap. 4: *Infelix homo qui scit omnia illa* (scilicet « creaturas), *te tamen nescit: Beatus autem qui te scit, etiamsi illa ne-« sciat. Qui vero te et illa novit, non propter* **illa** *beatior est, sed pro-« pter* **te solum** *beatus* » (Hic ad 4.[m]).

2° dico « quod naturale desiderium Sanctorum est ad sciendum « omnia illa quae pertinent ad perfectionem (*proprii*) intellectus. Et

« haec sunt *Species* et *Genera* rerum, et *Rationes* (*i. e. causae vel prin-*
« *cipia*) earum: quae in Deo videbit quilibet videns essentiam divi-
« nam. Cognoscere autem alia *singularia*, et *cogitata* et *facta* eorum
« non est de perfectione intellectus creati (*quia intellectus est univer-*
« *salium*), nec ad hoc eius *naturale desiderium* tendit. Nec iterum co-
« gnoscere illa quae *nondum sunt* sed *fieri a Deo possunt* » (Hic ad 4.[m]).
Et ideo non oportet, quod Beati, per hoc ipsum quod videant Deum, *debeant* cognoscere atque *de facto cognoscant* omnia quae Deus facit vel facere potest.

673. **Obiic.** 4° *Divina essentia repraesentat omnia. At essentia divina unitur intellectui beatorum tamquam forma intelligibilis. Ergo beati vident omnia quae in divina essentia repraesentantur. Unde S. Gregorius in Lib. IV.* Dialog. *cap. 33 scribit*: Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident?

R. Dist. mai. *Essentia divina repraesentat omnia*, et sub hac facie coniungitur intellectui beato: *Nego*; aliter: *Concedo*. — Concedo minorem, et nego consequens. Dico itaque breviter, « quod, quamvis « essentia divina sit ratio (*i. e. causa prima exemplaris*) omnium co-
« gnoscibilium, non tamen coniungetur cuilibet intellectui creato *se-*
« *cundum quod est ratio omnium* (*sed unice ut est manifestativa suipsius*).
« Et ideo ratio non sequitur » (IV. *Sent.* loc. cit. ad 10.[m]). Ad auctoritatem S. Gregorii dicendum est « quod Gregorius loquitur quan-
« tum ad *sufficientiam* obiecti, scilicet Dei: quod quantum in se est,
« *sufficienter* continet omnia, et demonstrat. — Non tamen (*ex hoc*)
« sequitur, quod unusquisque videns Deum omnia cognoscat, quia
« non perfecte comprehendit Ipsum » (Hic ad 1.[m]).

— Quo modo explicata est auctoritas S. Gregorii, eodem modo intelligendi sunt alii Ss. Patres, cum *simili* formula dicendi utuntur.

674. **Obiic.** 5° *Qui intelligit maius intelligibile, potens est ad intelligendum minora. Atqui tota collectio creaturarum est intelligibile minus relate ad Deum. Ergo, quia beatus videt Dei essentiam, ipse potens est ad intelligendum omnes creaturas in ipso Deo.*

R. Conc. mai. Dist. min. Tota collectio creaturarum, *considerata formaliter extra causalitatem Dei*, est intelligibile minus Deo: *Concedo*; Tota collectio creaturarum, *si consideretur prouti contenta* virtualiter *in causalitate divina*, est intelligibile minus Deo: *Nego*. — Nego consequens, et dico, quod « si diligenter consideretur, non est eiusdem « rationis aliquid cognosci *in seipso*, et *in sua causa*. Quaedam enim

« *in seipsis* de facili cognoscibilia sunt, quae tamen *in suis causis* non « de facili cognoscuntur » (Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 56). Unde « licet maius sit videre Deum quam omnia alia (*extra ipsum Deum*), « tamen maius est videre sic Deum quod omnia *in eo cognoscantur*, « quam videre sic Ipsum quod *non omnia sed pauciora* vel *plura* « *cognoscantur in Eo* (Hic ad 3.[m]). Tanto (*enim*) aliquis intellectus *plura* « cognoscit (*in Deo*) quanto *perfectius* Deum videt » (Hic o). Sicut qui plures conclusiones intuetur in principio, perfectius cognoscit principium. Et ideo cognoscere Deum, ita ut *omnia alia* in Ipso videantur, est cognitio *elevatior* quam cognoscere Deum in seipso prouti est *primum ens*. Attamen *prima* cognitio *de Deo* transcendit vires cuiuslibet intellectus creati, et soli Deo est propria, ut dictum est.

675. Q. V. *Quaenam creaturae videantur de facto a beatis per actum visionis bealificae?*

R. 1° *Beati in caelesti patria vident omnia nostra Fidei mysteria quantum ad eorum substantiam.*

Decl. 1° Ut enim in art. praec. (in resp. ad 1.[m]) monet Angelicus, *visio*, *comprehensio*, et *fruitio* sunt *tres dotes* animae beatae, correspondentes tamquam *praemia* virtutibus *Fidei*, *Spei* et *Charitatis*. Unde ea *vident* Beati in Verbo quae nos credimus per *Fidem* in via: iuxta illa: « *Sicut* **audivimus** (per Fidem scilicet, quia *Fides ex au-* « *ditu*, ut habetur Rom. X. v. 17) *sic* **vidimus** *in civitate Domini* « *virtutum* » (Psal. XLVII. v. 9); et rursum: « *Videmus* **nunc** *per spe-* « *culum* (creaturarum) *in aenigmate* (Fidei), **tunc** *autem facie ad fa-* « *ciem* » (I. Cor. XIII. v. 12). Unde S. Augustinus Lib. XX. *De Civit. Dei*, cap. 21 dicit: « Quid *videbimus*, nisi Deum et omnia illa « quae *nunc* non videmus *credentes?* »

2° Theologia nostra revelata *perficietur* in patria per hoc quod per *scientiam Matutinam*, quae est visio creaturarum in Verbo, acquirat *intimam evidentiam* articulorum Fidei qui sunt *prima principia* eiusdem Theologiae, prouti ostensum est supra n. 56. Consequenter in visione beatifica animae Sanctorum vident omnia Fidei mysteria, quorum pleraque respiciunt *humanitatem* Christi et alias *res creatas*.

— *Nota.* Dixi: *quantum ad eorum substantiam*; quia, si mysteria Fidei spectentur quantum ad aliquas *speciales* conditiones *accidentales*, *loci*, *temporis*, etc., non singuli beati illas vident in Dei Verbo. Ita « de « die (*iudicii*) vel hora nemo scit, neque Angeli in caelo » (Marc. XIII. v. 32). Et similiter ipsimet beati spiritus, a principio suae beatitu-

dinis, cognoverunt Incarnationis mysterium quoad *substantiam*; alias vero eiusdem mysterii *circumstantias speciales* non a principio, sed postmodum cognoverunt per *particulares* illustrationes et revelationes sibi factas a superioribus Angelis vel Cherubim (Cfr. infra Q. LVII. art. V. ad 1.^{m}; et 2^{a}-2^{ae} P. Q. II. art. VII. ad 1.^{m}). Unde pseudo Dionysius (Lib. *De Coelesti Hierarch.* cap. 7) dicit quod « inferiores an-« geli purgantur a superioribus a nescientia ».

R. 2° *Quilibet beatus videbit in Verbo totum Universum secundum suas partes* principales, *puta Coelum, Terram, Corporum Species, Animas, Angelos, et huiusmodi.*

Decl. « Visio divinae substantiae est ultimus finis cuiuslibet in-« tellectualis substantiae, ut patet ex dictis (*Art. I. h. q.*). Omnis autem « res quum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius na-« turalis. Oportet (*igitur*) quod naturalis appetitus substantiae intel-« lectualis, divinam substantiam videntis, omnino quiescat. Est autem « appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum *Genera* « et *Species* et *Virtutes* (*i. e. rerum causalitates atque principia*) et « TOTUM ORDINEM UNIVERSI. — Quod demonstrat humanum « studium erga singula praedictorum. — Quilibet igitur divinam sub-« stantiam videntium cognoscit omnia supradicta.

« Hinc est quod Dominus Moysi, petenti divinae substantiae vi-« sionem, respondit: *Ego ostendam omne bonum tibi* (Exod. XXXIII. « v. 19); et Gregorius (Lib. IV. *Dialogor.* cap. 33): *Quid est quod « ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt?* » (Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 59. – Cfr. hic ad 4.^{m}).

— Circa quae S. Gregorii verba adverte quae ex responsione ad 1.^{m} exscripsimus in n. 673.

— *Nota* quoque, quod dixi omnes Beatos cognoscere *ordinem universi, Genera* et *Species* rerum, non vero *omnia* et *singula individua* istarum rerum, quoniam « cognoscere (*huiusmodi*) *singularia*, et *co-« gitata* et *facta* eorum non est de perfectione (*cuiuslibet*) intellectus « creati, nec ad hoc eius *naturale* desiderium tendit (*sed forte prava alicuius curiositas* — Cfr. Ven. P. Seraph. a Porrecta *hic in resp. ad « 4.^{m}*): nec iterum cognoscere illa, quae nondum sunt, sed fieri a Deo « possunt » (Hic ad 4.^{m}).

R. 3° *Singuli beati cognoscunt in Verbo omnia ea quae ad* proprium statum *pertinent.*

Decl. per verba quae Angelicus habet P. III. Q. X. art. II., o:

« Unusquisque intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem « *omnia simpliciter*, sed tanto *plura* quanto *perfectius* videt Verbum. « Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo *omnia* « *quae ad ipsum spectant*. Ad Christum autem et ad eius dignitatem « spectant quodammodo omnia, inquantum ei subiecta sunt omnia. « Ipse etiam est omnium iudex constitutus a Deo, *quia filius hominis* « *est*, ut dicitur Ioan. V. v. 27. Et ideo anima Christi in Verbo co- « gnoscit *omnia exsistentia secundum quodcumque tempus, et etiam ho-* « *minum* (*atque Angelorum*) *cogitatus*, quorum est iudex: ita ut quod « de Eo dicitur Ioan. II. v. 25: *Ipse sciebat quid esset in homine*, po- « test intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam « quantum ad scientiam animae eius quam habet in Verbo ».

Et similiter, quoniam Dei Mater, Sancta Virgo Maria, est constituta *Regina Hominum et Angelorum*, atque Mater totius *ovilis Christiani*, ex propria dignitate cognoscit in Verbo omnia quae ad *Christifideles*, et ad omnes *Beatos comprehensores* spectant; ut eis quomodolibet auxilium benignissima Patrona afferat.

Pari ratione Ss. Angeli cognoscunt in Verbo ea quae spectant ad *proprios clientulos*; Fundatores Ordinum Religiosorum cognoscunt fausta et adversa cuncta *propriorum claustralium*; quilibet Sanctus dignoscit quoque orationes *suorum devotorum*: et ita porro.

Loquor de *cognitione matutina*, uti patet: quoniam Sancti per *cognitionem vespertinam*, vel per illuminationes superiorum Angelorum multa alia cognoscunt ad se suosve amicos et devotos spectantia.

Art. IX. Utrum ea quae videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

676. Prouti titulus ipse demonstrat, heic inquiritur quaenam sit *species intelligibilis impressa* et *expressa* in intellectu beatorum, *per quas* ipsimet in Deo vident creaturas quorum notitiam per cognitionem *Matutinam* habent. Omnis enim cognitio fit per *assimilationem* cognoscentis ad cognitum: quae quidem assimilatio contingit, inquantum potentia cognoscitiva informatur specie repraesentativa obiecti quod cognosci debeat, ut pupilla similitudine coloris (Cfr. hic ad 1.[m]).

Et procedit quaestio, ut iam innui, de illa cognitione creaturarum quae habetur a Sanctis *per actum visionis beatificae*, non autem

de illa cognitione creaturarum quae ab eisdem Sanctis habetur *extra actum visionis divinae essentiae.* Ea enim, quae a beatis cognoscuntur sed non per actum visionis beatificae, non videntur *in* Deo, sed *extra* Deum (Hic ad 2.[m]).

677. Habent siquidem animae Sanctorum praeter cognitionem *Matutinam*, quae resultat in intellectu eorum per unionem cum essentia divina tamquam forma intelligibili, etiam cognitionem intellectualem *Vespertinam* per species videlicet intelligibiles et causatas in intellectu Sanctorum *vel* immediate ab ipso Deo, *vel* per illustrationem superiorum Angelorum, *vel* per ipsam activitatem intellectus eiusdem beati.

α) Et quod in mente beatorum exsistant ideae impressae, et causatae *immediate* ab ipso Deo, nulla esse potest difficultas. « In om« nibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva « per influentiam divini luminis » (Infr. Q. LXXXIX. art. 1, o). Et ideo « anima separata non intelligit per species innatas, nec per spe« cies quas *tunc* abstrahit (*a phantasmatibus*), nec *solum* per species « conservatas . . . ; sed per species *ex influentia divini luminis parti*« *cipatas*, quarum anima fit particeps, sicut et aliae substantiae se« paratae (*h. e. Angeli*), quamvis inferiori modo » (Loc cit. ad 3.[m]).

β) Et similiter indubitata veritas est quasdam species intelligibiles causari in intellectu Sanctorum per Sanctos Angelos. Etenim, « cum « divinae providentiae ordo habeat, ut actionibus superiorum infe« riora subdantur . . . , sicut inferiores angeli illuminantur per supe« riores, ita homines qui sunt angelis inferiores, per eos illuminan« tur » (Infra Q. CXI. art. 1, o), non quasi accipiant ab angelis lumen naturae, aut *gratiae*, aut *gloriae*, sed inquantum Angeli **confortant** *naturale* lumen humani intellectus, *ordinate* **manifestando** ipsis ea quae pertinent ad statum *naturae* aut *gratiae* aut *gloriae* (Cfr. Q. CVI. art. 1 ad 2.[m]).

γ) Sunt denique in intellectu beati aliae ideae *impressae*, quae sunt causatae immediate per activitatem intellectus eorumdem. In humana namque natura « aliquae potentiae cognoscitivae sunt, quae ex spe« ciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex « praeconceptis speciebus *montis* et *auri* format speciem *montis-aurei*; « et intellectus ex praeconceptis speciebus *Generis* et *Differentiae* format « rationem *Speciei*; et similiter ex (*praecognita*) similitudine *imaginis* for« mare possumus in nobis similitudinem *eius* cuius est imago. — Et sic . . .

« quicumque videns Deum, ex ipsa visione essentiae divinae potest « formare in se similitudines rerum quae in essentia divina videntur. (*Propter quam causam diximus supra* n. 602, *quod Beati possint videndo Deum formare aliquod verbum mentale eoque intelligibiliter explicare res quas vident in Deo*).

« Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic « conceptas, est *alia* a visione qua videntur res in Deo » (Hic ad 2.^um^).

678. Statuto puncto difficultatis, notanda est differentia inter *cognoscere rem in seipsa*, et *cognoscere rem in alio*.

Decl. « Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod si- « militudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit *dupliciter*. Cum « enim, quaecumque uni et eidem sunt similia, sibi invicem sunt si- « milia, virtus cognoscitiva *dupliciter* assimilari potest alicui cogno- « scibili.

« Uno modo *secundum se*, quando directe eius similitudine in- « formatur. Et tunc cognoscitur illud secundum se.

« Alio modo secundum quod informatur specie *alicuius* quod est « ei *simile*. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa sed *in suo* « simili » (Hic o – Cfr. n. 589).

Ex. gr. visus cognoscit Petrum *in seipso*, quando informatur specie sensibili accepta *directe* ab ipso Petro: si autem informaretur specie sensibili desumpta *directe* ab imagine photographica Petri, cognosceret Petrum *in alio*. Atqui essentia divina est idea exemplaris omnium creaturarum ut dicetur infra Q. XV. art. 3.

« Sic ergo cognoscere res per earum similitudines, in cogno- « scente exsistentes, est cognoscere eas *in seipsis* seu in *propriis* na- « turis. Sed cognoscere eas, prout earum similitudines praeexistunt « in Deo, est videre eas *in Deo* » (Hic o).

679. His notatis, sit

Conclusio. *Beati, videntes Deum, contemplantur creaturas quas in Dei essentia vident, non per aliquas species creatas, sed per ipsam divinam essentiam unitam eorum intellectui tamquam formam intelligibilem.* — Aliis verbis: *Essentia divina, prouti exemplar creaturarum, est species*, qua mediante *intellectus creatus intuetur per actum visionis beatae ipsas creaturas.*

Prob. 1° S. Paulus I. Cor. XIII. v. 12 loquens de visione mysteriorum Fidei, quam habebimus in altera vita, dicit: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* Quasi dicat: Articuli

Fidei, quorum plurimi respiciunt creaturas (ut patet legenti symbolum Apostolorum) videbuntur in patria per *divinam essentiam facialiter visam*, non autem per species aliquas creatas.

2° Essentia divina est exemplar et speculum intelligibile in quo repraesentantur omnes res creatae. Unde, sicut in visione corporali eadem est species qua mediante oculus corporalis videt speculum materiale, et ea quae in illo speculo repraesentantur, ita eadem est species qua mediante intellectus creaturae beatae videt essentiam divinam et creaturas quae fulgent in eadem essentia divina tamquam speculo omnium rerum. Iamvero species, qua mediante intellectus creatus videt essentiam divinam, est ipsa essentia divina ut ostensum est (Art. 2 h. q.). Ergo haec ipsa divina essentia, tamquam exemplar intelligibile omnium creaturarum, est species qua mediante intellectus creatus contemplatur in visione beata res creatas (Hic *Sed Contra*).

3° Cognoscere Petrum *in alia re* significat cognoscere eum non quidem per speciem detractam ab ipso Petro, sed per speciem ipsius desumptam ex alia re, quae repraesentat ipsum Petrum (Cfr. n. praec.). Atqui Beati, per actum visionis beatificae, vident omnes creaturas in ipso Dei Verbo quod raepraesentat omnia. Ergo vident illas non per *aliquas species creatas*, sed per *ipsam divinam essentiam* intelligibiliter repraesentantes omnes creaturas.

Confirmatur. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Iamvero « ex quo essentia divina est rerum similitudo, quae cognoscitur « per Verbum, intellecus Angelicus (*et cuiusvis alterius Sancti*) divinae « essentiae coniunctus, est rebus illis *sufficientissime* assimilatus ad « eas (*per actum beatificae visionis*) cognoscendas » (Q. VIII. *De Veritate* inter *QQ. Dispp.* art. 5 ad 1.[m] – Cfr. hic ad 1.[m]). Ergo non est necesse ponere in mente beatorum aliquas species creatas ad creaturas intelligendas *per actum beatificae visionis*.

680. **Scholium.** Eodem modo, quo ostendimus essentiam divinam in mente beatorum esse *speciem intelligibilem impressam*, qua mediante ipsi beati per actum visionis beatificae contemplantur creaturas in Deo, demonstrari potest essentiam divinam, tamquam speciem expressam sive tamquam rem formaliter cognitam ab intellectu beato, esse speciem intelligibilem expressam *qua* ipsi per actum visionis beatae intuentur res creatas. — Et ratio est; quia, si diceretur beatos per *actum visionis beatificae* cognoscere creaturas in aliqua specie expressa, causata ab eorum intellectu, talis cognitio esset visio

beata, ut supponitur; atque simul non esset visio beata, quia cognoscerentur res non in Deo formaliter uti cognito, sed in aliqua creatura. Quod est contradictorium (Cfr. hic ad 2.[m]).

Art. X. Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quae in ipso vident.

681. Manifestum est quod essentia divina semetipsam et omnia Dei attributa *formaliter* contineat, creaturas autem solummodo *eminenter-virtualiter*, inquantum ipsamet essentia divina est causa prima *efficiens* et *exemplaris* omnium creaturarum. Atqui essentia *eo modo quo est*, obiicitur sive repraesentatur intellectui Dei et beatorum: uti ex praedictis patet. Igitur essentia divina repraesentat intellectui Dei et aliorum beatorum *primo et per se* Deitatem et alia *formalia* attributa ipsius, *secundario* autem creaturas *virtualiter-eminenter* in Deitate contentas.

Atqui *eo ordine* res intelliguntur ab intellectu *secundum quem* ordinem illaemet repraesentantur tali intellectui. Ergo tenendum est, quod tam intellectus Divinus quam intellectus creaturae beatae cognoscat Deitatem et eius proprietates *formales* prius *prioritate ordinis*, quam res creatas quae continentur *virtualiter* in ipsa Deitate (Cfr. art. praec., o).

682. *Hoc ordine praesupposito inter obiecta*, quae a Sanctis *per actum visionis beatificae* cognoscuntur, nunc inquiritur:

Utrum ea omnia, quae unusquisque Sanctus per visionem beatificam contemplatur in Deo, cognoscat per unicum *actum visionis, an successive per* diversos *actus visionis beatae.*

Hic sensus praesentis articuli

A) Scotus (III. *Sent.* Dist. XIV. Q. II.) docet, quod anima Christi (et *a fortiori* alii beati) cognoscat in Verbo omnia quae ibi videt, non quidem *actualiter* sed *habitualiter*; ita scilicet ut Christi anima possit successive *per actum visionis beatae* cognoscere *prius* unam creaturam, *deinde* aliam, et ita porro. Haec opinio *dicitur* defensa a S. Bonaventura (Dist. cit. Q. III.), retinetur a Maiori (*Com.* in IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. V.), a Vasquezio quoque, et a multis aliis Scholasticis.

B) Alii vero theologi distinguunt ea quae pertinent ad *substantiam beatitudinis* uniuscuiusque beati ab his quae *accidentaliter* et

quasi fugaciter se habent ad illam. Res prioris generis dicunt hi theologi videri *simul* a beatis in Deo ab initio, quo coeperunt esse beatos, per cognitionem *Matutinam*. Res autem alterius generis, cuiusmodi sunt ex. gr. orationes, quas Christifideles offerunt Beatis comprehensoribus, dicunt praedicti theologi cognosci *successive* ab eisdem Beatis *non in divina essentia*, sed *extra* per cognitionem *Vespertinam* (Cfr. n. 55). Haec opinio amplectitur a nostro Ferrariensi (*Com.* in Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 60), a Caietano (*Com.* in P. 2^{am}–2^{ae}, Q. LII. art. 3), a Bannez (*Com.* in h. a.), a Zumel (Ibid.), a Dominico Soto (*Com.* in IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. III. art. 3), a Ludovico Molina (Disp. VI. in art. praec.), a Billuart, etc.

C) Capreolus e contra (IV. *Sent.* Dist. XLV. Q. unica), Suarez (Lib. II. *De Attributis Dei Negativis*, cap. 28, n. 18), Valentia (*Com.* in h. a.), Navarretus (*Controv.* 46), Nazarius (*Com.* in h. a.) et alii tenent Beatos *a principio suae beatitudinis*, videre per *scientiam Matutinam* in Deo *omnia quaecumque* ad ipsum pertinebunt sempiterne, licet per cognitionem *Vespertinam* possint creaturas *successive* cognoscere.

Utraque harum posteriorum opinionum affert in proprium patrocinium verba Angelici Doctoris (Cfr. Nazarius, loc. cit.).

D) Pro manifestatione veritatis adverte

1° quod species intelligibiles quandoque sunt *coordinatae*, cuiusmodi sunt species intelligibilium *unius eiusdemque scientiae*: quandoque vero species sunt *disparatae*, quando scilicet intelligibilia, quae repraesentant, pertinent ad *diversas scientias*;

2° species autem intelligibiles possunt inveniri in intellectu possibili *vel* per modum *habitus*, ut quando non consideramus actualiter intelligibilia quorum species habemus in anima; *vel* possunt inveniri in intellectu per modum *actus*, ut quando consideramus actualiter intelligibilia quorum species habemus in intellectu;

3° adverte, quod intellectus potest *actuari simultanee* a pluribus speciebus intelligibilibus *coordinatis*, non autem a pluribus speciebus *disparatis*. — Revera quando intelligibilia sunt *coordinata*, illa possunt simul repraesentari ab unica specie *totali*. Ita, quia *latera*, *anguli*, et *superficies* sunt intelligibilia coordinata, ea possunt simul repraesentari ab una specie *totali*, puta *trianguli*, *quadranguli*, etc. Ergo, quando species intelligibilium sunt *coordinatae*, *unus* intellectus potest *simultanee actuari* a pluribus speciebus intelligibilibus inquantum scilicet

istae species possunt repraesentari in *unica specie totali*. Ita meus intellectus potest simul actuari a speciebus intelligibilibus laterum, angulorum et superficierum, ut puta quando considero in trigono, vel tetragono relationes inter superficiem, latera et angulos.

— E contra quando intelligibilia sunt *disparata*, uti sunt *Trigonus* et *Anima*, quoniam haec nequeunt per *unam speciem intelligibilem totalem* repraesentari (uti per se patet), propterea unus intellectus nequit *actuari simultanee* ab utraque specie, ita ut *actu* consideret triangulum *et* animam. — Est veritas quam cuique conscientiae testimonium confirmat. — Et sub hoc posteriori adspectu verum est proverbium: *Pluribus intentus minor est ad singula sensus* (Cfr. *QQ. Dispp.* Q. XIII. *De Veritate*, art. 3, o). Audiatur S. Thomas: « Ideo nos *simul* non « possumus (*aliquando*) multa intelligere, quia (*illa*) multa per diversas « (*h. e. disparatas vel non coordinatas*) species intelligimus: *diversis* « autem speciebus non potest intellectus unius *simul actu* informari ad « intelligendum per eas, sicut nec unum corpus potest simul diversis « figuris (*actualiter*) figurari. Unde contingit, quod, quando aliqua « multa *una specie* intelligi possunt, simul intelliguntur (*supposito quod intellectus informetur ab hac una specie repraesentante illa multa. Si autem intellectus non informetur ab hac specie repraesentante illa multa, tunc intellectus intelligere non poterit simul sed* tantum *successive illa* « *intelligibilia*). Sicut diversae *partes* alicuius totius, si singulae *pro-* « *priis speciebus* intelligantur, *successive* intelliguntur, et *non simul*. Si « autem omnes intelligantur *una* specie *totius, simul* intelligentur » (Hic o). — Hinc

E) *Principium:* Si plura intelligibilia *sint* repraesentabilia *clare et distincte* ab una specie intelligibili, idem intellectus actuatus ab ista specie poterit omnia illa intelligibilia unico actu *simul* intelligere. — Si vero illa intelligibilia nequeunt ab unica specie repraesentari, intellectus *nonnisi successive*, per diversos scilicet actus, intelligere poterit illa intelligibilia (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 60, n. 1 et 4).

His positis, sint conclusiones.

683. **Conclusio I.** *Ea quae a beatis mentibus videntur* **in Deo, non successive** *sed* **simul**, i. e. per unicum actum, *videntur*.

Prob. 1° Per congruentiam *fundatam in verbis S. Scripturae*. Tam Christus (Ioan. X. v. 34) quam David (Psal. LXXXI. v. 6) vocat Dei servulos (et *a fortiori* animas beatorum) *Deos*, dum ait: *Ego dixi: Diis estis vos*. Unde vere intellectus Beatorum erit *Deiformis* (Cfr. n. 596).

Atqui intellectus divinus intelligit omnia **simul**. Ergo et similiter quilibet beatus, ea quae videt in Deo, *non successive* sed *simul intuetur* (Cfr. Ven. P. Seraph. a Porrecta, *Appendix* in h. a.).

2° *Ex Auctoritate S. Augustini*, qui in Lib. XV. *De Trinitate*, cap. 16, loquens de beata visione dicit: « Non erunt volubiles nostrae cogi-« tationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes, sed omnem scien-« tiam nostram *uno simul conspectu* videbimus ». Ergo etc. (Hic *Sed Contra* – Cfr. n. 502).

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Prouti ostensum est n. praec., intellectus, actuatus ab una specie intelligibili repraesentante *clare et distincte* plura intelligibilia, *unico actu* intelligit omnia illa intelligibilia. Atqui essentia divina unitur intellectui beato tamquam forma intelligibilis; item repraesentat *clare et distincte* intelligibilia quae singuli beati videre debent in Deo. Ergo intellectus beati *unico actu simul* videt omnia ea quae in Deo per visionem beatam debet videre (Hic o).

B) Praeterea « unaquaeque res, quum venerit ad suum ultimum « finem, *quiescit:* quum omnis motus sit ad *acquirendum finem.* Ulti-« mus autem finis intellectus est visio divinae substantiae, ut supra « (*Cfr. n. 577, 4°*) ostensum est. Intellectus igitur divinam substan-« tiam videns *non movetur* de uno intelligibili in aliud (*illorum intelli-« gibilium, quae per visionem divinae substantiae videntur. — Cfr. n. 502*). « Omnia igitur, quae per *hanc visionem* cognoscit, simul *actu* consi-« derat » (Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 60, n. 3).

684. **Conclusio II**. *Non omnia quae beati cognoscunt extra Dei Verbum, cognoscunt simul unico actu.*

Prob. Ea, quae a beatis cognoscuntur per scientiam *Vespertinam* extra actum visionis beatificae, repraesentantur per *plures* species *disparatas* (Cfr. 682, D, 3°), finitas et impressas in eorum intellectu, non autem per *unicam* speciem intelligibilem repraesentantem *simul* omnia illa.

— Ratio autem cur species istae sint finitae et *plures numero*, est quia illaemet causantur *partim* ab ipso Deo, *partim* ab influentia Angelorum, et *partim* ab activitate intellectiva eiusdem Beati: prouti art. praec. declaratum fuit. Quae triplex influentia causalis *non eodem instanti* perficitur super intellectu beato, sed *nunc* una, *nunc* altera. Consequenter species finitae, quae ad *Scientiam Vespertinam* beatorum pertinent, sunt *numero plures*, non autem unica numero.

— Ratio item, ob quam eaedem species sint *disparatae*, est, quia,

cum omnes sint *causatae* et propterea *essentialiter* finitae, nulla earum *continet virtualiter* et *eminenter* alia intelligibilia, ita ut per eius intuitionem videantur *clare* et *distincte* reliqua intelligibilia.

Atqui idem intellectus nequit *simul actuari* a pluribus speciebus *disparatis*; ita ut *simul unico actu* omnia illa intelligibilia cognoscat, prouti expositum est n. 682, E).

Ergo obiecta illa, quae extra visionem beatam cognoscuntur per *Scientiam Vespertinam* a beatis, per *plures actus successive* cognoscuntur. — Unde « Angeli (*ex. gr. et animae Sanctorum*) quantum ad co« gnitionem naturalem (*et idem dicito de cognitione Vespertina*) qua « cognoscunt res per species *diversas* eis *inditas*, non simul omnia « cognoscunt. Et sic moventur secundum intelligentiam per *tempus* » (Hic ad 2.[m]). Et propterea S. Augustinus (Lib. VIII. *super Genesim ad litteram*, capp. 22 et 23) ait quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus* (Cfr. nn. 506-509).

685. **Scholium I.**[m] *Scientia Vespertina* in mentibus beatis non solum *subordinatur* eorum *Scientiae Matutinae*, sed huic *quodammodo subalternatur*. Sicut enim scientia *subalternata* habet evidentiam propriorum principiorum in scientia *subalternante* (Cfr. nn. 43-56), ita Angelus vel anima beata potest videre principia Scientiae *Vespertinae* in lumine *transcendentalis evidentiae* Scientiae *Matutinae*, et sub hoc *tantum* aspectu dico scientiam Vespertinam *subalternari* sub Matutina in mente Beatorum. — Atqui idem intellectus potest simul cogitare de scitis per scientiam *subalternantem*, et per scientiam *subalternatam*, uti patet in homine, qui, *simul Musicam* et *Mathesim* sciens, considerat compositionem musicalem per Matheseon principia. — Ergo fit palam, quod mens beata non interrumpat actum visionis Dei, sive actum *Scientiae Matutinae*, quando per *Scientiam Vespertinam* contemplatur *successive* quasdam creaturas. Quoties enim anima alicuius Beati vult uti *Scientia Vespertina*, exsistimo hoc ita contingere ut scilicet sub speculo aeterno Verbi increati, et sub illa corusca luce immensa divinae essentiae, quae intellectui beato unitur tamquam forma intelligibilis, ipse reducat *particularem* aliquam speciem finitam et suo intellectui impressam, atque ita *eodem unico actu*, quo beatur Deitatis visione, cognoscat *simul* ea quae per illam speciem repraesentantur.

Quod autem hic, quem descripsimus, sit modus quo beatus utatur scientia *vespertina*, deducitur ex eo quod fingi non potest intellectum beatum *cessare* ab *actuali* intuitione Dei, ut se applicet *actuali* consi-

derationi rerum quae repraesentatur in speciebus *scientiae vespertinae.* — Haec fictio, dico, est absurda sive impossibilis. — Cum enim beatitudo ultima sit *omnino inamissibilis* (Cfr. 1^{a}-2^{ae} P. Q. V. art. 4, o), et cum consistat (*saltem partialiter!*) in *visione divinae essentiae*, fieri nequit, quod in intellectu beato *interrumpatur* visio beatifica, nisi dicendo, quod ille intellectus non sit amplius beatus: quod est omnino impossibile. — Quia igitur numquam occidit actus visionis beatificae, necesse est dicere, ut explicavimus, quod actus videntis Deum nonnunquam *extendatur* ad videnda ea quae repraesentantur in speciebus scientiae *vespertinae* stantibus sub fulgore coruscantis luminis Dei.

686. **Dices.** *Si ita res se haberet, tunc anima alicuius beati posset ponere sub luce aeternae veritatis omnes species intelligibiles Scientiae Vespertinae, et sic a primo instanti suae beatitudinis posset intelligere* omnia cognoscibilia *per Scientiam Vespertinam. Qua notitia habita a beato, ipsemet* numquam ulterius uteretur *scientia vespertina: quae propterea redderetur inutilis.*

R. Concedo primum consequens, et nego reliqua. Videlicet concedo, quod beatus possit omnes suas species intelligibiles et finitas, quas habet in proprio intellectu, reducere sub luce increata essentiae divinae, et sic *eodem unico actu* quo Deum immediate videt, contemplari etiam illa obiecta quae *hic et nunc* repraesentantur a speciebus illis impressis. Attamen minime sequitur, quod anima beati, ita disponendo proprias species intelligibiles, cognoscat *omnia* absolute *cognoscibilia* ab ipso beato per illas species. Etenim huiusmodi species, divinitus impressae in animabus beatis, sunt *similes* speciebus a Deo in mente Angelorum impressis, prouti art. praec. dictum fuit. Unde, quemadmodum species intelligibiles, exsistentes in mente Angelorum, incipiunt *actu* repraesentare intellectui eorum creaturas particulares, quando istae *incipiunt exsistere* in tempore; et *tunc solummodo* cognoscunt *distincte* easdem creaturas particulares, ita dicendum est de speciebus, quas divinitus anima beati recipit in ingressu in vitam aeternam. Consequenter animae beatae et Angeli non statim, ab initio propriae beatitudinis, cognoverunt *omnia* absolute, quae cognoscere poterunt per illas species; sed quaedam cognoverunt *ab initio*, alia vero *successive* cognoscunt, secundum quod scilicet ipsae creaturae, quas per illas species cognoscunt, veniunt ad exsistendum: ita ut, quemadmodum liber naturae evolvitur successive per apparitionem novarum creaturarum in mundo, ita harmonice novae ἐπιφάνειαι fiunt suc-

cessive in speciebus intelligibilibus et in cognitione vespertina beatorum spirituum. Unde non sunt inutiles istae species in mente eorum.

687. **Corollarium**. Ex dictis deducitur actum visionis beatificae, qui est in intellectu beatorum, mensurari *aeternitate participata*. — Enimvero actus ille visionis procedit ab intellectu confortato per lumen gloriae, et unito cum divina essentia tamquam forma intelligibili: ut supra dictum fuit (Cfr. nn. 622, 630, 632, et 633). — Iamvero lumen gloriae in mente uniuscuiusque beati *non augebitur*, sed *idem perseverabit*, tamquam *charitatis praemium*, in sempiternum. Item *nulla variatio* est possibilis ex parte *essentiae divinae* quae fungitur munere speciei intelligibilis in mente beatorum. — Consequenter *principia*, a quibus procedit actus visionis, sunt *invariabilia*. Sed qualia sunt principia operationis, talis quoque est illa operatio. Unde actus visionis beatificae est ex propriis principiis immobilis. Sed, ut praediximus (Cfr. n. 685), talis actus, semel inceptus in mente beata, nullam patietur *interruptionem* aut cessationem. Ergo iste actus habuit *initium, non habet* vero neque *successionem* neque *finem*. Sed quod huiusmodi est, gaudet aeternitate participata, ut constat ex dictis in n. 518. Ergo etc. — Hinc Danielis XII. v. 3 de animabus Sanctorum dicitur: *Qui ad iustitiam erudiunt multos*, (fulgebunt) *quasi stellae in perpetuas aeternitates*. Ubi Propheta aperte innuit visionem, qua beati vident essentiam Dei, sub nomine *aeternitatis*.

688. *Petes*: An quilibet Beatus cognoscat *de facto et simul* omnes orationes, quae sibi *porrigentur* ab omnibus suis devotis?

R. *Negative*. Si enim Angelus aut alius Sanctus sciret nunc *simul* omnes orationes quae ad seipsum dirigentur ab *omnibus Christifidelibus* qui ad eius patrocinium confugient, talis Angelus, vel Sanctus, cognosceret *ex nunc* orationes fervidissimas quas facient homines *ultimi* qui erunt *ante diem iudicii*: et sic cognosceret etiam homines *qui praecedent diem iudicii*, atque per hanc viam sciret *ulterius determinate* diem iudicii. Quod est contra id quod ait Christus Marc. XIII. v. 32: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque* **Angeli** *in caelo*.

689. **Scholium II.**[m] Hinc apparet, quod Sancti in caelo, simul cum immobili visione essentiae divinae, incipiunt nova quaedam cognoscere cum quadam successione. Et propterea opinio Caietani, Ferrariensis et sequacium praeferenda est contrariae opinioni Capreoli (Cfr. n. 682, B).

Art. XI. Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

690. « Hactenus egit S. Doctor de visione divinae essentiae re-« spectu intellectus creati *absolute* sumpti, non descendendo ad *hunc* « vel *illum* statum. Nunc his tribus postremis articulis, de visione et « cognitione eiusdem divinae essentiae disserit, ut congruit *statui via-« toris* » (Nazarius, *Com.* in h. a.).

691. Sed ad pleniorem praesentis quaestionis intelligentiam ac resolutionem circa titulum adverte τὸ *aliquis* designare hominem *purum* (Cfr. hic 0), qui scilicet non sit Deus et Homo. Anima enim Christi, sicut ab initio creationis suae fuit unita hypostatice Verbo Dei, ita ab eodem instanti coepit frui, secundum partem intellectivam *tantum* (Cfr. P. III. Q. XIV. art. 1, 0, et ad 2.[m]), visione beata Dei. « *Decebat enim Eum* (i. e. Christum) *propter quem omnia, et per quem* « *omnia, qui multos filios in Gloriam adduxerat, auctorem salutis eo-« rum per Passionem consummare* (Heb. II. v. 10). Et ideo oportuit, « quod cognitio beata, in Dei visione consistens, excellentissime Christo « homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiorem cau-« sato » (III. P. Q. IX. art. 2, 0).

692. Et nota ulterius, quod τὸ *videre Deum per essentiam* accipitur *proprie*, non vero metaphorice pro visione alicuius *figurae divinitus formatae* ad repraesentandum excellentiori quodam modo Dei essentiam. Nam « secundum S. Dionysium, cap. 4 *Coelestis Hierarch.*, « sic in scripturis dicitur aliquis vidisse Deum, inquantum formatae « sunt aliquae figurae, *vel* sensibiles (*formatae nempe in aëre extra « sensus*), *vel* imaginariae (*i. e. formatae in ipsis potentiis sensitivis*) « secundum aliquam similitudinem aliquod divinum repraesentan-« tes. — Quod ergo (*ex. gr.*) dicit Iacob: *Vidi Deum facie ad faciem* « (Gen. XXXII. v. 30), referendum est non ad ipsam divinam essen-« tiam, sed ad *figuram* in qua repraesentabatur Deus. Et hoc ipsum « ad quamdam prophetiae eminentiam pertinet, ut videatur persona « Dei loquentis, vel loquens Deus, licet imaginaria visione, ut infra « (2ª-2ae P. Q. CLXXIV.) patebit, cum de gradibus prophetiae lo-« quemur » (Hic ad 1.[m] — Cfr. n. 615, 2°).

693. Atqui ostensum est art. 2 h. q. essentiam Dei non posse videri per aliquam *potentiam sensitivam* hominis, item in art. 4 h. q.

ostensum est etiam essentiam Dei non posse videri *quidditative* ab intellectu creato, nisi prius confortetur lumine Gloriae. Ergo, ne dicamus Angelicum inutiles assuere in hac quaestione articulos, contra ea quae promisit (Cfr. *Prol.* tot. Sum.) servare, concedere oportet in praesenti articulo per *hominem purum* non intelligi hominem purum *destitutum lumine gloriae*, nec hominem purum qui *per solam cognitionem sensitivam* conetur pervenire ad intuendum *quidditative* Dei essentiam, sed designari hominem purum qui habeat intellectum utcumque *confortatum lumine gloriae*, quo scilicet indiget, ut inde possit intueri quidditatem Dei (Cfr. Bannez, Sylvium, etc., *Com.* in h. a.).

Atqui homo purus, et possidens in intellectu lumen Gloriae, potest considerari, *vel* in praesenti vita secundum quam scilicet passibili circumdatur corpore, *vel* in futura vita quando homo resurget incorrupte et impassibiliter. Constat. — Quaestio igitur nostra non est de homine puro, qui post diem iudicii cum corpore glorioso erit in Paradiso. Certum est enim talem hominem reipsa visurum *quidditative* Deum, prouti ex Fidei documentis ostendimus in art. 1. h. q. — Unde heic inquiritur de homine puro, vivente in praesenti vita cum corpore mortali, atque ornato utcumque lumine gloriae. Et hoc innuunt verba posita in titulo, videlicet *in praesenti vita.* Etenim « cum beatitudo sit, « ultimus finis rationalis creaturae, status viae in qualibet rationali « creatura dicitur esse ille in quo *a beatitudine deficit* » (IV. *Sent.* Dist. XLIX. Q. II. art. 7, 0).

694. Tandem, quoniam quaedam eveniunt in mundo secundum Dei potentiam *ordinariam*, et alia secundum Dei potentiam *absolutam*, τὸ *potest*, quod ponitur in titulo, ad utramque potentiam referendum est. Unde sensus articuli est

Utrum secundum potentiam Dei ordinariam *vel* extraordinariam, *homo purus in praesenti vita possit* habere lumen Gloriae, *ut hoc inde adiutus perveniat ad videndum Deum per essentiam.*

695. Supra (Cfr. art. 4 h. q.) monuimus haeresim Beguardorum et *Beguinarum* fuisse quod homo in praesenti vita possit consequi finalem beatitudinem iuxta illum perfectionis gradum quem habebit in futura societate Sanctorum (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 403).

Ontologistae quoque aspectum *immediatum* Divinitatis concedunt cuilibet intellectui humano, quum asserant nos *naturaliter* in vita praesenti intelligibilia cognoscere per immediatam visionem idearum archetyparum intellectus divini (Cfr. nn. 149-150).

Contra hos errores, praeter ea quae superius dicta sunt, militat sequens

Conclusio I. *Secundum Dei potentiam* ordinariam *homo purus, in praesenti vita, non potest habere lumen Gloriae, ut hoc inde adiutus perveniat ad videndum Deum per essentiam.*

— *Nota.* Haec conclusio est manifeste *Fidei articulus* definitus in Concilio Viennensi, in quo damnata fuit Beguardorum assertio videlicet: « Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa *naturaliter* « est beata » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 403).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) « Ioan. I. v. 18 (*dicitur*) *Deum* « *nemo vidit umquam*; et cap. III. vv. 31-32: *Qui de terra est, de terra* « *loquitur. Qui de caelo venit, super omnes est: et quod vidit et audivit,* « *hoc testatur.* — Quo loco Christus Dominus aperte designat nullum « hominem praeter Ipsum, qui de caelo descendit, vidisse mysteria « Fidei in Divina essentia. — (*Item S. Paulus de Deo dicit*) I. Tim. VI. « v. 16 (*quod*) *habitat lucem inaccessibilem quam nullus hominum vidit,* « *sed neque videre potest.* (*Item*) Exod. XXXIII. v. 20: *Non videbit me* « *homo et vivet.* — Ista testimonia..., ut minimum, intelligenda sunt « secundum potentiam Dei *ordinariam* » (Bannez, *Com.* in h. a. – Cfr. hic *Sed Contra*).

B) « Praeterea I. Cor. XIII. v. 10 dicitur: *Cum venerit quod per-* « *fectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed *perfectum* ibi nominatur « visio Dei per essentiam: *imperfectum* vero visio specularis et aenig- « matica quae est per sensibilia. Ergo quando aliquis elevatur ad « visionem Dei per essentiam, oportet, quod abstrahatur a visione « sensibilium » (Q. XIII. *De Veritate* inter Dispp. art. III. *Sed Contra*). Quae quidem abstractio ab actibus sensuum nobis nequit esse *connaturalis* in praesenti vita, loquendo iuxta Dei potentiam *ordinariam* (Cfr. n. 150).

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Papa Evaristus in Epistola I. ad Africae Episcopos ait: « Eam lucem inaccessibilem, quam Pater et Filius inha- « bitant, nullus in hoc mortali corpore constitutus potest (*de potentia* « *scilicet ordinaria*) aliquatenus contueri; sed, dum apparuerit, tunc « vere *Eum videbit sicuti est* (I. Ioan. III. v. 2). Et non, sicut Moses « coeterique Prophetae, *per aenigmata et figuram*, sed ipsam veraciter « in Filio contuebitur Deitatis imaginem » (Cfr. Carranza, O. P., *Summa Conciliorum* etc.).

B) S. Basilius (Epist. 234 *ad Amphilochium*) scribit: « Nos ex effi-

« cientiis (*i. e. creaturis*) Deum nostrum novisse dicimus, ad essentiam « autem Eius accessum non pollicemur. Efficientiae enim Eius ad nos « descendunt, essentia autem manet inaccessa » in hac vita scilicet.

C) S. Gregorius Magnus (Lib. XVIII. *Moralium*, cap. 28) inquit: « Quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus « potest, sed per ipsam naturae suae speciem non potest », subintellige de potentia Dei *ordinaria*.

D) S. Augustinus (Lib. LXXXIII. *QQ.*, Q. XLVI) ait: « Nemo « purus homo, vivens in hoc corpore, videt Deum, ut est ».

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Quando Deus secundum suam potentiam *ordinariam* operatur in creaturis, facit quod ipsae in agendo servent modum eis *connaturalem et proprium*. Est evidens ex ipsa notione potentiae Dei *ordinariae*. — Atqui « sicut supra (art. IV. h. q.) « dictum est, modus *cognitionis* sequitur modum *naturae rei cogno-* « *scentis*. Anima autem nostra, quamdiu in hac vita vivimus, habet « *esse in* materia corporali. Unde naturaliter (*i. e. agendo secundum* « *modum sibi proprium et connaturalem*) non cognoscit aliqua, nisi « quae habent *formam in materia*, vel quae *per huiusmodi* cognosci « possunt » (Hic o). Et ideo, *loquendo secundum potentiam Dei ordinariam*, Deus non potest concedere animae humanae, exsistenti in hoc seculo, ut ipsa intelligat per *formam non abstractam a materia*. — Sed, loquendo secundum Dei potentiam ordinariam « homo per DISPOSI- « TIONES OMNES (*i. e. tam naturales quam gratuitas*) quas in statu « viae habet, non potest in aliquid amplius, nisi ut intelligat quidquid « intelligit per species a sensu abstractas... Deus autem in essentia « sua videri non potest nec per aliquam formam a sensu abstractam, « nec per aliquam formam creatam ut ex dictis (*art. 2 h. q.*) patet. — « Unde patet quod (*loquendo iuxta Dei potentiam ordinariam*) nullus « intellectus purae creaturae, in statu viae exsistentis, potest in vi- « sionem Dei per essentiam (*assurgere*) per aliquam dispositionem « (*sive naturalem sive supernaturalem*) sibi inhaerentem » (IV. *Sent.* Dist. XLIX, Q. II. art. 7, o).

B) Praeterea « hoc in omnibus animae potentiis invenimus, quod « quando una potentia in suo actu intenditur, alia *vel* debilitatur in « suo actu, *vel* ex toto abstrahitur... Cuius ratio est, quia ad actum « cuiuslibet cognoscitivae potentiae (*exercendum*) requiritur **intentio** « ut probat Augustinus in Lib. X. *De Trinitate*, capp. 4 et 6. *Intentio* « autem unius non potest ferri ad multa *simul*, nisi forte illa multa

« hoc modo sint ad invicem *ordinata*, ut accipiantur quasi unum « (*Cfr. n. 682, D, 3°*)... Unde cum sit una anima, in qua omnes cogno- « scitivae potentiae fundantur,... cum totaliter anima *intendat* ad actum « *unius* potentiae, *abstrahitur* homo ab actu *alterius* potentiae. [(*Hoc « etiam per experientiam deprehendi potest*) quod anima nostra quanto « magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum « fit capacior. Unde in somniis et alienationibus a sensibus corporis « magis divinae revelationes percipiuntur et praevisiones futurorum « (Hic o)]. Ad hoc (*igitur*) quod intellectus elevetur ad videndum « divinam essentiam, oportet quod *tota* intentio in hanc visionem « colligatur, cum hoc sit vehementissimum intelligibile, ad quod in- « tellectus pertingere non potest, nisi *toto conamine* in illud intendat. « Et ideo oportet, quando mens ad divinam visionem elevatur, quod « omnino fiat abstractio a corporeis sensibus » (Q. XIII. *De Veritate* inter Dispp. art. III., o); sive oportet quod anima nostra *nullimode utatur conversione ad phantasmata in intelligendo*: aliis verbis oportet, quod mens nostra non utatur praesenti suo *connaturali* modo cognoscendi intelligibilia. Atqui, Deo operante iuxta potentiam suam *ordinariam*, fieri nequit, quod anima nostra in praesenti vita non utatur suo *connaturali* modo cognoscendi intelligibilia. Ergo fieri nequit per Dei potentiam *ordinariam*, ut intellectus animae nostrae ponatur instructus lumine Gloriae in praesenti vita et intueatur essentiam divinam (Cfr. hic o).

696. **Scholium I.**[m] Cognito quod iuxta Dei *ordinariam* potentiam sit impossibile, quod anima nostra in praesenti vita videat *immediate* essentiam Divinam, evidenter sequitur quod sit etiam impossibile, secundum eamdem Dei potentiam *ordinariam*, quod in hac eadem vita anima nostra videat aliquas veritates intelligibiles in essentia divina tamquam *obiecto* immediate *cognito*. Unde quando S. Augustinus inquit animam nostram nunc videre veritates intelligibiles *in rationibus aeternis* (Lib. XII. *De Trinitate*, cap. 2); *vel in ea quae supra mentes nostras est incommutabili veritate* (Lib. XII. *Confess.* cap. 25); *vel* quod *secundum veritatem divinam de omnibus iudicamus*; huiusmodi expressiones sunt benigne interpretandae, ut scilicet dicamus « *omnia*... in Deo videre « et secundum ipsum (*Deum*) *de omnibus* iudicare, inquantum per « participationem sui luminis omnia cognoscimus et diiudicamus. « Nam et ipsum lumen *naturale* rationis participatio quaedam est « divini luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimur *videre et iudicare*

« *in sole*, idest per lumen solis. Unde dicit Augustinus (Lib. I. *Soli-*
« *loquiorum*, cap. 8): *Disciplinarum spectamina videri non possunt nisi*
« *aliquo velut* suo sole *illustrentur*, videlicet Deo. Sicut ergo ad vi-
« dendum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia
« solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter non est necessarium
« quod videatur essentia Dei » (Hic ad 3.^m - Cfr. Zigliara, *Sum. Phil.* Vol. II., *Theol. Nat.* Lib. I. cap. I. art. 1., VII.).

697. **Obiic.** 1° *Deus per suam essentiam est in omnibus rebus, etiam in ipso intellectu nostro. Sed intellectus potest cognoscere intelligibilia quae in ipso sunt. Ergo anima nostra in praesenti vita potest Dei essentiam videre naturaliter.*

R. Dist. mai. *Deus per suam essentiam*, et tamquam causa efficiens, *est* etc.: *Concedo*; Deus *per suam essentiam*, et tamquam forma intelligibilis, *est* etc.: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris. Nego consequens, et dico, quod non sufficit sola praesentia alicuius obiecti in intellectu nostro, ad hoc ut anima illud intelligat: secus, quum essentia animae sit etiam praesens immediate nostro intellectui, nos naturaliter contueremur *quid sit anima nostra.* Quae quidem conclusio contradicit testimonio manifesto nostrae conscientiae. Unde oportet indubitanter affirmare, quod « visio intellectualis
« est (*tantum*) eorum quae sunt in anima per suam essentiam, sicut
« intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum,
« non autem in anima nostra; sed (*in nostra anima exsistit tamquam*
« *causa efficiens - Cfr. n. 439*) per praesentiam, essentiam et poten-
« tiam » (Hic ad 4.^m).

698. **Conclusio II.** *Loquendo secundum Dei potentiam extraordinariam, homo purus, in praesenti vita*: α) *potest participare lumen Gloriae, et pertingere ad videndum Dei essentiam*; β) *debet tamen abstrahi ab exercitio sensuum.*

Prob. I^a pars *argumento analogiae.* « Sicut divinae omnipoten-
« tiae subiecta sunt corpora, ita et mentes. Unde, sicut potest aliqua
« corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in praedictis cor-
« poribus non invenitur [sicut Petrum fecit super aquam ambulare
« sine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret (*permanenter*)], ita po-
« test mentem (*humanam*) ad hoc perducere, ut divinae essentiae
« uniatur (*transeunter*) in statu viae, modo illo (*cognitionis*) quo unitur
« sibi in patria » (Q. X. *De Veritate* inter Dispp. art. XI, o - Cfr. hic ad 2.^m).

Prob. II[a] pars. « Cum autem hoc contingit, oportet, quod mens « ab illo *modo cognitionis* desistat, quo *a phantasmatibus abstrahit*: sicut « etiam corpus corruptibile, cum ei miraculose datur agilitatis actus, « non est simul in actu gravitatis. Et ideo illi, quibus hoc modo Deum « per essentiam videre datur, omnino ab actibus sensuum abstrahun- « tur; ut tota anima colligatur ad divinam essentiam intuendam. — « Unde et *rapi* dicuntur, quasi vi superioris naturae abstracti ab eo « quod eis secundum naturam competebat » (Loc. cit. – Cfr. Q. XIII. *De Veritate* inter Dispp. art. 3, et IV. *Sent.* Q. XLIX, Q. II. art. 7, o .

Confirmatur haec eadem veritas ex his quae contingunt in extasibus Sanctorum. Cum enim aliquis Sanctus supra communem cursum naturae a Deo elevatur ad contemplationem caelestium rerum, ipsemet sic cessat ab omnibus operationibus sensuum, ut etiamsi vehementer pungatur usque ad effusionem sanguinis, nullo dolore, dum est in extasi, afficitur. Hoc est factum historiae tum antiquae, tum modernioris (ut videre est apud auctores qui vitam Venn. M. Aloysiae Lateau et Emmerick enarrant). Cum ergo visio divinae essentiae sit apex, ad quem pertingere potest extasis humana, oportet, quod totaliter abstrahatur mens humana a sensibus, si in praesenti vita perveniat ex divina gratia ad videndum intuitive Deum.

699. **Obiicies** 2° *Eadem est* **natura** *animae nostrae post resurrectionem, et in praesenti vita. At post resurrectionem anima nostra non indigebit abstrahi* ab actibus sensibilium potentiarum, *ut videat Dei essentiam. Ergo neque in praesenti vita indiget hac abstractione.*

R. Dist. mai. *Eadem est natura*, et idem est status, *animae* etc.: Nego; *Eadem est natura*, et diversus est status, *animae* etc.: Concedo. Concedo minorem. Nego consequens, et dico, « quod alia ratione « coniungetur anima beata corpori post resurrectionem, et alia nunc « coniungitur. In resurrectione enim corpus erit *omnino spiritui sub-* « *ditum*, intantum quod ex ipso spiritu proprietates gloriae redunda- « bunt in corpus: unde et *spiritualia* corpora appellantur. Quando « autem duo adiunguntur, quorum unum super alterum *totaliter* do- « minium obtinet, non est ibi mixtio, cum alterum totaliter transeat « in potestatem dominantis: sicut, cum gutta aquae in mille ampho- « ras vini infunditur, in nullo puritati vini praeiudicatur. Et ideo in « resurrectione, ex coniunctione ad corpus qualicumque, nulla erit « impuritas intellectus, nec in aliquo virtus eius debilitabitur. Unde « et sine abstractione a corporeis sensibus divinae essentiae contem-

« plandae intendet. Nunc autem corpus non est hoc modo spiritui « subditum... (*Revera*) ex hoc corpus nostrum (*in praesenti vita*) « corruptibile est, quod ipsum corpus non est *plene animae* subditum. « Si enim plene subderetur animae, ex immortalitate animae redun- « daret immortalitas etiam in corpus; sicut post resurrectionem erit. « Et exinde est, quod corruptio corporis aggravat intellectum. Quamvis « enim intellectui secundum se (*corpus*) non contrarietur, tamen cum « sit eius causa (*materialis, quam scilicet informat anima rationalis*), « intellectus puritati praeiudicat » (Q. XIII. *De Veritate* inter *QQ. Dispp.*, art. III., ad 1.[m] et 2.[m]). Et ideo quia alio modo se habet anima rationalis quoad corpus tam *ante* quam *post* resurrectionem, non sequitur, quod in praesenti vita possimus videre Deum absque eo quod per maximam extasim, quae *raptus* nominatur, anima abalienetur ab exercitio sensuum.

700. **Scholium II.**[m] Haec dicta sint de possibilitate, secundum quam homo in praesenti vita possit miraculose et supernaturaliter videre Deum per essentiam. Utrum vero ista visio *de facto* in aliquo Sanctorum contigerit, lis inter theologos antiquos et modernos adest.

Quidam affirmant illud privilegium contigisse Moysi, ut coniicitur ex Libro *Exodi* (Cap. XXXIII. v. 11) et *Numerorum* (Cap. XII. v. 8); item D. Paulo ut fatetur ipsemet Apostolus II. Cor. XII. vv. 1-4; item S. Benedicto Abbati ut colligitur ex quodam miraculo quod refert S. Gregorius in Lib. II. *Dialogorum*, cap. 35: item Adamo prouti videtur sentire S. Augustinus (Lib. IX. *De Genesi ad Litteram*, cap. ult.) et S. Bernardus in Serm. II. *De Septuagesima.*

Angelicus autem, innixus citatis locis S. Scripturae, et auctoritati S. Augustini (Lib. XII, *De Genesi ad Litteram*, capp. 26-28; et Lib. *De Videndo Deum ad Paulinam*, cap. 13) tenet istum supernaturalem favorem contigisse Moysi qui fuit Magister Iudaeorum, et D. Paulo qui fuit Magister Gentium: negat vero id contigisse S. Benedicto Abati (Cfr. hic ad 2.[m], et 2^{a}-2^{ae} P. Q. CLXXX. art. 5 ad 3[m]; *Quodlib.* I. art. 1 etc.).

— *Nota.* Sententia haec S. Thomae contradicit decretali epistolae supra (n. 695, 2°, A) memoratae S. Evaristi R. P.; verumtamen « Evaristus Pontifex in illa sententia docenda habuit se ut *Doctor par-* « *ticularis* privatam sententiam exponens, et non ut Pontifex defi- « niens » (Bannez, *Com.* in h. a.). Evaristi hanc opinionem novissime

sequutus est Cl. D.us Ianssens in expositione huius articuli: e contra D.us Paquet Angelico fideliter adhaeret.

« Citra omnem temeritatem (*tamen*), imo magna cum probabilitate, « posset dici (*B.m Virginem Mariam*) vidisse divinam essentiam, cum « Filium unigenitum concepit vel cum ipsum peperit, vel alias (*non tamen* habitualiter *cum hoc competat* soli Christo qui *simul fuit viator « et comprehensor*). Et ratio (*huius favoris specialiter concedendi B.ae Ma- « tri Dei*) est: quia, ut docte advertit Caietanus III. P. Q. XXVII. « art. ult., omnis gratia et praerogativa, quae concessa est alicui Sancto, « concedenda est Beatissimae Virgini (*quam Angelus salutavit dicendo: « Ave Gratia* PLENA. - Luc. I. v. 27). Ergo privilegium, concessum « Paulo et Moysi, concedendum est Beatissimae Virgini » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Non absimiliter *puto* hoc privilegium videndi in praesenti vita Deum per essentiam fuisse *quandoque* concessum etiam S. Ioseph, putativo Patri D. N. I. C.; *tum* quia ipse Ioseph vocatur in Scripturis *homo iustus* (Matth. I. v. 19) idest *repletus omni virtute et omnibus donis Spiritus Sancti; tum* quia ipse familialiter frui potuit colloquiis et precibus tam Christi quam B.ae Virginis. Et ideo non immerito coniicitur S. Ioseph quandoque in praesenti vita, ex meritis Iesu et Mariae, vidisse Deum per essentiam.

Quantum vero ad Adam et P. S. Benedictum, utrum viderint necne in praesenti vita Deum secundum essentiam, incertum habet S. Thomas, ut videre est locis supra citatis, et infra Q. XCIV. art. 1, *Quodlibeto* XI. art. 1, etc.

701. **Scholium III.**m « Circa illa verba D. Thomae in corpore, « scilicet quod homo in *somniis* aptior est ad percipiendas revelationes « spirituales quam in *vigilia* etc.,

« Notandum est *primo*, quod intellectus in operatione sua *duo* « habet officia, alterum *apprehendere*, et alterum *iudicare*. — Nunc dico, « quod sententia D. Thomae habet verum quantum ad *apprehensionem*, « non autem quantum ad *iudicium*. Et ratio est: quia ad *percipiendas* « species rerum spiritualium *disponitur* homo ex eo quod cessat ab « operatione circa res materiales et sensibiles; quae cessatio potissi- « mum fit in somniis. At *iudicium* fit per *resolutionem* ad sensibilia « (*i. e. quidditates rerum sensibilium*) quae sensibus percipiuntur; ac « proinde iudicium melius fit in vigilia quam in somno. Ista veritas « potest colligi ex illo Genes. XXVIII. v. 12, ubi Iacob, postquam in

« somnis vidit scalam caelum attingentem, expergefactus dixit: *Vere « Dominus est in loco isto, et* EGO NESCIEBAM (Ibid. v. 16). Ecce « quemadmodum Iacob *in somnis viderat* scalam attingentem caelum, « et angelos ascendentes et descendentes per illam: sed tamen *usque « ad vigiliam non perfecte indicaverat*, quod vere Deus erat in illo loco.

« *Secundo* est notandum (*circa praelaudata verba*), quod haec sen- « tentia D. Thomae est intelligenda de somno in quo phantasia *non « est consopita et conturbata*, sicut est in iis qui post multum cibum « et potum dormiunt; sed requiritur quod in somno *tantum exteriores « sensus ligati sint*, phantasia vero *libera* maneat ut possit ministrare « subtiliores (*i. e. spiritualiores atque perfectiores*) species intellectui « dormientis. — Videndus est Dominus Caietanus in hoc articulo » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Art. XII. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

702. Cognito quod, excepto miraculo, homo purus, quamvis confortetur in intellectu per lumen Gloriae, non possit, in praesenti vita, videre Deum per essentiam, succedit quaestio:

Quam ergo cognitionem de Deo homo purus per naturalem rationem habere potest in hac vita?

Hic sensus, et connexio praesentis articuli ad praecedentes.

703. Et ne fallaris, nota duo,

1° quod « in titulo (*ly*) *cognoscere* non dicit *videre* (*quidditative*) « ut supra; sed cognoscere idest *intelligere*, quomodocumque id con- « tingat. — *Per rationem* naturalem idest naturali lumine acquisibilem » (Caiet. *Com.* in h. a. - Cfr. I. Sent. Dist. III. Q. I. art. 1,o);

2° quod, sicut apparet ex collatione tituli huius articuli cum titulo art. 2. Q. II., Angelicus ibi ostendit *principaliter viam* per quam possit a nobis demonstrari *exsistentia* Dei, in praesenti articulo autem determinat *principaliter limites intra quos* ratio naturalis continetur in perscrutando Deitatem tum quoad *exsistentiam*, tum quoad *essentiam et attributa* (Cfr. hic o).

704. Praepositae quaestioni. — A) *Rationalistae* et *Evolutionistae* respondent dicendo: quod homo, non *hic* aut *ille* sed *aliquis*, *saltem* progressu aetatum generis humani, possit de Divinitate *integram et omnibus numeris absolutam* notitiam (Cfr. n. 28) habere.

B) *Traditionalistae* e contra existimant rationem naturalem, suis viribus relictam, nullam de Deo aliisque rebus transcendentibus materiam posse notitiam habere: sed oportere eam instrui *Revelatione* ut aliqualem capiat notitiam Deitatis (Cfr. n. 32).

C) A *conclusione* traditionalismi non sunt alieni Humius, et reliqui Agnostici (R. Ἄγνωστος), genus hominum qui toti in studio rerum sensibilium immersi affectant *vel* scepticismum *vel* ignorantiam circa Divinitatem.

Inter hos errores iacet veritas catholica, quae sequentibus conclusionibus continetur.

705. **Conclusio I.** *Ex sensibilium cognitione non potest* **quidditative** *videri Dei essentia.*

— *Nota.* Haec propositio, nonnisi cum *magna temeritate*, ut *minus dicam*, negari potest post damnationem haeresis Beguardorum et Beguinarum (Cfr. art. 4 h. q.).

Prob. « Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit (*prouti « late ostenditur in Psycologia*). Unde tantum se nostra *naturalis* cogni- « tio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia... « (*Atqui*) creaturae sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causae *non « adaequantes*. Unde ex sensibilium cognitione non potest *tota Dei « virtus* cognosci: et per consequens nec eius essentia (*quae est iden- « tica realiter cum Dei potentia. Et ideo*) ex sensibilibus non potest « usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod Divinam essentiam « (*quidditative*) videat » (Hic 0).

706. **Conclusio II.** *Possumus in hac vita per rationem naturalem certo cognoscere Deum prouti est prima et excellentissima causa omnium rerum.*

— *Nota.* Est dogma Fidei.

Prob. 1° ex illo testimonio Rom. I. vv. 19-20: « Quod notum « est Dei (*i. e. cognoscibile est de Deo*), manifestum est in illis (*sive « Philosophis ethnicis*). Deus enim illis manifestavit. *Invisibilia* enim « Ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspi- « ciuntur; sempiterna quoque Eius *Virtus*, et *Divinitas* ». Ergo philosophia naturalis potest ex creaturis certo cognoscere *invisibilia* attributa Dei, eius *virtutem effectricem* omnium, et ipsam *divinitatem* seu naturam.

2° Ex Concilio Vaticano, Sess. III., Can. 1. *De Revelatione*: « Si « quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum Nostrum,

« *per ea quae facta sunt, naturali* rationis lumine, *certo cognosci non* « *posse*, anathema sit ».

3° *Ratione.* Naturalis nostra cognitio, quae a sensu originem ducit, tantum se extendere potest, quantum manuduci potest per sensibilia. Atqui creaturae sensibiles sunt effectus *dependentes* a Deo, tamquam a *prima* et *excellentissima* causa, *efficiente, exemplari,* et *finali.* Ergo ex creaturis sensibilibus possumus per *naturalem rationem* cognoscere certo de Deo ea omnia, quae necessario debent illi convenire tamquam causae *primae excedenti* omnia sua causata (Hic o).

707. **Corollarium.** « Unde (*per naturalem rationem*) cognosci- « mus de Ipso:

α) « habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est « causa ;

β) « et differentiam (*i. e. diversitatem. - Cfr. n. 270*) creaturarum « ab ipso; quod scilicet non est aliquid eorum quae ab Eo causantur « (*Cfr. n. 268, 2°*, A), et

γ) « quod haec non removentur ab Eo propter Eius defectum, « sed quia superexcedit » (Hic o).

Aliis verbis « tria cognoscimus ex sensibilibus de Deo, *causalia,* « *negativa,* et *supereminentia.*

« Ad *causalitatem* quidem pertinentia sunt secundum triplex genus « causae, non solum praedicata causalitatem importantia, puta *exem-* « *plar, factivum, finis,* etc.; sed (*etiam*) praedicata *absoluta,* quae ex « causalitate *a posteriori* inferuntur, ut *esse, vivere, nosse,* etc. Et ad « haec *reducuntur* omnia (*attributa*) *relativa* ad creaturas », *puta Creare, Gubernare, Glorificare,* etc.

« *Negativa* autem (*sunt attributa*) quae ex conditionibus antedictis « consequuntur, ut quod *incorporeus,* quod *infinitus,* quod *immutabilis* « (*exsistat*).

« Ad *supereminentiam* autem spectantia (*sunt attributa, quae*) ex eis- « dem consequuntur: ut quod est super *omne esse,* et (*super omne*) « *intelligibile* et *intellectum.*

« Haec enim omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine « inter Deum et sensibilia.

« Reliqua autem (*attributa*) obscura sunt naturaliter nobis in hac « vita » (Caiet. Com. in h. a.).

708. **Scholium.** Harum trium viarum, *remotionis* videlicet *negationis* et *excellentiae,* ut optime animadvertit D.us Paquet, prima

facilior est, utpote immediatius innixa in principio causalitatis: altera vero est *securior*, melius dico, *aptior*, ad comparandam notitiam magis distinctam Dei, Ipsum ab omnibus aliis separando; tertia demum via perveniendi ad notionem Dei est ceteris aliis *altior*, quamque soli praestantissimi theologi ingrediuntur in propriis investigationibus: cuius quidem nobile exemplum ego semper admiratus sum in D.no Caietano, praecipue in commentario super art. 4. Q. XXII. huius primae partis. « Et hoc, ut verbis huius Eminentissimi Viri utar, ingeniolo « meo satis rationabile videtur... quoniam, ut ait Gregorius [Cfr. « Lib. XXVII. *Moral.* cap. 23 (*al* 13.)], minus de Deo sentit, qui hoc « tantum de illo credit, quod suo ingenio metiri potest ». Triplex haec via, harmonice in unam ducta, suppetit argumentum *analogiae*, sicut quando arguimus invisibilia Dei ex apparentibus in creatura mundi.

Art. XIII. Utrum per Gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea quae habetur per rationem naturalem.

709. In titulo adverte τὸ *Gratiam* heic non denotare habitum *Gratiae sanctificantis* quae afficit *immediate* essentiam animae, sed lumen *Revelationis Supernaturalis et Gratuitae*, quod *perficit* naturale lumen Rationis Humanae, prout ex corpore articuli habetur.

710. Atqui, cum intellectus noster sit virtutis finitae, et sit in potentia ad ipsa intelligibilia, tribus modis potest intelligi quod intellectus perficiatur a *lumine Revelationis*.

Primo quidem per additionem novi luminis intellectualis.

Secundo per impressionem quarumdam specierum vel imaginum in intellectu, aut in viribus deservientibus cognitioni intellectivae.

Tertio per coordinationem simplicem praeexsistentium specierum intelligibilium absque ulla alia additione: quo modo Magister perficit mentem Discipuli, adiuvando illum ad Scientiae acquisitionem.

α) *Prior modus* perficiendi intellectum per novi luminis infusionem est *quintuplex*, nimirum

A) Lumen *Fidei infusae*, quod in omnibus Christifidelibus invenitur.

B) Lumen *Sapientiae*, *Scientiae* et *Intellectus*, prout haec ponuntur *dona Spiritus Sancti*, et quae inveniuntur in omnibus habentibus Charitatem.

C) Lumen *Prophetiae,* secundum quod futuri eventus liberi et alia occultiora consilia Dei quibusdam hominibus revelantur.

D) Lumen aliquod *habituale* per quod mens aliquorum adiuvatur ut persistat in contemplando res divinas.

E) Lumen quoddam, *simile* lumini Gloriae, per quod *transeunter* intellectus hominis viatoris elevatur ad Dei essentiam videndam (Cfr. 2^{a}-2^{ae} P. QQ. CLXXI-CLXXV. et Q. CLXXX., et hic o)

β) *Alter modus* perficiendi intellectum in cognitione veritatis, et qui dependet ex impressione novarum specierum intelligibilium, habet quatuor gradus:

A) *Unus* consistit in hoc quod divinitus imprimantur homini viatori aliquae species intelligibiles: prouti contingit in illis, qui *scientiam infusam* habent.

B) *Alter* consistit in eo quod « interdum *phantasmata* in imagi- « natione hominis formantur divinitus magis exprimentia res divinas « quam ea quae naturaliter a sensibus accipiuntur, sicut apparet in « visionibus prophetalibus » (Hic o).

C) *Tertius* consistit in hoc quod « interdum aliquae *res sensibiles* « formantur divinitus... ad aliquid divinum exprimendum, sicut in « Baptismo Christi visus est Spiritus Sanctus in specie columbae » (Hic o).

D) *Quartus* denique consistit in eo quod interdum formantur divinitus aliquae *voces* ad aliquod divinum significandum, sicut accidit in eodem Christi Baptismo, in quo vox Patris audita est: (Matth. III. v. 17) *Hic est Filius meus dilectus* (Cfr. hic o).

— Sub nomine igitur Gratiae in hoc articulo intelligitur *una*, vel *aliquae* ex praedictis perfectionibus intellectualibus.

711. Circa eumdem titulum nota quoque τὸ *altior*, et scìto quod una cognitio dicitur *altior* altera tripliciter.

Primo ex parte *amplitudinis* obiectorum, inquantum attingit *plura* aut *excellentiora* intelligibilia, sed *intra unam et eamdem speciem* scibilium comprehensa. — Et hoc modo Grammatica, ex. gr., quae adest in Magistro, est altior Grammatica quae adest in Discipulo (Cfr. hic ad $1.^{m}$).

Secundo ex parte *intensionis* vel *subtilitatis*, inquantum scilicet cognitio versatur circa intelligibilia *superioris ordinis*, quaeque intelligibilia propterea sunt *secundum se* magis nobilia et manifesta. Nam, ut ait Aristoteles in II. *Metaphys.*, *Intellectus noster se habet ad* **manife-**

stissima *naturae, sicut oculus noctuae ad lumen solis* (Ibid.). Et hoc modo solemus dicere Ontologiam esse cognitionem *altiorem* quam Mathesis.

Tertio una cognitio dicitur *altior* alia ex parte *evidentiae subiectivae*; inquantum est *quoad nos* magis evidens: quo modo solemus dicere Mathesim esse cognitionem *altiorem*, i. e. evidentiorem, Psychologia (Cfr. hic ad 3.[m]).

712. Nota denique circa eumdem titulum quod fit comparatio inter cognitionem de Deo, quae habetur per *solam* rationem naturalem, et cognitionem de Deo quae habetur per rationem naturalem *adiuvatam* lumine Divinae Revelationis.

713. Sciendum est autem fuisse errores *Raymundi Lulli* (*saec.* XIV) et *Swenckfeldii* (*saec.* XVI): quorum primus (Cfr. R. P. Nicolai Eymerici O. P. *Direct. Inquis.* II. P., Q. IX. a. 98) ait: « *Qui cognoscit per* « *Fidem ea quae sunt Fidei, potest decipi: sed qui cognoscit per rationem,* « *non potest falli, nam Fides potest errare et non errare. Et si homo errat* « *per Fidem, non habet tantam culpam, sicut si erraret per rationem. Et* « *sicut verius cognoscimus ea quae videmus quam ea quae palpamus, ita* « verius *sumus dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem natu-* « *ralem quam per Fidem etc.* (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 476). Swenckfeldius autem inquit: « *Homo quilibet praeditus est . . . sapientia . . . pari* « *dignitate et modo quibus Deus essentialiter est praeditus* » (Cfr. Ven. P. Seraph. Capponi a Porrecta, *Appendix* in h. a.).

Eadem cum Lullo et Swenckfeldio sentiunt *Rationalistae*, qui lumen Fidei, tamquam tenuem umbram aut tenebram, flocci faciunt.

Contra hos sint conclusiones.

714. **Conclusio I.** *Per Gratiae lumen cognitio de Deo a nobis habetur magis perfecte*, perfectione intensiva et extensiva, *quam sit cognitio de Deo per solam rationem naturalem comparata.*

— *Nota.* Videtur ad Fidei dogma pertinere

Prob 1° *Ex S. Scriptura.* Apostolus namque (I. Cor. II. vv. 7-10) haec habet: « Loquimur Dei sapientiam in mysterio (*h. e. Fidei doctri-* « *nam*)... quam nemo principum huius saeculi (*videlicet philosophorum*) « cognovit..... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum» etc. Ergo lumen revelationis divinae, quia manifestat obiecta *ignota philosophis naturalibus*, *extendit* cognitionem rationis naturalis: et, quia est de obiectis *soli Divinae Sapientiae perviis*, versatur circa obiecta *subti-*

liter profunda ; « Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei », ut ibidem v. 10 dicitur.

2° Ex Conc. Vaticano Sess. III. can. 2, *De Revelatione*, ubi sic definitur : « Si quis dixerit... *non expedire*, ut per revelationem divinam « homo de Deo... edoceatur, anathema sit ». Ergo aliquam *utilitatem* lumen Revelationis divinae affert rationi naturali. Proinde cognitio per lumen Revelationis *magis perfecta* dicenda est *aliquo modo*, quam cognitio per rationem naturalem.

3° *Ratione.* « Cognitio..., quam per naturalem rationem habe- « mus, duo requirit, scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, et « lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones « ab eis abstrahamus ». (Constat ex ideologia. Unde illud quod iuvat, i. e. *auget vim luminis naturalis intellectus*, reddit cognitionem magis penetrantem *difficiliora obiecta* ; et similiter illud quod *iuvat* naturalem rationem, *producendo phantasmata vivo similiora obiectis intelligibilibus, extendit* eamdem cognitionem. — « Et quantum ad utrumque « (*elementum*) iuvatur humana cognitio per Revelationem Gratiae ». (*Ergo*, etc.).

Prob. min. « Lumen naturale intellectus confortatur per infusio- « nem *luminis Gratiae* (*quod est superius lumine naturalis rationis*). Et « interdum (*per lumen Divinae Revelationis*) etiam *phantasmata* in ima- « ginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas, « quam ea quae naturaliter a sensibilibus accipimus : sicut apparet in « visionibus prophetalibus. — Et interdum etiam aliquae *res sensibiles* « formantur divinitus, aut etiam *voces* ad aliquid divinum exprimen- « dum : sicut in Baptismo Christi visus est Spiritus Sanctus in specie « columbae, et vox Patris audita est : *Hic est Filius meus dilectus* » (Hic 0). Ergo revera lumen Revelationis Divinae reddit cognitionem naturalem nostram *magis perfectam.*

715. **Conclusio II.** *Per lumen Revelationis Divinae* cognitio nostra naturalis α) *redditur semper magis alta* quantum ad certitudinem, β) *sed non semper magis alta* quantum ad evidentiam *ex parte nostra.*

Prob. I[a] pars. Ea, quae cognoscuntur per testimonium ipsius Dei, quem fallere et falli est impossibile, sunt semper magis vera et magis certa, quam ea quae cognoscimus per testimonium solius rationis humanae quae est fallibilis *per accidens*. Atqui omnia illa, quae sub lumine *Divinae Revelationis* a nobis sciuntur, cognoscuntur semper per testimonium ipsius Dei loquentis. Ergo, etc.

Prob. II[a] pars. Ea, quae per Revelationem Divinam nobis fiunt nota, non sunt semper veritates naturales, sed saepissime mysteria Fidei. Atqui mysteria Fidei sunt *quoad nos* minus evidentia, quam ea quae per *solam* rationem naturalem certo cognoscimus. Ergo etc. (Cfr. hic *in resp. ad arg.*[a]; et dicta supra art. 1. et 5, Q. I.).

QUAESTIO XIII.

DE NOMINIBUS DEI.

716. Sicut in *Prol.* Q. III. fuit a nobis declaratum, *tria* circa Dei naturam definienda supererant post agnitam realem Eius exsistentiam: nimirum

modus secundum quem Deus est in semetipso,
modus secundum quem est in nostra cognitione, et
modus secundum quem est in nostro sermone.

Itaque « consideratis his quae ad divinam cognitionem (*prouti « in nobis est – Cfr. Q. praec.*) pertinent, procedendum est ad consi- « derationem *Divinorum Nominum* » sive ad considerandum modum secundum quem Deus potest recte exprimi vel significari per nostrum sermonem. — Quae quidem quaestio *logice* connexa est ad praecedentem. « Unumquodque enim nominatur a nobis, secundum quod « cognoscitur » (*Prol.* h. q.).

717. Apparet exinde magna *necessitas* apprime cognoscendi doctrinam praesentis questionis, ad hoc scilicet ut noster sermo de Deo (i. e. Θεολογία) significet, quantum possibile est, absque ullo errore veritates divinas. Et ob hanc causam pseudo Dionysius integrum edidit *Librum De Divinis Nominibus.*

718. Atqui loqui possumus de Deo *aut* per voces incomplexas, puta dicendo *Deus*, *Dominus*, *Creator*, etc.; *vel* per integras propositiones, utputa *Deus est iustus*, *Deus diligit omnem creaturam*, etc. Et ideo Angelicus tractat

primo de *nominibus*, per quae significari poterunt *modo incomplexo* res divinae (Art. I-XI. h. q.);

deinde de *propositionibus*, per quas veritates respicientes Deum enunciari ab homine possunt (Art. XII. h. q.).

719. Quantum ad *nomina* significantia res divinas *duo* sunt probe declaranda

Primo an Deus sit a nobis nominabilis, sive an dentur huius nomina divinitatis (Art. I. h. q.).

— Et quia praepositae quaestioni evidenter apparet responsio affirmativa; quum nomina sint voces significativae rerum (Cfr. Aristot. Lib. I. Περὶ Ἑρμηνείας, cap. I.), ideo

Secundo edisserendum est de significatione nominum, quibus Deum appellamus (Art. II.-XI. h. q.). — Cfr. art. seq.

Haec de ordine *generali* totius quaestionis, reliqua propriis in locis (Cfr. Caiet. *Com.* in art. 3 h. q.).

Art. I. Utrum aliquod nomen Deo conveniat.

720. Circa titulum adverte tria:

« *Primum* est quod (τὸ) *nomen* in proposito non sumitur in *stricta* « significatione grammaticali (*prout scilicet est pars sermonis distincta a* « pronomine, adiectivo, participio *et* verbo grammaticali) sed sumitur « *late*, quatenus significat quamlibet dictionem *incomplexam*, ut mani- « feste patet ex tertio argumento (*articuli*), et eius responsione ». Hactenus Nazarius, *Com.* in h. a.

Secundum est, quod, cum Deus non solum ab homine, et ab Angelo, sed etiam ab ipso Deo possit nominari, in praesenti articulo τὸ *nomen* supponit pro nomine, quod Deo imponitur ab *homine viatore*, non autem de nomine quod Homo beatus, vel Angelus, Deo imponit, vel Deus sibi.

Tertium notabile est, quod secundum rectam Peripateticorum ideologiam *verbum mentale*, sive *idea expressa*, repraesentat tamquam *actu cognitum* illud, quod uti *cognoscibile* repraesentabatur in *idea impressa*. Sed *idea impressa*, quia est hausta ex rebus naturalibus, repraesentat uti *cognoscibiles* ipsas res. Igitur verbum mentale *in nobis* repraesentat et significat ipsas res. — Tunc ultra. Sed voces nostri sermonis significant ipsa verba mentalia. Ergo, quia « secundum Philosophum « Lib. I. *Perihermenias*, cap. I.) voces sunt signa intellectuum (*i. e. ver-* « *borum mentalium*), et intellectus (*i. e. verbum mentale*) sunt rerum « (*naturalium*) similitudines... patet, quod voces referuntur ad res si- « gnificandas mediante conceptione intellectus » (Hic o). Aliis verbis,

voces significant res, secundum quod sunt cognitae a nostro intellectu, videlicet

Principium: Nomen significat rem iuxta modum, secundum quem res illa est ab intellectu cognita.

721. Atqui modus, secundum quem res aliqua est in intellectu, nonnunquam *adaequat* modum, secundum quem eadem res exsistit in semetipsa; ut puta, si illa res per suimet substantiam actuaret nostrum intellectum: quandoque *excedit* modum secundum quem illa res exsistit in semetipsa, utputa si talis res per *speciem aliquam superioris ordinis* a nobis intelligatur: quandoque *deficit* a modo, secundum quem illa res exsistit in seipsa, utputa si per *speciem ordinis inferioris* a nobis intelligatur. Ergo nomen potest

α) vel significare modo *adaequato* rem et modum secundum quem illa res exsistit in natura et in hoc casu dicitur *nomen adaequatum rei,* et his nominibus alludit Poëta dicendo: *Conveniunt rebus nomina saepe suis.*

β) Vel nomen potest significare modo quodam *supereminentiori* rem eiusque modum; et in isto casu habetur nomen, quod *transcendentale,* vel transcendens limites rei finitae, dicitur.

γ) Vel tandem nomen potest *defectuose* significare modum secundum quem res exsistit in semetipsa, et tunc habetur nomen *inadaequatum.*

722. *Generales regulae* pro diversitate horum nominum, sunt sequentes:

I[a] Si species impressa, per quam res a nobis cognoscitur, *adaequate* repraesentet *modum* secundum quem illa res *exsistit in se,* talis res *nomine adaequato* potest a nobis significari.

II[a] Si vero species, per quam res a nobis cognoscitur, *transcendentaliter* repraesentet *modum* essendi *rei in seipsa,* illa res *nomine transcendentali* potest significari a nobis.

III[a] Si tandem species, per quam cognoscimus rem, *deficienter* repraesentet *modum proprium,* secundum quem illa res est *in semetipsa,* nonnisi *nomine defectibili* et *inadaequato* potest a nobis nominari.

723. **Definitio.** Res, quae non potest nomine *adaequato* explicari vel significari, dicitur *ineffabilis.*

724. Sciendum est autem Scotum (I. *Sent.* Dist. XXII. Q. un.), Gabrielem Biel, Vasquez, Molinam, Arriagam et paucos alios sensisse,

quod homo *viator* possit imponere Deo nomen quod significet *perfecte* essentiam Dei prouti *est in se*. Sed horum opinio reiicitur communiter a theologis. — Unde sit

Conclusio. α) *Deus potest in hac vita a nobis nominari ex creaturis*, β) *non tamen per nomen* **adaequate** *significans Deum prouti est in se.*

— *Nota.* Conclusio est de Fide.

Prob. I^{a} pars. 1° *Ex usu S. Scripturae.* — A) Exod. III. v. 14: « *Quod est* **nomen eius ?**... *Ego sum, qui sum*»; et ibidem XV. v. 3: « *Quasi vir pugnator* **omnipotens** *nomen Eius* ».

B) Isai. IX. v. 6: « *Et vocabitur nomen Eius Admirabilis, Consi-* « *liarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps Pacis*» ; et ibid. XLII. v. 8: « *Ego* **Dominus:** *hoc est nomen meum* ».

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Gregorius Nyssenus in *Explanatione Cantici Canticorum* dicit: « Omnia mira, quae in universo contempla- « mur, *materiam* divinorum nominum praebent, quibus Deum *Sapien-* « *tem, Potentem, Bonum, Sanctum, Beatum, Aeternum, Iudicem, Salva-* « *torem*, et aliis huiusmodi nominamus ».

B) S. Augustinus Tract. XIII. *in Ioan.* n. 5 ait: « Omnia *possunt* « *dici* de Deo, et nihil *digne* dicitur de Deo. Nihil *latius* hac inopia. « Quaeris *congruum*: non invenis. Quaeris *quoquo modo* dicere, omnia « invenis ».

3° *Ratione.* « Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognosci « potest, sic a nobis potest nominari. Ostensum est autem supra « (Q. praec. art. XI.), quod Deus in hac vita... cognoscitur a nobis « ex creaturis secundum habitudinem principii (*earum*), et per modum « excellentiae (*super omnes creaturas*) et (*per modum*) remotionis » (Hic o) imperfectionum a notionibus significatis per nomina accepta ex creaturis. Ergo potest a nobis nominari vocibus acceptis ex eisdem creaturis.

Prob. II^{a} pars. 1° *Ex S. Scriptura.* — Ita Salomon in Prov. XXX. v. 4 dicit: « Quod nomen Eius, et quod nomen Filii Eius, si nosti ? »

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Basilius *Ep.* 80: « Natura divina, ut « *in seipsa* est, nullis nominibus, quaecumque excogitari possunt, « *exprimitur* ». Nil clarius! (Cfr. eumdem S. Doctorem in Lib. I. *Contra Eunom.* et in *Prooem. De Vera Fide*).

B) S. Iustinus Martyr (*Cohortat. ad Gentes*): « Fieri, ait, non po- « test, ut *proprium* aliquod Deo nomen tribuatur ».

C) S. Gregorius Nazianzenus (*Orat.* XXXVI) dicit: « Deus *nullo* « *nomine exprimi potest:* idque ostendunt non tantum rationes, sed « etiam Hebraeorum doctissimi quique atque antiquissimi ».

D) Novatianus (Lib. I. *De Trinit.* cap. 4) ait: « Nomen Dei *pro-* « *prium* edici non potest, quoniam non potest nec concipi ».

E) Pseudo Dionysius, cap. 1. Lib. *De Divinis Nominibus* ait: « *Dei* « *nec* **nomen** *esse, nec* **opinionem** *habere* ». Videlicet « ea ratione di- « citur Deus *non habere nomen*, vel *esse supra nominationem*, quia es- « sentia Eius est supra id quod de Deo intelligimus et voce signifi- « camus » (Hic ad 1.[m]).

F) S. Leo Magnus in *Sermone de Passione* inquit: « Divinae « considerationis *materia*, ex eo quod *ineffabilis* est, fandi tribuit fa- « cultatem: nec potest deficere quod dicatur, dum non potest esse « satis quod dicitur ».

G) S. Augustinus *in Psalm.* 85: « Quid quaeris, ait, ut ascendat « in linguam, quod in cor non ascendit? » Et in Lib. VII. *De Trini- tate,* cap. 4, n. 7 ait: « Verius cogitatur Deus, quam dicitur; et verius « est quam cogitatur ».

H) S. Anselmus *in Monologio*, cap. 63. « Quaecumque nomina de « illa natura dici posse videntur, non tam mihi eam ostendunt per « proprietatem, quam per aliquam innuunt similitudinem ».

3° *Ex Conciliis.* — A) Lateranense IV., cap. *Firmiter,* definit: « quod unus est verus Deus... *ineffabilis* », etc. (Cfr. n. 723).

B) Et in Conc. Vatic., Sess. III. cap. 1, definitur, quod Deus est « in se et ex se beatissimus, super omnia, quae praeter Ipsum sunt « et concipi possunt, *ineffabiliter* excelsus ».

4° *Ex auctoritate veterum Philosophorum.* — A) Plato in *Parme- nide* inquit: « Deo nullum inditum est nomen. Deus non potest defi- « niri: quocirca neque nominari neque dici ».

B) Plotinus in *Enneade* V. Lib. III. cap. 3 scribit: « Deum reipsa « esse ineffabilem, neque nomen ullum habere. Quidquid enim dixeris, « *aliquid* tantum dices: quod enim est supra omnia, supraque mentem « augustissimam, inter omnia *solum* est *verum,* nec ullum aliud Ipsius « est nomen ».

C) Philo Iudaeus Lib. *De Nomin. commut.* scribit: « Rationi con- « sentaneum erat, nullum ei (*Deo*) *proprium* nomen imponi posse « quod revera est. Nonne vides quemadmodum Prophetae rei veri- « tatem studiosius inquirenti, quidnam nomen illius inquirentibus re

« spondere oporteret, ita est locutus: *Ego sum qui sum* (Exod. III. « v. 14), tamquam diceret: *Natura mea est* ESSE, *non* DICI ».

— Legi potest Augustinus Eugubinus Lib. III. *De Perenni Philosophia,* in quo exponit, qualiter philosophi antiqui nominaverint Deum.

5° *Ratione.* Prouti dictum est (n. 722), praescindendo a mendaciis, res a nobis nominatur ad summum secundum illum perfectionis gradum, secundum quem rem illam intelligimus. Unde ad hoc ut possemus in hac vita nominare Deum per nomen *adaequate* significans Ipsum prouti est in se, oporteret quod possemus cognoscere in hac vita *perfecte* et *adaequate* quidditatem Dei prouti *est in se.* Atqui ostensum est (Q. praec. art. XI.), non posse hoc contingere, ut *perfecte* cognoscamus in praesenti vita *Quid sit Deus.* Ergo nec possumus eum nominare nomine significante adaequate Deum prouti est in se.

725. Q. *An beati videntes Deum possint nominare Ipsum per nomen exprimens* adaequate *Dei naturam?*

R. Adest hac super quaestiuncula dissensio etiam inter Thomistas. Nam Zumel, Bannez, Sylvius (*Com.* in h. a.) cum aliis tenent illud esse *omnino impossibile.*

Alii vero, inter quos Gonet (Disp. VI. *De Nominibus Dei*), tenent partem affirmativam.

Et utrique auctores afferunt pro sententia propria litteram S. Thomae.

Lis tamen haec videtur potius de verbis quam de rebus, potestque meo iudicio amice sic componi. Videlicet

A) Si τὸ *adaequate exprimens Dei essentiam* accipiatur *rigorose* pro *vivo simili et omnibus numeris absoluta expressione,* tunc sententia Bannesii vera est. Enimvero, quia beati non possunt *comprehendere,* nec in Paradiso, Dei essentiam prouti late ostendimus (Q. praec. art. 7), propterea ipsi numquam poterunt Deum tali nomine nominare quod comprehendat *completissime et totaliter* Dei naturam. Quo modo enim rem intelligimus, eodem modo possumus *rationali lingua* proferre illius nomen.

B) Si autem τὸ *adaequate exprimere Dei naturam* accipiatur *large* pro *expressione manifestante* utcumque *quid sit Deus in seipso,* tunc vera est sententia Gonet et aliorum. Revera Beati vident intuitive *Quid sit Deus,* quamvis non *comprehensivo modo.* Ergo possunt ipsimet Beati nominare Deum nomine significante eum *prouti est in se.* Quo

modo enim res cognoscitur, taliter potest nominari, ut pluries dictum est (Cfr. Ianssens, Paquet etc., *Com.* in h. a.).

726. **Corollaria.** 1° Exinde deducitur nomen *adaequate* exprimens Dei essentiam a *solo* intellectu divino, qui seipsum comprehendit, perfecte eloqui posse. Et hoc nomen est *Verbum aeternum*, Filius Dei vivi. « Unicum, inquit Doctor Seraphicus (I. *Sent.* Dist. XXII. Q. I), « esse Dei nomen *adaequatum*, Verbum scilicet Aeternum: sed hoc « nomen non est adaequatum comprehensive nisi *in ipso ore* Altis- « simi ».

2° Dictum est nos in hac vita posse Deum nominare per nomina deducta ex creaturis sensibilibus, removendo tamen omnem imperfectionem a notione significata per illud nomen. Atqui in creaturis corporeis *Composita* sunt perfecta inquantum *subsistunt*, sunt autem imperfecta ex eo, quod constant ex *potentia essendi* (Cfr. n. 260, 2°, D). Vicissim in *eisdem creaturis* corporalibus *Forma* denotat perfectionem, quia est *simplex*; simul autem secum fert imperfectionem *tum* quia est pars totius compositi, *tum* quia saepe caret *subsistentia*. Ergo, quia *composita corporalia* designantur per *nomina concreta*, quoties volumus nominare Deum uti *subsistentem* vel tamquam *operantem*, debemus *uti nominibus concretis* et non abstractis, utputa debemus dicere *Deum*, *Iustum*, *Sapientem* etc. E contra, quia *corporalia simplicia* nominantur *nominibus abstractis*, quoties volumus magnificare Dei maximam *simplicitatem in essendo*, *aut operando*, debemus uti *nominibus abstractis*, ut in illo Christi: *Ego sum Via, Veritas et Vita* (Ioan. XIV. v. 6) etc. (Cfr. nn. 215 et seq., et hic ad 2.m).

3° Similiter quia in creaturis corporalibus « significare substan- « tiam cum qualitate est significare suppositum **cum** natura vel « forma determinata *in qua subsistit*... sicut de Deo dicuntur aliqua « in concretione ad significandum *subsistentiam* et perfectionem ipsius, « sicut iam dictum est (*in coroll. praec.*), ita dicuntur de Deo nomina « significantia substantiam cum qualitate » (Hic ad 3.m), utputa *Pugnator* (Exod. XV. v. 3), *Admirabilis*, *Consiliarius*..., *Fortis* etc. (Isai. IX. v. 6), ad significandam substantiam Dei **cum** sua natura.

4° Pariter « verba (*grammaticalia*) et participia consignificantia « *tempus*, dicuntur de (*Deo*) ipso, ex eo quod aeternitas (*quae essen-* « *tialiter Deo convenit* – Cfr. Q. X. art. 1 et 3) includit omne tempus « (*Cfr. n. 484, 3°*). Sicut enim simplicia subsistentia non possumus « apprehendere et significare, nisi per modum compositorum, ita

« simplicem aeternitatem non possumus intelligere vel voce expri-
« mere, nisi per modum temporalium rerum: et hoc propter conna-
« turalitatem intellectus nostri ad res compositas, et temporales »
(Hic ad 3.m).

5° Tandem « pronomina demonstrativa dicuntur de Deo se-
« cundum quod faciunt demonstrationem ad *id quod intelligitur*, non
« autem ad *id quod sentitur*. Secundum enim quod a nobis intelligitur,
« secundum hoc *sub demonstratione* cadit (*res, quae per pronomen de-*
« *monstrativum importatur*). — Et sic secundum illum modum quo
« *nomina*, et *participia*, et *pronomina demonstrativa* de Deo dicuntur,
« secundum hoc et *pronominibus* et *nominibus relativis* significari po-
« test » (Hic ad 3.m).

Art. II. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

727. Determinato quod Deus *possit* nominari *inadaequate* a nobis, nunc agit D. Thomas de horum nominum significatione,

primo quidem *totam* classem nominum divinorum considerando (Art. II.-VII. h. q.).

deinde speciatim *quaedam* nomina respiciendo (Art. VIII.-XI. h. q.). - Cfr. art. 8. h. q.

728. Quod spectat ad nomina Dei, *communiter* spectata, duo sunt declaranda, videlicet

Primo quid in Deo per haec nomina sit *nominabile* (Art. praes.).

Secundo exponendus est *modus*, secundum quem ista nominatio contingit (Art. III.-VII. h. q.) - Cfr. art. seq.

729. Ad solutionem autem articuli praesentis adverte *tria*:

1° quod elementa *essentialia* rei cuiuslibet solent vocari *substantialia*; elementa vero *extra-essentialia* dicuntur *accidentalia*. Unde τὸ *dici substantialiter*, quod habetur in titulo, valet idem ac significare vel *complete* essentiam Dei, vel *incomplete* elementum aliquod *constituens* essentiam Dei: excludendo scilicet significationem elementorum *extra-essentialium* Dei;

2° quod *triplex* est significatio alicuius nominis, videlicet

A) *Etymologica*: ita *lapis* dicitur ex eo quod *laedat pedem*;

B) *Vulgaris*, quae scilicet in usu est hominum: ita *lapis* dicitur quoddam *speciale* corpus *minerale*;

C) *Pure arbitraria*, quae scilicet a simplici arbitrio loquentis dependet: huiusmodi esset, si quis *nominaret lapidem*, *intendendo* significare cryptographice *urbem*, aut *animal*, aut quodvis aliud.

— Vulgaris significatio subdividitur in *propriam* et *metaphoricam*. Ita ex. gr. esset *propria* significatio nominis *lapidis*, quando per illud designo corpus quoddam minerale, esset autem *metaphorica* usurpatio illius nominis, quando per illud significo per quamdam *methaphoram* hominem *durum vel nimis tenacem* (Cfr. hic o, et ad 2.[m]).

3° « quod sunt tria *genera* nominum de Deo:

A) « *Negativa*, ut Incorporeus, Immensus etc.;

B) « *Relativa*, ut Dominus, Finis, Efficiens etc.; et

C) « *Positiva absoluta*, ut Ens, Sapiens, Vivens » etc. (Caiet. *Com.* in h. a. — Cfr. hic o, et ad 1.[m]).

730. Unde sensus articuli est

Utrum aliquod nomen ex sua propria significatione, et non ex solo beneplacito loquentis, *significet* complete vel incomplete *Dei essentiam?*

Sed quia, ut dictum est, sunt tria genera nominum de Deo, *Negativa, Relativa* et *Positiva absoluta*, « de nominibus, quae de Deo « dicuntur *negative*, vel quae *relationem* Ipsius ad creaturam signifi- « cant, manifestum est quod substantiam Eius nullo modo significant, « sed remotionem alicuius (*imperfectionis*) ab ipso (*Deo*), *vel* rela- « tionem eius ad alium (*i. e. creaturam*) *vel* potius alicuius creaturae « ad ipsum » (Hic o). Ita ex. gr., quando nomino *Deum incorporeum* non exprimo directe *elementum aliquod*, neque *totam substantiam*, Dei, sed solummodo remotionem imperfectionis corporeitatis a natura divina. Et similiter quando nomino *Deum Creatorem*, nihil aliud exprimo nisi relationem *dependentiae realis creaturae* a Creatore, et subsequentem correlationem Dei ad ipsas creaturas.

731. Unde tota quaestio reducitur circa significationem nominum quae *absolute* et *affirmative* dicuntur de Deo, qualia nomina sunt ex. gr. *Bonus, Sapiens, Iustus* et huiusmodi. — Et quantum ad hoc multipliciter aliqui opinati sunt.

A) « Quidam enim dixerunt, quod haec omnia nomina, licet « *affirmative* de Deo dicuntur, tamen magis inventa sunt ad aliquid « removendum a Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Unde di- « cunt, quod cum dicimus *Deum esse viventem* (*non significamus vitam* « *esse in Deo, sed removemus* ἀβιοτζὴν ab eo, *videlicet*) significamus quod « Deus non hoc modo est, sicut sunt res inanimatae; et similiter acci-

« piendum est in aliis. Et hoc posuit Rabbi Moyses in Libro qui dicitur « *Doctor Dubiorum*, P. I. cap. 58 » (Hic o).

a) *Opinio tamen haec est reiicienda.* — Prob. 1° Si nomina *absoluta et positiva*, quando affirmantur de Deo, non significarent aliquam *perfectionem essentialem* Deo, sed solum removerent *imperfectionem* connotatam *indirecte* ab illo nomine: tunc quemadmodum dicimus *Deum esse viventem* ad removendam *privationem vitae* ab ipso, ita possemus dicere: *Deum esse materialem*, ad removendum a Deo *imperfectionem materiae*, et similiter possemus dicere: *Deum esse contingentem, perversum, temporaneum* etc. ad excludendum a Deo imperfectionem *contingentiae, perversitatis*, vel *temporaneitatis* etc. — Quae explicationes, si semel admitterentur, non solum confusionem in philosophia inducerent, sed etiam omnem haeresim et blasphemiam foverent sub hac speciosa novitate dicendi. Quod est inconveniens (Hic o).

2° *Positivum*, utpote quoddam esse, est prior prioritate *dignitatis* et *naturae* (Cfr. n. 293, A, 1°) quam *negativum*, quod semper remotionem alicuius *esse* denotat. Si ergo *omnia* nomina *positiva*, puta *iustus, sapiens* etc., accepta secundum propriam formalitatem *positivam*, dicerentur de creaturis, et secundum *negationem* illius formalitatis dicerentur de Deo, sequeretur quod omnia nomina convenirent prius secundum *prioritatem dignitatis* creaturis, et posterius Deo. — Atqui *affirmatio* vera **conformatur** ipsi *esse* rei, circa quam illa affirmatio versatur. Si ergo *omnia* nomina *positiva* affirmarentur secundum *prioritatem dignitatis* de creaturis *prius quam* de Deo, sequeretur quod creaturae, consideratae secundum quamlibet nominis formalitatem, essent priores dignitate quam Deus in se. Quae assertio haeretica est, subvertens Dei naturam (Ibid.).

3° Modus dicendi non debet *interpretari* aliter ac habet communis usus hominum, aut ipsa mens proferentis sermones. Ab hoc canone non licet discedere: secus non haberetur *interpretatio*, sed *perversio* sermonis alieni. At ex communi usu loquentium, quando homines nominant Deum *bonum, veracem, vivum* etc., non intendunt significare a Deo *abesse* malitiam, fallaciam, aut privationem vitae etc.: secundum quod scilicet explicant isti auctores. Ergo expositio eorum est omnino falsa (Ibid.).

B) Hac explicatione utpote evidenter falsa reiecta, « alii dicunt, « quod haec nomina (*affirmativa, et absoluta*) imposita sunt ad signifi- « candum habitudinem Eius (*i. e. Dei*) ad creata: ut cum dicimus

« *Deus est Bonus*, sit sensus: *Deus est causa Bonitatis in rebus*; et ea- « dem ratio est in aliis » (Hic o) huiusmodi locutionibus affirmativis explicandis. — Sed

b) *Opinio quoque ista est reiicienda.* — Prob. 1° « Sic (*Deus*) est « causa *Corporum*, sicut est causa *Bonorum*. Unde, si nihil aliud si- « gnificatur, cum dicitur *Deus est Bonus*, nisi *Deus est causa Bonorum*; « poterit similiter dici, quod *Deus est Corpus* quia *est causa Corporum* » (Hic o). Qua licentia dicendi concessa, omnis blasphemia dehonestativa Dei sanciretur ut licita. Quod est magnum inconveniens.

2° Sicut τὸ *Sanum* dicitur *primo et per se* de *Animali*, in quo *formaliter* est *Sanitas*; et *quarto modo dicendi per se* dicitur de *Medicina* quae causat *efficienter Sanitatem* in Animali: ita, si τὸ *Bonum* diceretur de creaturis *formaliter*, et solum in *sensu causali* de Deo, sequeretur quod τὸ Bonum diceretur *prius* de creaturis *quam* de Deo. — Quae quidem *prioritas* est omnino intollerabilis: quoniam Deus est primum Bonum non solum *causaliter* sed etiam *essentialiter* (Ibid.).

3° Horum auctorum expositio apparet falsa, attendendo ad intentionem loquentium. « Aliud enim (*homines*) intendunt dicere cum dicunt *Deum viventem*, quam quod sit causa vitae nostrae » (Ibid.).

C) Hac itaque secunda opinione reiecta, relinquitur sententia S. Thomae, quam refert sequens

Conclusio. *Nomina quae* affirmative et absolute *dicuntur de Deo, significant ipsam Dei substantiam, sed imperfecte ac deficienter.*

Prob. 1° *ex Ss. Patribus.* — A) S. Athanasius loquens *De Decret. Nicenae Synodi*, n. 22, haec habet: « Siquis existimat adeo, ut cum « dicimus *Deum*, vel *Patrem* nominamus, non invisibilem ipsam et in- « comprehensibilem significemus (*Dei*) substantiam, sed aliquid eorum, « quae circum ipsam sunt, reprehendit synodum quae scripsit: *E sub- « stantia Dei esse Filium* ».

B) « S. Augustinus Lib. VI. *De Trinitate*, cap. IV. (*ait*): *Deo hoc « est* ESSE *quod* fortem esse *vel* sapientem esse, *et si quid de illa sim- « plicitate dixeris, quo* eius substantia *significatur.* — Ergo omnia no- « mina huiusmodi significant divinam substantiam » (Hic *Sed Contra*).

2° *Ratione.* Nomina, quae in praesenti vita de Deo *positive et absolute* affirmamus, designant ipsum Deum secundum quod modo positivo et absoluto ex creaturis a nobis cognoscitur. Item cognoscimus modo positivo et absoluto Deum ex creaturis, inquantum iudicamus creaturas repraesentare modo deficienti pelagus perfectionum *exsi-*

stentium in Deo. Ergo nomina, quae de Deo positive et absolute affirmamus, designant modo deficienti pelagus perfectionum *exsistentium in Deo.* — At pelagus istud perfectionum, *in Deo exstantium*, est ipsa Deitas, quia in Deo nullum est accidens (Cfr. n. 253). — Igitur, nomina, quae positive et absolute affirmamus de Deo, significant Deitatem, imperfecte tamen et deficienter (Hic o).

732. **Corollaria.** 1° Hinc sequitur quod huiusmodi nomina positiva et absoluta, quando de Deo dicuntur, affirmantur essentialiter et formaliter, non autem negative, aut causaliter tantum. Videlicet « cum dicitur *Deus est Bonus*, non est sensus *Deus est causa Bonitatis* « (*in creaturis*), vel *Deus non est malus*, sed est sensus *Id, quod Bo-* « *nitatem dicimus in creaturis, praeexsistit in Deo*, et hoc quidem se- « cundum modum altiorem (Cfr. n. 285, 4°).

2° « Unde ex hoc non sequitur quod *Deo competat esse Bonum*, « inquantum *causat Bonitatem* (*in aliis a se*); sed potius e converso « *quia est Bonus*, Bonitatem (*in*) rebus diffundit: secundum illud Au- « gustini (Lib. I. *De Doctr. Christiana*, cap. 32) *Inquantum bonus est*, « *sumus* » (Hic o).

Art. III. Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

733. Constituto, quod per nomina positiva, desumpta ex perfectionibus creaturarum, possimus nominare, imperfecte tamen, ipsam substantiam Dei, remanet iuxta promissa (Cfr. art. praec. n. 728) exponendus *modus* secundum quem ista nominatio contingit. Atqui divina substantia potest considerari *vel* in semetipsa, *vel* secundum habitudinem ad creaturas. Et ideo exponemus *distincte*

prius modum, secundum quem a nobis in hac vita possit nominari Dei substantia considerata *quoad seipsam* (Art. praes., et seq.);

deinde modum, iuxta quem ipsa Dei substantia, considerata *per ordinem ad creaturas*, possit a nobis in hac vita nominari (Art. V.-VII. h. q.).

734. Graeci Patres vocant Deum indiscriminatim *nominabilem*, et *innominabilem*, *uninomium* et *polynomium*. Ita pseudo Dionysius Lib. I. *De Divinis Nominibus* cap. I. ait: « Deum ἀνώνυμον (*i. e. innomina-* « *bilem*) et πολυώνυμον (*i. e. multinomium*) esse ». Et S. Gregorius Nazianzenus Deum appellat quandoque ἀκλητίστον, i. e. *ineffabilem*,

quandoque vero πανώνυμον vel παντώνυμον, i. e. *omninomium*: unde hymnum canens Deo exclamat:

« Tu finis cunctorum es, et *unus* et *omnia*, et *nihil horum*
« Cum neque *unum* sis neque *omnia*. Quem te appellem
« Qui solus *innominabilis*, et *omninomius?* »

Unde circa nomina, quibus Dei substantia significatur, sunt *duo* declaranda,

Utrum sint aliqua nomina *propria* Deo? (Art. praes.)

Utrum sint ipsamet nomina inter se *synonima?* (Art. seq.).

735. Accedendo post haec ad praesentem articulum, adverte, primo, quod « nomen *Proprium aliquando* dicitur quod opponitur « *communi*: et hoc bifariam

« — vel quod totam rem, cuius est nomen, proprio et *adaequato* « conceptu repraesentat:

« — vel quod *vere* ac *proprie illi tribuitur, solique convenit*, quamvis « fortasse non totam rei naturam repraesentet.

« Prioris generis nomen Deo *proprium* non posse a creaturis exco- « gitari cum B. Thoma diximus art. 1 (*h. q.* – *Cfr. nn.* 724-726).

« De posterioris generis nomine *proprio* Dei art. 6 et 11 tra- « ctatur.

« *Aliquando* vero *Proprium* nomen opponitur *metaphorico*; atque « ita sumitur in praesenti articulo. Cuius propterea non est iste sensus:

« Utrum aliquod nomen dicatur de Deo vel adaequate, vel ita « proprie, ut soli illi conveniat?

« sed hic

« *Utrum aliquod nomen dicatur de Deo non metaphorice sed pro-* « *prie?* » Hactenus Sylvius, *Com.* in h. a. (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

736. Adverte secundo « quod sicut (art. praec.) dictum est, Deum « cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab Ipso. « Quae quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem mo- « dum quam in creaturis ». *Igitur huiusmodi perfectiones, exsistentes in Deo et in creaturis, habent* **duo**, *videlicet* **esse**, *et* **modum essendi** *in Deo quidem perfectum, in creaturis vero imperfectum.* « Intellectus « autem noster eo modo apprehendit eas, secundum quod sunt in « creaturis: et secundum quod apprehendit, ita significat per no- « mina. — In nominibus igitur quae Deo attribuimus, est duo con- « siderare, scilicet *perfectiones ipsas significatas*, ut bonitatem, vitam et « huiusmodi, et *modum significandi* » (Hic 6). — Hinc

737. **Conclusio I.** *Considerando nomina* ex parte perfectionis obiectivae *quam significant, aliqua nomina dicuntur* proprie *de Deo: imo magis proprie de Deo quam de creaturis.*

Prob. Nomina considerata quantum ad perfectionem quam significant, dicuntur de Deo eo modo, quo perfectio significata per nomen convenit, sive exsistit in Deo. Atqui perfectio significata per aliqua nomina, puta *Vita, Sapientia, Bonitas*, et huiusmodi, exsistit in Deo magis proprie quam in creatura. Ergo nomina ista, *Vita, Bonitas, Sapientia* etc. (Hic o).

738. **Conclusio II.** *Nullum nomen, consideratum* ex parte modi significandi, *dicitur proprie de Deo.*

Prob. Nomina nostri sermonis, considerata *ex parte modi significandi*, significant perfectiones eo modo quo istae perfectiones exsistunt in creaturis, videlicet modo limitato et imperfecto. Atqui perfectiones, sumptae modo finito et limitato, nequeunt dici *proprie* de Deo, Ente absolute infinito. Ergo etc. (Hic o).

739. **Corollaria.** 1° Si ergo aliquod nomen nostri sermonis, spectatum quantum ad rem significatam, exprimat perfectionem *essentialiter* limitatam, sive perfectionem simplicem *secundum quid*, tale nomen nonnisi *metaphorice* dicitur de Deo. Ita ex. gr. *Lapis, Leo, Zelotes, Ira, Anima, Oculi*, et alia nomina humanorum artuum, quia exprimunt perfectionem *simplicem secundum quid* (Cfr. n. 282, B), nonnisi *metaphorice*, prouti supra (Q. IX. art. 1) diximus, attribuuntur Deo (Hic ad 1.^{m}-3.^{m}).

2° Siqua autem nomina humani sermonis, considerata quantum ad rem significatam, exprimunt perfectionem *simplicem*, aut *simpliciter simplicem*, talia nomina dicuntur proprie de Deo. Ita *Sapientia, Bonitas, Vita* etc., si tantum ontologice considerentur, conveniunt proprie Deo (Ibid. – Cfr. n. 285, et S. Ioan. Damasc. Lib. I. *Orthodox. Fidei*, cap. 14).

Art. IV. Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

740. Synonyma (Συνώνυμος, ον : RR. σύν = cum et ὄνομα = nomen) dicuntur nomina *idem omnino significantia*, sive quae significant *eamdem rem* et sub *eadem formalitate*: sive, ut Angelicus docet, « Nomina *synonyma* dicuntur quae significant UNAM rem secundum « UNAM rationem. Quae enim significant rationes *diversas unius* rei,

« non *primo-et-per-se unum* significant, quia nomen non significat « rem nisi mediante conceptione intellectus (*i. e. secundum quod illam « rem intelligimus*), ut (Art. 1 h. q.) dictum est » (Hic ad 1.[m]). Unde posito quod *variae* formalitates *unius* rei per *varia* nomina significentur, ista nomina non erunt synonyma, sed heteronyma (Cfr. Lib. I. *Contr. Gentes*, cap. 35).

741. Et iste articulus recte ponitur *post* praecedentem. Constat namque *prius* et *communius* esse nomina aliqua dici *proprie* de re aliqua, *quam* quod illamet nomina sint necne *synonyma* inter sese.

742. Ratio autem dubitandi procedit ex summa simplicitate et unitate divinae substantiae, quam nomina haec significant, cum qua simplicitate non apparet possibilis pluralitas diversorum nominum. Si namque alius nominaret eamdem rem *lapidem* et *petram*, aut *vestem* et *indumentum*, omnino nugatorie loqueretur.

743. Synonymiam nominum tuentur omnes illi qui cum *Eunomianis* (Cfr. n. 264, 3°) et *Nominalibus* nullam omnino distinctionem agnoscunt inter varia Dei attributa. Sed Aëtii haeresis et Eunomii iamdiu ab Ecclesia proscripta est (Cfr. n. 656).

Ariani quoque, realem Trinitatem in Deo abnegantes, synonymiam nominum *Patris*, *Filii*, et *Sancti Spiritus* affirmabant (Cfr. infra Q. XXVII. art. 1, o). Sed Arianismus iamdiu anathemate Ecclesiae prostratus iacet.

Eodem errore *Anomoeorum* incusatur *Scotus Erigena* qui nullam omnino distinctionem inter τὸ *intelligere* atque τὸ *velle* divinum agnovit: et similiter Magister *Eckard*, qui saec. XIV. profitebatur, quod « nulla in Deo distinctio esse aut intelligi potest ». Eckardi errores a Ioanne XXII. damnati fuere an. 1329 (Cfr. Denzinger *Enchiridion*, nn. 450 et 451).

Verum non solum ex Ecclesiae auctoritate, sed etiam ex ipso lumine rationis per Fidem illustratae apparet falsum, quod praedicta nomina de Deo sint synonyma. Unde « ab omnibus intelligentibus com- « muniter dicitur, quod haec nomina non sint synonyma » (Q. VII. *De Potentia* inter Dispp., art. 6, o).

« Quod quidem facile esset videre, si diceremus, quod huiusmodi « nomina sunt inducta ad removendam (*imperfectionem ab ipso Deo*) « *vel* ad designandam habitudinem causae (*quae Deo convenit*) respectu « creaturarum. Sic enim (*sive admissa explicatione hac erronea circa « Dei nomina positiva*) essent *diversae* rationes horum nominum se-

« cundum *diversa negata* (*per illa nomina a Dei natura*) vel secundum « *diversos effectus* connotatos » (Hic o) per eadem nomina. Dato enim quod *Bonitas Dei* significet *remotionem Malitiae* quae adest in hominibus, vel significet causalitatem Dei *prouti connotat* Bonitatem humanam, et similiter quod *Sapientia Dei* significet *remotionem ignorantiae a Deo*, vel *causalitatem Dei prouti infundit* nobis Sapientiam; quum in creaturis *Malitia* distinguatur ab *Ignorantia*, et *Bonitas* a *Sapientia*, manifeste sequitur quod *Bonitas Dei* **aliquo modo** distinguatur a *Sapientia Dei*. Et propterea vera synonymia non adest inter illa duo nomina.

Sed, quia ratio huiusmodi, licet ducat ad *veram* conclusionem, procedit tamen ex falsis (ex falsis namque potest per accidens sequi verum), ideo non est conveniens. Unde aliter rationem adsignando sit

744. **Conclusio**. *Nomina dicta de Deo, non sunt synonyma.*

Prob. 1° « Omnia synonyma, sibi invicem adiuncta, nugationem « adducunt: sicut, si dicatur *Vestis, Indumentum*. Si igitur omnia no- « mina dicta de Deo sunt synonyma, non posset convenienter dici *Deus* « *Bonus*, vel aliquid huiusmodi; cum tamen scriptum est Hierem. XXXII. « v. 19: *Fortissime, Magne, Potens, Dominus exercituum nomen tibi* » (Hic *Sed Contra*).

2° « Praeterea quicumque negat unum synonymorum de aliquo, « negat et reliquum. Sed aliqui (*de Deo*) negaverunt eius *Potentiam*, « qui non negaverunt eius *Scientiam* vel *Bonitatem* (*aut e contra: prout* « *ex historia haeresum constat*). Ergo ista nomina non sunt synonyma » (Q. et art. cit. *De Potentia*, Sed contra).

3° Nomina quae significant *unam* rem sed sub *diversis* seu *distinctis formalitatibus*, non sunt synonyma: ita ex. gr. *Ens, Unum, Bonum*, etc., quia significant *unam* rem sed sub *distinctis* rationibus formalibus, non sunt *synonyma*. Atqui nomina, quibus Deum appellamus, designant ipsum sub distinctis formalitatibus. Ergo illa nomina non sunt synonyma.

— Prob. min. Deus quamvis simplicissima res, a nobis non potest comprehendi in sua *totali perfectione* (Cfr. Q. praec. art. 7); sed infinitas eius perfectiones cognoscimus in praesenti vita *divisim et singillatim* ex *analogia* ad effectus eius qui relucent in creaturis, ut pluries dictum est (Q. cit. art.^{is} 11-13). Atqui eo modo nos res nominamus, quo modo illas cognoscimus: ut supra explicatum est. Ergo nomina, queis Deum appellamus, significant Deum sub distinctis formalitatibus (Hic o, et ad 1.^{m}).

745. **Corollaria.** 1° Exinde infertur « quod rationes (*sive for-*
« *malitates*) plures horum nominum non sunt cassae et vanae,
« quia omnibus eis respondet unum quid *simplex*, per omnia huius-
« modi *multipliciter* et *imperfecte* repraesentatum » (Hic ad 2.^m). —
Exinde.

2° Pluralitas nominum non officit Divinae simplicitati, ut primo aspectu apparere poterat. « Hoc ipsum (*enim*) ad perfectam Dei uni-
« tatem pertinet, quod ea, quae sunt *multipliciter et divisim* in aliis,
« in Ipso sunt *simpliciter et unite*. — Et ex hoc contingit quod est
« unus *re*, et plures *secundum rationem*: quia intellectus noster ita mul-
« tipliciter apprehendit Eum, sicut res multipliciter Ipsum repraesentant » (Hic ad 3.^m).

746. **Scholium.** « Circa solutionem ad 2.^m nota, quod omnino
« neganda est *maior* argumenti, videlicet quod *illud est maxime unum,*
« *quod est unum re et ratione*; imo e contra dicendum est, quod illud,
« quod est *maxime unum*, propter suam infinitatem et eminentiam
« potest esse obiectum diversorum conceptuum in intellectu finito; et
« consequenter est *multiplex ratione*. Itaque diversitas secundum *ra-*
« *tionem* nihil detrahit ab unitate et simplicitate *rei* » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Art. V. Utrum ea quae de Deo dicuntur et creaturis univoce dicantur de ipsis.

747. Ex hucusque disputatis apparet manifeste Deum persaepe a nobis vocari eisdem nominibus, quibus nominantur creaturae: non *eodem tamen modo*. Ut enim art. 3 h. q. notavimus, « in nominibus
« quae Deo attribuimus, est *duo* considerare, scilicet *perfectiones ipsas*
« significatas, ut *Bonitatem*, *Vitam* et huiusmodi; et *modum signifi-*
« *candi*. — Quantum ad id *quod significant* huiusmodi nomina, *proprie*
« competunt Deo, et *magis proprie quam* ipsis creaturis: et *per prius*
« dicuntur de Eo. — Quantum vero ad *modum significandi*, non proprie
« dicuntur de Deo: habent enim *modum significandi*, qui creaturis
« competit » (Cfr. ibid. ad 1.^m). Unde praestat investigare *modum* istum secundum quem huiusmodi nomina conveniunt Deo et creaturis. Quae quidem investigatio non est nisi *amplior expositio* praedictorum verborum.

748. Age vero « in nominibus Deo et creaturis communibus con-« sideranda primo est *unitas*, deinde *ordo*, ac denique *extrinseca tem-« poris circumstantia.*

« Pertinent autem *univocatio*, et *analogia* ad *modos* quosdam *uni-« tatis*, de quibus agitur in hoc articulo.

« In VI. vero de *ordine* (*agetur*).

« In VII. demum de *circumstantia temporis* (*qua involvuntur ple-« raque huiusmodi nominum, discutietur*) ». Haec Nazarius *Com.* in h. a.

749. Ad titulum praesentis articuli nunc accedendo, adverte, quod « sensus quaesiti ex *duobus* terminis praecipue pendet.

« *Primus* est verbum *Dicuntur*: quod intelligitur proprie et *for-« maliter*: nam quae de Deo metaphorice aut virtualiter tantum di-« cuntur, evidenter univocationem excludunt.

« *Secundus* terminus est illud adverbium *Univoce*, quod, ut notat « Caietanus, univocationem significat ab Aristotele in *Antepraedica-« mentis* diffinitam » (Nazarius *ibid.* – Cfr. Bannez, *Com.* in h. a., § *Pro resolutione*, etc.).

750. Revocandae sunt itaque huc ex Logica notiones *univoca-tionis, aequivocationis*, et *analogiae.*

A) *Univoca* (graece συνώνυμα) dicuntur illa obiecta, quae habent idem nomen et participant *eodem modo*, idest *eodem perfectionis gradu*, formalitatem significatam per illud nomen. « Ex his quae sunt sub « decem praedicamentis, ait Clemens Alexandrinus Lib. VIII. *Strom.* « n. 8, alia quidem sunt *synonyma*, sicut *Bos* et *Homo* quatenus *Animal.* « Sunt enim synonyma, quorum nomen est commune, ut *Animal*, « et ratio eadem, hoc est *definitio* ». Aliis verbis individua humana sunt *univoce* Homo; quia formalitas significata per nomen τὸ *Homo* participatur eodem modo a singulis individuis: et ob eamdem causam *Homo* et *Bos* sunt *univoce* Animal.

a) *Nota.* Ex definitione univocorum deducitur

1° quod *ratio* significata per nomen univocorum, eo ipso quod *participatur eodem modo* a singulis univocis, se habet ad ipsa univoca tamquam *universale in essendo*, videlicet tamquam notio *Generica*, vel *Specifica*, vel *Differentialis*, etc.

2° Consequenter illa ratio est, *logice loquendo*, aliquid *superius* et *simplicius*, saltem secundum intellectum, ipsis univocis.

3° deducitur, quod unumquodlibet univocum, eo ipso quod *par-ticipat solummodo* rationem illam univocam, non est illa ratio in *tota*

latitudine essentiali accepta. Revera ex eo quod *Petrus* est *Homo* per participationem *humanitatis*, non est τὸ *Homo* in tota sua latitudine inspectum: secus, defuncto Petro, non amplius maneret τὸ *Homo* in mundo. — Veritas huius corollarii enuntiatur dicendo, quod nomen univocum de nullo designato per illud nomen dicitur *per essentiam* sed solum *secundum participationem* (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 32).

B) *Aequivoca*, graece ὁμώνυμα, sunt obiecta quae habent *solummodo* idem nomen, ita ut *non participent eamdem rationem significatam* per tale nomen. « Homonyma sunt, ait Clemens Alexand. Loc. cit., « quae utuntur eodem nomine, non autem habent eamdem rationem, « ut Homo qui est Animal et (*Homo*) pictus ». Et similiter nomen *Canis* aequivoce dicitur de sydere, de animali marino, et de animali terrestri: quia *ratio* **una** *intellecta* per nomen Canis non participatur ab omnibus illis: sed a sydere participatur τὸ Canis secundum *unam* rationem, ab animali marino secundum *aliam* rationem, et ab animali domestico secundum *tertiam* significationem.

b) Distinguuntur *aequivoca* in aequivoca *a casu vel fortuna*, et aequivoca *a consilio seu ex intentione*. Audiatur idem Clemens (Loc. cit.). « Ex homonymis... alia quidem habent idem nomen *ex fortuna*, « ut Aiax Locrius, et Aiax Salaminius:

« — alia autem *ex intentione*. Et ex his

« α) *alia* quidem per *similitudinem*, ut *Homo* et qui est Animal, « et qui pictus:

« β) *alia* autem per *proportionem* et convenientiam, ut pedes « Idae (*montis*) et nostri pedes; propterea quod sint inferius:

« γ) *alia* autem ex *operatione*, ut *pes navis* per quem navis gra- « ditur, et *pes noster* per quem movemur » (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 33).

b_1) *Nota*. Hinc deduces

1° Nomen aequivocum *ex sese* non significare *modo determinato* unam solam rationem, sed *modo confuso* designare omnes significationes illimet nomini convenientes, ideoque impedire *contradictionem* (art. 10 h. q. ad 1.^{m}), et processum argumentationis propter *suppositionis* variationem quae in arguendo contingere potest (Hic o).

2° Ea quae pure aequivoce dicuntur, non habent invicem aliquam similitudinem quoniam nihil, praeter nomen, commune habent (Cfr. hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 33).

C) *Analoga* (ἀνάλογα) dicuntur illa, quae habent *idem* nomen, et

participant *secundum quamdam proportionem* rationem significatam per tale nomen. Ita *risus* dicitur *analogice* de *homine laeto*, et de *prato virescente*. —

c) *Analoga* distinguuntur in α) analoga *analogia inaequalitatis*, β) analoga *analogia attributionis*, γ) analoga *analogia proportionis*, et δ) analoga *analogia proportionalitatis* (Cfr. Signoriello, *Lexicon Peripatet.*, litt. A, *Dist.*, nn. XXXI et XXXII).

α') *Analogia inaequalitatis* inter plura, ut voces indicant, contingit quando ratio significata per nomen participatur *magis* aut *minus perfecte* ab analogis, absque eo quod exsistat *principaliter* in uno eorum. Ita ex. gr. τὸ *esse Corporeum*, quamvis inveniatur magis perfecte in *Homine*, minus perfecte in *Animali*, adhuc imperfectius in *Plantis*, imperfectissime autem in *Mineralibus*, attamen in nullo istorum exsistit quasi fontaliter: et propter hanc causam τὸ *Corpus* dicitur analogum *analogica inaequalitatis*. Et similiter Ratio, sive *essentia*, Accidentis quoniam *inaequaliter* participatur a *Quantitate*, *Qualitate*, *Actione*, *Passione*, *Relatione*, et a reliquis plebeis categoriis accidentium *Ubi*, *Situs*, et *Habitus* quae *minimum esse* participant (Cfr. Goudin, *Logic. Mai.* I. P. Disp. II. Q. IV. art. 3; — propter quod et a nonnullis, imprudenter tamen, a numero praedicamentorum tria posteriora excluduntur), ideo τὸ *Accidens* est analogum analogia *inaequalitatis* comparate ad *omnes* categorias accidentium.

— Curiose tamen quis quaeret: *In quonam inveniatur* principaliter *ratio designata per nomen analogum analogia inaequalitatis?*

R. Illa ratio exsistit principaliter in idea intellectus qui *considerat* res analogas analogia inaequalitatis sub *una ratione communi* quae *abstrahit a gradibus perfectionum* cum quibus illa ratio *consociatur in rebus naturalibus*. — Equidem duo sunt sinus realitatis cuiuslibet, videlicet *Natura*, et *Intellectus divinus vel creatus*. Extra haec duo fontalia principia veritatis nihilismus purus et iners iacet, ut consideranti fiet notum. Ergo, si notio analoga secundum analogiam inaequalitatis, considerata secundum abstractionem a gradibus perfectionum, non invenitur in natura, oportet quod exsistat non solum in ideis divinis, sed etiam in ideis nostri intellectus considerantis res analogas, *analogia inaequalitatis*, sub uno conceptu.

Confirmatur. Nomina nostri sermonis designant *immediate* res ut intellectas. Ergo ratio, designata per nomen analogum secundum *analogiam inaequalitatis*, invenitur, uti cognita in nostra mente. Atqui

illamet ratio nominis analogi, ut sic, non invenitur in rebus extra animam. Ergo invenitur in *sola* mente cognoscente.

β') *Analogia attributionis* inter plura contingit, quando notio designata per nomen analogum invenitur *principaliter* et *formaliter* in uno analogato (quod propterea dicitur *primum et famosum* analogatum) in aliis vero analogis invenitur solum *denominative-extrinsece*, sive per *solum ordinem* ad formalitatem exsistentem in primo analogato. Ita ex. gr. quia *Sanitas* exsistit *formaliter* in solo *Animali*: in *Medicina* vero, *Cibo*, *Calore* etc. solummodo *denominative* per *ordinem* ad sanitatem quae est in Animali, inquantum scilicet Medicina *causat* sanitatem, Cibus *conservat* sanitatem, Calor *patefacit* sanitatem Animalis; propterea τὸ *Sanum* est nomen analogum secundum *analogiam attributionis*.

— Patet ex adducto exemplo, quod ratio designata per nomen analogum invenitur *formaliter uti cognita* in nostra mente cogitante, invenitur autem *secundum esse* in *famoso* analogato, et secundum denominationem *pure extrinsecam* in reliquis analogatis. Atqui, *ontologice loquendo*, habere aliquid secundum *esse* est *melius* quam habere illud per solam *denominationem extrinsecam*, seu per *solum ordinem* ad aliud. Ergo in analogis secundum analogiam attributionis, quia ratio nominis *formaliter* invenitur solummodo in *primo analogato*, propterea hoc *primum et famosum analogatum* est ceteris aliis analogis *perfectius* secundum talem analogiam.

γ') *Analogia proportionis*, quae propriissime ἀναλογία dicitur, est convenientia duorum in idem nomen ex eo quod adsit *ordo aliquis* vel *similitudo* unius eorum ad alterum, licet ratio designata per illud nomen diversimode participetur ab ipsis: « sicut *Ens* de *substantia* et « *accidente* dicitur, secundum quod *accidens* ad *substantiam* respectum « habet, non secundum quod *substantia* et *accidens* referantur ad ali« quid *tertium* (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 34); et *Sanum* dicitur de « *urina* et *animali* ex eo quod *urina* habet aliquam similitudinem ad « sanitatem *animalis* ». (*QQ. Dispp. De Veritate*, Q. II. art. 11, o).

δ') *Analogia proportionalitatis*, invenitur inter plura pertinentia ad *diversum genus* vel *diversas species*, ita tamen ut *ratio designata per nomen analogum* inveniatur participata a singulis analogis secundum quamdam *proportionem similitudinis* inter habitudinem *analogi unius* speciei relate ad alia *eiusdem* speciei, et habitudinem *analogi alterius* speciei relate ad *alia suae speciei*. Ita ex. gr. quia *Leo* silvester habet

principatum *fortitudinis* inter *alias feras*, sicut *Caput sociale* habet *primatum fortitudinis* inter *cives*, propterea tam Caput societatis quam Leo silvester dicuntur *Rex* secundum *analogiam proportionalitatis.*

751. His praemissis, experiendum ratione est *qualiter* nomina praedicentur de Deo et de creaturis.

Quidam, uti Pantheistae qui omnia identificant cum Deo, et etiam Rosminiani qui ponunt *esse quoddam initiale* commune Deo et creaturis, ex necessitate debent affirmare, quod aliqua nomina dicantur *univoce* de Deo et creaturis. Sed contra

Conclusio I. *Nullum nomen dicitur* univoce *de Deo et de creaturis.*

Prob. 1° « Effectus qui non recipit formam secundum speciem « *similem* ei per quam agens agit, nomen ab illa forma sumptum, se- « cundum *univocam praedicationem* recipere non potest: non enim « *univoce* dicitur *calidus* ignis a Sole generatus et Sol. — Rerum autem, « quarum Deus est causa, *Formae* ad *Speciem* divinae virtutis non per- « veniunt: quum *divisim* et *particulariter* recipiant quod in Deo *sim-* « *pliciter* et *universaliter* invenitur. — Patet igitur, quod de Deo et « rebus aliis nihil *univoce* dici potest » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 32. – Cfr. hic o).

2° « Si aliquis effectus ad speciem causae pertingat, praedicatio- « nem nominis univoce non consequitur, nisi, secundum eumdem *es-* « *sendi modum,* eamdem speciem vel formam suscipiat... Res autem « aliae (*a Deo*), etiamsi omnino similem formam consequerentur, non « tamen consequuntur secundum eumdem *modum essendi.* Nam nihil « est in Deo quod non sit ipsum ESSE divinum ut ex dictis (*Cfr.* « *n. 260*, 2°) patet: quod in aliis rebus non accidit (*quia in his es-* « *sentia et exsistentia distinguuntur realiter*). Impossibile est igitur ali- « quid de Deo *univoce* et rebus aliis praedicari » (Lib. I. *Contra Gentes*, loc. cit.).

3° « Adhuc. Omne quod de pluribus univoce praedicatur, vel « est *Genus*, vel est *Species*, vel *Differentia*, vel *Accidens,* aut *Proprium* « (*quod est elementum extraëssentiale comitans tamen essentium*). De Deo « autem nihil praedicatur ut *Genus*, ut supra (*Cfr. n. 242*) ostensum « est: et similiter nec ut *Differentia,* nec etiam ut *Species* quae ex « Genere et Differentia constituitur: nec aliquid ei *accidere* potest ut « supra (*Cfr. n. 253*) demonstratum est, et ita nihil de Deo praedi- « catur neque ut *accidens* (*commune*), neque ut *proprium* nam pro-

« prium de Genere *accidentium* est. Relinquitur igitur nihil de Deo « et rebus aliis *univoce* praedicari » (*Ibid.*).

752. Hac ergo opinione reiecta, alii dixerunt quod omnia nomina *aequivoce* dicantur de Deo et creaturis. — Sed contra eos sit

Conclusio II. *Nomina, quae dicuntur de Deo et de creaturis, non praedicantur pure* aequivoce *de ipsis.*

Prob. 1° « Ubi est *pura* aequivocatio, *nulla similitudo* in rebus « illis attenditur, sed *solum* unitas nominis (*Cfr. n. 750, B, b*$_1$ 2°) « Rerum autem ad Deum est aliquis modus similitudinis, ut ex praedi- « ctis (*Cfr. n. 291*) patet. Relinquitur ergo, quod non dicantur de Deo « secundum *puram aequivocationem* » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 33. – Cfr. hic o, et Q. VII. *De Potentia* inter *QQ. Dispp.*, art. 7, o).

2° Item « quando unum de pluribus, secundum *puram aequivo-* « *cationem*, praedicatur, ex uno eorum non possumus duci *determinate* « *et formaliter* in cognitionem alterius (*sed semper contingit fallacia* « *aequivocationis*). Nam cognitio *rerum* non dependet ex *vocibus*, sed « ex *ratione nominis*. Ex his autem, quae in rebus aliis inveniuntur, « in divinorum cognitionem pervenimus, ut ex dictis patet [*Cfr. nn. 156-163; et deducitur ex illo Roman. I. v. 20*: Invisibilia ipsius (*i. e. Dei*) a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta con- « spiciuntur]. Non igitur secundum *puram aequivocationem* dicuntur « huiusmodi attributa de Deo et aliis rebus » (*Ibid.* – Cfr. Caiet. *Com.* in h. a. § *Advertenda sunt hic duo* etc.).

753. Alii ergo Doctores cum S. Thoma melius quaesito respondent, ut sequitur

Conclusio III. *Nomina, quae de Deo et creaturis praedicantur,* α) *dicuntur* analogice *de ipsis,* β) *non quidem* analogia attributionis, γ) *sed* analogia proportionis, sive ordinis.

Prob. I^a pars. Nomina, quae de pluribus affirmantur, de ipsis dicuntur aut *univoce*, aut *aequivoce*, aut *analogice*. At nomina quae Deo et creaturis attribuimus, non affirmantur *univoce* (Cfr. n. 751) de eis, neque pure *aequivoce* (Cfr. n. praec.). Ergo dicuntur *analogice* de ipsis (Hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 34, et Q. ac art. cit. *De Potentia*).

Prob. II^a pars. In analogis *analogia attributionis* hoc invenitur, quod notio, designata per nomen analogum, quamvis exsistat *formaliter* in uno analogato, et *denominative* in ceteris aliis, est tamen *supereminentior omnibus analogatis* (Cfr. n. 750, B, β′). Atqui nulla notio

nec secundum *rem*, neque secundum *rationem* (Cfr. n. 242, 3°) inveniri potest superior Deo. Ergo nomina quae analogice dicuntur de Deo et de creaturis, de ipsis non dicuntur secundum analogiam attributionis (Ibidem).

Prob. III[a] pars. Analogia ordinis vel proportionis inter analoga invenitur, quando notio designata per nomen analogum invenitur *proprie et principaliter* in *uno eorum*, dum invenitur tantummodo *participative* et *incomplete* in aliis analogis. Ita ex. gr. τὸ *ens*, quod dicitur de *substantia* et *accidente*, est analogum analogia ordinis et proportionis, quia ratio *entis* invenitur *plene et principaliter* in *Substantia*, dum *Accidens* nominatur *ens* modo quodam *secundario* et *per ordinem* ad *Substantiam*. — Iamvero in his, quae analogice affirmantur de Deo et de creaturis, ratio nominis invenitur *principaliter* in Deo, et nonnisi *secundario* et *per ordinem ad Ipsum* in creaturis. « Non enim pos-« sumus nominare Deum nisi ex creaturis, ut supra (art. 1 h. q.) « dictum est. Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur se-« cundum quod est aliquis *ordo* creaturae ad Deum, ut ad *principium* « et *causam* in qua *praeexsistunt excellenter* omnes rerum perfectiones » (Hic o). Ergo nomina convenientia Deo et creaturis dicuntur de eis analogice secundum analogiam *ordinis* vel *proportionis*. (Ibid).

754. **Scholium I.**[m] « Iste modus communitatis (*i. e.* analogia ordinis *vel* proportionis *quantum ad nomen commune Deo et creatu-« ris*) medius est inter puram *aequivocationem* et simplicem *univoca-« tionem*. Neque enim in iis quae analogice dicuntur est *una* ratio sicut « est in *univocis*, nec totaliter diversa sicut in *aequivocis*; sed nomen « quod, sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad « aliquid unum. Sicut *sanum* de urina dictum significat signum sani-« tatis animalis, de medicina vero dictum significat causam eiusdem « sanitatis » (Hic o).

755. **Scholium II.**[m] « Ex his intelligi potest quod si abstra-« hatur aliquis conceptus Sapientiae (*et idem dic de quavis alia no-« tione*) qui sit communis Sapientiae creatae et increatae, ille non erit « *unus*, nisi analogice, quia non secundum unam eamdemque ratio-« nem conveniet uni et alteri: imo nec erit omnino praecisus ab « utraque, cum Sapientia increata conceptum illum (*obiectivum*) in-« cludat, ac insuper omnem etiam illam sapientiam quae potest ex-« cogitari » (Sylvius, *Com.* in h. a. – Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

Ex quo apparet falsitas opinionis Rosminii, qui putavit Deum,

cognoscendo suam substantiam, per actum abstractionis abstrahere aliquod *esse maxime indeterminatum*, quod vocavit *esse initiale* quod *sola ratione* distingueretur a Deo et a creaturis, quodque *univoce* de utroque diceretur. Cfr. propp. I.-XVII. inter eas, quas ex operibus Rosminii S. C. S. O. excerpsit atque damnavit die 14 Decembris 1887. Eas reperies apud Denzinger, *Enchiridion*, nn. 1736-1751.

756. **Scholium III.**[m] « In responsione ad 1.[m] videtur esse con-« tradictio. Primo enim dicit in praedicationibus oportere *aequivoca* « reduci ad *univoca*; postea vero dicit in praedicationibus omnia *uni-« voca* reduci ad unum *non univocum*, sed *analogicum* quod est *ens*. « — Verum haec apparens tantum est. Primo enim loquitur de re-« ductione aequivocorum *in se*; postea vero de reductione eorumdem « *in alio*, inquit Caietanus (*Com. in h. a.*): idest primo significat, « quod, si aliquod nomen, v. g. Canis, aequivoce dicatur de quibus-« dam (*oportet*) quod illud ipsum debeat esse univocum ad quaedam « alia de quibus proinde *prius* dicatur. Postmodum autem significat « omnia nomina univoca tandem reduci ad aliquod aliud quod non « sit univocum, sed analogicum sicut ens ». Sylv. loc. cit.

Art. VI. Utrum nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo.

757. In titulo τὸ *nomina* debet interpretari solummodo de illis quae tam Deo quam creaturis conveniunt analogice.

758. Sicut ex *Postpraedicamentis* habetur, varia est *prioritas*, seu *modus quo una res aliam praecedit.*

Equidem si una res praecedit alteram

— quantum ad *exsistentiam*, habetur prioritas *temporis*: ita senex est *prior* iuvene;

— si quoad *excellentiam* dignitatis, habetur prioritas *dignitatis*: ita Sacerdos est *prior* Diacono;

— si quoad *ordinatam rerum dispositionem*, habetur prioritas *ordinis*: ita Logica est *prior* Metaphysica;

— si tandem una res praecedit alteram, inquantum illa *una* res ponitur in *essentia* aut in *definitione alterius*, sed non e contra; tunc *una* res dicitur habere prioritatem *consequentiae* relate ad *alteram* rem. Ita Genus est *prius* quam Species, et Species est *prior* quam Individua ei subiecta.

759. His positis, pro solutione tituli sit

Conclusio I. *Loquendo de* prioritate temporis, *nomina communia Deo et creaturis, conveniunt prius Creaturis quam Deo.*

Prob. Attendendo ad ordinem *cronologicum* nostrarum cognitionum naturalium, cognoscimus *explicite* (Cfr. Q. II. art. I. ad 1.^{m} et 3.^{m}) prius *prioritate temporis* creaturas, deinde Deum. Ergo nominamus *prius* creaturas, *deinde* Deum; quia *nomina sunt signa intellectuum* (I. *Perihermenias*, cap. I.) et quo modo rem cognoscimus, pari modo illam nominamus. Consequenter nomina nostri sermonis attribuuntur *prius*, secundum prioritatem temporis, creaturis, et *postea* Deo (Hic Argumentum I.^{m}, et o).

Confirmatur. Nomina, quibus Deum nominamus, habent *modum significandi* qualis convenit creaturis, quia exprimunt perfectionem *modo limitato.* Ergo talia nomina, accepta quantum ad *omnem suam proprietatem*, conveniunt solis creaturis, et nonnisi *secundario*, *postquam* depurata fuerint ab imperfectione, convenire possunt Deo (Hic o).

760. Hoc autem *primo* constituto, advertendum est, quod nominum, quae dicuntur *analogice* de Deo et de creaturis, aliqua nonnisi *metaphorice* praedicantur de Deo, alia vero nomina, accepta quantum ad rem significatam, conveniunt *proprie* Deo et creaturis (Cfr. art. 3 h. q.). Remanet inde definiendum: *Utrum nomina tam metaphorica quam propria conveniant Deo prius* prioritate consequentiae *quam creaturis?*

Pro resolutione dubii praepono duo lemmata.

Lemma I.^{m} *Ponamus in serie terminorum A, B, C, D etc., quod terminus A intret definitionem aliorum terminorum, tunc, si eodem nomine* X analogice *nominentur singuli termini A, B, C, D etc., nihilominus nomen* X *convenit* **prius**, *secundum* prioritatem consequentiae, *termino A, deinde aliis terminis B, C, D etc.*

Decl. Prius *prioritate consequentiae* dicitur illud quod includitur in *definitione* alterius. Atqui ex facta hypothesi, terminus A includitur in definitione aliorum. Ergo A habet *prioritatem consequentiae* super omnes alios terminos B, C, D etc. Sed qualiter τὸ A se habet ad B, C, D etc., taliter se habet *definitio* τοῦ A relate ad *definitiones* τῶν B, C, D. etc. Consequenter definitio τοῦ A habet etiam *prioritatem consequentiae* super definitiones aliorum terminorum. Sic ergo si τὸ A includatur in τῷ B, C, D etc., definitio τοῦ A habebit *prioritatem conse-*

quentiae super definitiones aliorum B, C, D etc. — Atqui nomen significat definitionem rei quae nominatur. Ergo, si idem nomen designaret omnes et singulos terminos A, B, C, D etc., illud nomen significaret definitiones τοῦ A, τοῦ B, τοῦ C etc. Sed non posset significare definitionem τοῦ B *prius* quam definitionem τοῦ A, quia definitio τοῦ B supponit definitionem τοῦ A. Ergo oportet, quod tale nomen designet prius *prioritate consequentiae* τὸ A, et deinde alios terminos B, C, D etc. — Q. E. D. (Hic o).

Lemma II.[m] *Nomen analogum dicitur* prius prioritate consequentiae *de eo quod ponitur in definitione aliorum.*

Decl. Quando plura *analogice* per idem nomen vocantur, necesse est, quod omnia dicantur per *ordinem* ad aliquod unum (nihil curando utrum hoc unum sit in *mente*, vel in *re*). Sed quae dicunt essentialem ordinem ad aliud, *specificantur* ab eo, consequenter *definiuntur* comprehendendo in definitione hoc aliud a quo *specificantur*. Et ideo, quando plura *analogice* per idem nomen vocantur, oportet quod illud unum, ad quod alia ordinem dicunt, ponatur in definitione istorum. Sed, ut dictum est in lemmate praecedenti, quando plura vocantur eodem nomine analogo, et unum eorum ponitur in definitione aliorum, nomen illud de isto uno dicitur *prius*, secundum *prioritatem consequentiae*, quam de aliis. Ergo etc. (Hic o).

761. Sint nunc conclusiones

Conclusio II. *Nomina* analoga (Cfr. n. 739, 1°), *quae* **metaphorice** *dicuntur de Deo, de creaturis autem dicuntur* **proprie**, *dicuntur per prius de creaturis quam de Deo.*

Prob. Ut ostendimus in praecedenti lemmate, quando nomen *analogum* X convenit duobus terminis A et B, ita tamen ut A *intret definitionem* τοῦ B, tunc nomen istud X dicitur *prius* secundum *consequentiae prioritatem* (Cfr. n. 758) de A *quam* de B. — Iamvero terminus *proprie* acceptus, intrat in definitionem termini *metaphorice* sumpti, quemadmodum definitio *rei* intrat in definitionem *imaginis eius*. Ergo si idem nomen X dicatur de termino *proprie* dicto, et de termino *metaphorico*, tale nomen dicitur *prius*, secundum consequentiae prioritatem, de termino *proprio*, et postea de termino *metaphorico*. Consequenter si nomen *analogum* dicatur *metaphorice* de Deo et *proprie* de creaturis, tale nomen dicitur *prius* secundum *consequentiae prioritatem* de creaturis, *deinde* de Deo ipso (Hic o).

762. **Conclusio III.** *Nomina* analoga *quae* **proprie** *dicuntur de*

Deo et de creaturis, conveniunt Deo prius **prioritate consequentiae,** *postea vero conveniunt creaturis.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Dicitur Ephes. III. vv. 14-15 : « *Flecto* « *genua mea ad Patrem Domini Nostri Iesu Christi, ex quo omnis Pa-* « *ternitas in Caelis et in Terra nominatur* ». Quo in loco Paulus innuit *Paternitatem* quae *proprie* dicitur de Deo et de Creaturis dici *prius*, et quasi *fontaliter*, de Deo, et *secundario* de creaturis. Eadem autem ratio videtur esse de aliis nominibus quae de Deo et de creaturis dicuntur proprie. Ergo omnia huiusmodi nomina analoga per *prius* de Deo quam de creaturis dicuntur (Hic *Sed contra*).

2° Quando significatio *unius* includitur in definitione significationis *alterius*, et ista duo nominantur eodem nomine, hoc nomen convenit prius *prioritate consequentiae* illi termino, qui ingreditur definitionem alterius (Cfr. n. 760). Atqui, quando idem nomen dicitur *proprie* de Deo et de creaturis, tale nomen significat perfectionem exsistentem *perfecte* in Deo, et *participative* tantum in creaturis. Ita ex. gr. *Sapientia* in Deo designat *perfectionem infinitam*, in creaturis vero *perfectionem aliquam finitam*. Ergo nomina haec, quae *proprie* dicuntur de Deo et creaturis, conveniunt *prius* secundum *consequentiae prioritatem* Deo quam creaturis (Hic o).

763. **Scholium.** *Esse* est *prius*, natura saltem, quam *agere.* Si ergo unum nomen designaret *perfectionem essendi* in creaturis, designaret autem in Deo *solam vim causandi* perfectionem illam creaturae, tunc *perfectio* ista *essendi*, *quae est in creatura*, intraret definitionem *vis causandi* quae in Deo adest respectu illius perfectionis. Consequenter tale nomen conveniret *prius* creaturis quam Deo. — Unde si, ut quidam posuerunt (Cfr. n. 731, B), nullum nomen diceretur *substantialiter* de Deo, sed omnia dicerentur solum *causaliter* de Ipso, tunc nullum nomen conveniret *prius* Deo, sed omnia convenirent *prius* creaturis quam Deo (Cfr. hic ad 3.^{m}).

Art. VII. Utrum nomina quae important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

764. Tria sunt genera nominum, quae attribuuntur Deo; quaedam sunt *essentialia et absoluta*, puta *Bonitas, Vita* etc. — Alia sunt *pure relativa*, videlicet exprimunt solas relationes *intrinsecus* exsi-

stentes *in* Deo: ut puta *Paternitas, Filiatio* et *Spiratio*. — Alia denique sunt nomina *relativa*, quae videlicet exprimunt Deitatem *cum* aliqua relatione ad creaturas quae sunt *extra* Deum, puta *Creare, Gubernare* etc.

De nominibus *positivis et absolutis* dictum est in praecedentibus articulis. — De nominibus *pure relativis* per relationes, quae sunt *intra* Deum, plane constat quod, cum nihil sit variabile *intra* Deum, relationes quotquot sunt *intra* Deum, ab aeterno in Ipso exsistunt, et consequenter nomina designantia has relationes aeternaliter exsistentes *in* Deo, puta *Pater, Filius, Spiritus Sanctus*, conveniunt *ab aeterno* Deo ipsi. — Tota ergo quaestio reducitur ad illa nomina *relativa*, quae important relationem ad creaturas, uti sunt haec nomina: *Creator, Gubernator, Salvator* etc. Quae quidem nomina certissime conveniunt Deo, ut patet ex S. Scriptura. Et quaestio circa huiusmodi nomina est ea, quae in articulo praesenti examinatur.

765. Quae sane quaestio videtur multum implexa. Etenim quum conditio relativorum sit, quod *simul simultaneitate naturae coëxsistant.* posito quod Deus *ab aeterno* dicatur et sit *Creator Mundi*, sequitur quod *simul simultaneitate naturae ab aeterno* exstiterit *Creatura Mundi*: quod est haereticum (Cfr. Conc. Later. IV. cap. *Firmiter*; et Conc. Vatic. Sess. III. cap. I. *De Deo rerum omnium Creatore*).

Quod si affirmetur Deum esse et dici Creatorem *solummodo ex tempore*, tunc videtur quod aliqua nova relatio *temporalis* adveniat Deo, et sic *mutetur in semetipso*; quod est etiam haereticum, iuxta illud: *Ego enim Dominus, et non mutor* (Malach. III. v. 6).

766. Ad solutionem igitur huius difficultatis sciendum est veteres Stoicos, Zenonem quoque, Avicennam (n. 981. m. 1037), Averrhöem (n. 1126. m. 1198 – Cfr. eius *Com.* 19. in XI. *Metaph.*), Locke, Hume, Kant etc. affirmasse *omnem relationem* esse *ens rationis*.

Aureolus autem, et Nominales concessere relationes, quas Fides praedicat in Deo, esse *vere reales*: at affirmant *omnem relationem*, in creaturis exsistentem, esse *ens rationis*.

Propterea omnes isti Doctores facile resolvunt propositam difficultatem, dicendo: Nomina, quae non significant aliquid *reale*, sed *puros* respectus *cogitatos a nostra mente*, nihil ponunt *realiter* in subiecto de quo dicuntur. Consequenter, quando huiusmodi nomina attribuuntur Deo, nihil *reale* affirmant de ipso, nec inducunt in eo variationem. Atqui omnes relationes creatae, uti *Gubernatio, Creatio* etc.,

sunt *entia rationis*. Ergo nomina huiusmodi possunt attribui Deo ex tempore absque detrimento suae immutabilitatis. Sed

Reiicienda est haec explicatio, quia procedit ex *falsis*. Decl. Haec namque explicatio procedit ex hypothesi, quod *omnis relatio*, in creaturis exsistens, sit *ens rationis*: uti patet. At haec positio est falsa. Ergo etc.

— Prob. min. *Paternitas creata, Similitudo, Aequalitas, Ordo* etc. sunt verae relationes. At, *nemine cogitante*, inter duo latera trigoni aequilateri est *aequalitas*; inter duos parietes albos est *similitudo albedinis*; inter Adam et Abel adest *Paternitas*; tandem inter partes universi exsistit *ordo* mirus et constans etc. Ergo huiusmodi relationes *non dependent* a mente cogitante, consequenter non sunt *entia rationis*, sed *realia* (Hic o – Cfr. Q. VIII. *De Potentia* inter *QQ. Dispp.*, art. 2).

767. Pro decisione quaestionis igitur alia via procedendo, notandum est ex *Praedicamentis* quod

A) *Relatio* universim accepta, est *ordo vel habitudo unius ad alterum* (Hic o).

— *Nota.* Ex quo apparet 1° *Relationem*, utpote *ordinem*, non includere ex *suo genere* imperfectionem. Et propterea potest eius ratio inveniri in Deo: prouti reapse Fides Catholica nos docet.

— 2° quod *Relatio* exquirat *tria* elementa; videlicet *Subiectum*, idest res quae refertur ad alteram; *Terminus*, sive res quae respicitur a subiecto; et *Fundamentum*, idest causa propter quam Subiectum et Terminus in relatione sese respiciunt. — *Subiectum* et *Terminus Relationis* dicuntur eius *extrema*; Fundamentum autem *medium*.

B) Dividitur Relatio in *Realem*, *Logicam*, et *Mixtam*. *Realis relatio* est ordo unius rei ad alteram causatus ex ipsa *natura rerum*, non autem ex *simplici consideratione nostri intellectus*. Huiusmodi est relatio *Patris* ad *Filium*, *Domini* ad *Servum*, etc.

Relatio Logica seu *Rationis* est purus ordo unius ad alterum *attributus ab intellectu ipsis rebus*; ut puta, cum dicimus *Idem eidem idem*. Nam secundum quod *ratio apprehendit bis* aliquod unum, statuit illud ut *duo*, et sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de relationibus quas ratio ponit inter *Ens* et *Non-ens*, inter *Genus* et *Speciem*, inter *Speciem* et *Individuum*, etc. (Hic o).

Relatio mixta est illa, in qua unum extremum ex sui propria natura, *independenter a quavis consideratione intellectus*, refertur ad aliud extremum, attamen hoc aliud, nonnisi *dependenter a consideratione*

nostri intellectus, dicit ordinem ad prius extremum. Huiusmodi est relatio *scientiae* ad res naturales. Equidem scientia dicit *relationem realem* ad res naturales: nec enim definiri aut esse potest *Scientia* independenter a rebus: attamen huiusmodi res naturales important solam *relationem rationis* ad ipsam scientiam, inquantum scilicet intellectus apprehendit illas res uti *terminos* relationis scientiae (Hic o).

768. **Corollaria.** 1° Entitas dependens, sive attributa rebus per *considerationem nostri intellectus*, est *ens rationis*; dum illa entitas, quae est in rebus *independenter* a consideratione nostri intellectus, est *ens reale.* Si itaque *relatio realis* non dependet a consideratione nostri intellectus; *relatio rationis* dependet *totaliter* a consideratione nostri intellectus; et *relatio mixta* dependet *partialiter* a consideratione nostri intellectus, sequitur quod

— in illis *extremis*, idest *Subiecto* et *Termino* Relationis, quae extrema per *relationes reales* se respiciunt, oportet esse entitatem *aliquam realem*, per quam unum ad aliud refertur;

— in *extremis* vero, quae per *relationes rationis* se respiciunt, non invenitur nisi entitas *purae rationis*, per quam unum *consideratur* tamquam relatum ad aliud;

— in *extremis*, tandem illis, quae per *relationem mixtam* se respiciunt, hoc invenitur, quod scilicet in *uno* extremo relatio sit *realis*, in *altero* extremo autem relatio sit *rationis.*

Atqui, duo *entia realia*, *vel* duo *entia rationis* sunt semper *eiusdem* ordinis, *realis* scilicet aut *rationis*: e contra syntheses, cuius unus terminus est *realis*, alter *rationis*, sunt *diversi* ordinis, uti patet.

Ergo habemus, quod termini relativi per relationem, ex utraque parte *realem* aut *rationis*, sunt *semper* in eodem ordine, nimirum aut ambo in ordine *reali*, aut ambo in ordine *rationis*, seu *logico.* E contra termini relativi per *relationem mixtam* non inveniuntur in eodem ordine, sed *unus* eorum est in ordine *reali*, *alter* in ordine *logico.*

2° Atqui Deus multo magis *diversi ordinis* est a creatura, quam *ens reale creatum* diversificatur ab *ente rationis*: quia haec posteriora conveniunt in *Genere supremo* entis finiti, dum Deus est *extra* atque, *supra omne Genus* (Q. III. art. V.). Ergo *Deus* et *creatura* nequeunt esse termini *relativi* per relationem *utrinque realem* aut per relationem *utrinque rationis*, sed sunt termini *relativi* per relationem *mixtam*, inquantum scilicet in creaturis est *relatio realis* ad Deum, in Deo vero non est aliqua relatio realis ad creaturas sed *secundum*

rationem tantum, inquantum creaturae referuntur ad Ipsum (Hic. o). — Exinde.

3° *Novae* relationes *mixtae* possunt exurgere inter *Deum* et *creaturas* absque ulla *mutatione physica* Dei. — Equidem ad hoc, ut *nova relatio mixta* inter Deum et creaturas contingat, sufficit, quod in creaturis *incipiat* nova relatio *realis* relate ad Deum, in Deo autem incipiat nova relatio *rationis* per ordinem ad illam creaturam. Atqui *novae relationes logicae*, cognitae a mente nostra in Deo ipso, non ponunt *realem compositionem* neque *physicam mutationem* in Ipso. Ergo novae relationes mixtae inter Deum et creaturas possunt exsurgere absque detrimento divinae immutabilitatis. — Quod quidem qualiter contingat, apparet exemplo deducto ex relationibus *dextri* et *sinistri*, quae contingunt inter *columnam* et *animal*. Sicut enim columna *fit* dextera animali absque ulla *mutatione physica* exsistente in columna sed *solummodo* per *translationem animalis* ex dextero in sinistrum columnae, ita nova relatio exsurgit inter Deum et creaturas per *solam* mutationem physicam creaturae, Deo immobiliter perseverante (Hic o). — Hinc.

769. **Conclusio.** *Quaedam nomina, importantia relationem Dei ad creaturas, possunt ex tempore dici de Deo.*

Prob. *Novae* relationes *mixtae* possunt exsurgere inter Deum et creaturas; ita ut istae relationes sint *reales* ex parte creaturarum, et sint solummodo *rationis* ex parte Dei (Cfr. n. praec.). Consequenter huiusmodi novae relationes possunt praedicari *ex tempore* tam de Deo quam de creaturis, ex illo tunc scilicet *quando* revera *fiunt* in ipsis creaturis. Sed nomina sunt signa intellectuum. Ergo quaedam etc. (Hic o).

770. Q. I. *Quaenam nomina significantia habitudinem Dei ad creaturas dicuntur de Deo ex tempore?*

R. In Deo distinguimus operationes *pure* immanentes, ut *intelligere* et *velle*; et operationes *formaliter* immanentes ac *virtualiter* transeuntes, cuiusmodi est *creatio*, *gubernatio* etc. — *Fundamentum* relationis inter Deum et creaturas non est nisi *operatio divina* circa creaturas. — Unde

1° Creaturae possunt considerari tamquam termini operationum *intelligendi* atque *volendi*; et hoc modo exsistunt *ab aeterno* in ipso intellectu et in ipso amore Dei. Et ideo nomina, quae significant relationes consequentes actionem divini intellectus et divinae voluntatis,

dicuntur de Deo *ab aeterno*: secundum illud Ier. XXXI. v. 3: *In charitate perpetua dilexi te* (Cfr. hic ad 3.m).

2° Creaturae possunt considerari tamquam termini divinae operationis *virtualiter* transeuntis, et hoc modo sunt *extra* Deum et *in tempore*. Et ideo nomina, quae consequuntur huiusmodi operationes Dei virtualiter transeuntes, dicuntur de Deo *ex tempore*, puta *Creator*, *Gubernator*, *Salvator*, etc. (Ibid.).

771. **Scholia**. 1° Quia *fieri* est via ad *factum esse*, et ad *esse* rei quae dicitur fieri, quo modo de aliqua re dicitur *fieri*, pari modo dicitur *factum esse*, atque *esse*. « Unde sicut relationes, quae de Deo « dicuntur ex tempore, non SUNT in Deo nisi secundum rationem, « ita nec FIERI, nec FACTUM ESSE (*secundum tales relationes*) di- « citur de Deo, nisi secundum rationem, nulla mutatione circa Ipsum « exsistente: sicut est id: *Domine refugium* **factus es** *nobis*. « Psal. LXXXIX. v. 1 » (Hic. ad 2.m).

2° Etsi quaedam *relationes* puta *Creationis*, *Gubernationis*, etc. non ponant aliquid novi et realis in Deo, sed solummodo *relationem quamdam rationis*, tamen non sequitur, quod Deus dici non debeat *realiter Creator*, aut *Gubernator*, etc. Nam, sicut relatio *scibilitatis* non ponit aliquid *reale* sed solam relationem *rationis* in hac cathedra, et tamen cathedra est *realiter* scibilis ex eo quod scientia refertur *realiter* ad illam: ita a pari, « cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, « qua creatura refertur ad Ipsum, cum relatio subiectionis *realiter* « sit in creatura, sequitur, quod Deus, non secundum rationem *tan-* « *tum* sed *realiter* sit *Dominus*. Eo enim modo dicitur *Dominus*, quo « creatura Ei *subiecta est* » (Hic ad 5.m).

3° Ex eo autem quod Deus sit *realiter* Dominus, non sequitur, quod *ab aeterno* fuerit Dominus. Etenim ista duo *Dominus* et *Servus* sunt *simul natura*, quum unum eorum includat in propria *significatione* alterum. Unde « licet Deus sit prior creaturis, quia tamen in signi- « ficatione *Domini* clauditur quod habeat *Servum*, et e converso... « Deus non fuit Dominus, *antequam* haberet creaturam sibi subiectam » (Hic ad 6.m).

772. Verum, quum nomina significent res, exoritur sequens

Q. II. *Nomina divina, importantia relationem Eius ad creaturas*, quidnam Dei *significant?* (Cfr. n. 728).

R. Adverte « quod relativa quaedam sunt imposita ad signifi- « candum ipsas HABITUDINES RELATIVAS, ut *Dominus* et *Servus*,

« *Pater* et *Filius*, et huiusmodi. Et haec dicuntur RELATIVA SE-
« CUNDUM ESSE.

« Quaedam vero sunt imposita ad significandas RES quas *conse-*
« *quuntur* quaedam habitudines (*i. e. relationes*), sicut *Movens* et *Mo-*
« *tum*, *Caput* et *Capitatum*, et alia huiusmodi quae dicuntur RELATIVA
« SECUNDUM DICI.

« Sic igitur et circa nomina divina haec differentia est consi-
« deranda *dupliciter*. Nam *quaedam* significant ipsam *habitudinem* ad
« creaturam, ut *Dominus*. Et huiusmodi non significant *substantiam*
« divinam *directe* sed *indirecte*, inquantum *praesupponunt* ipsam, sicut
« *Dominium* praesupponit *potestatem* quae (*in Deo*) est divina sub-
« stantia. — *Quaedam* vero significant *directe* essentiam divinam, et *ex*
« *consequenti* important habitudinem (*i. e. relationem*), sicut *Salvator*,
« *Creator*. Et huiusmodi significant *actionem* Dei quae est Eius *essentia*.

« — Utraque tamen nomina *ex tempore* de Deo dicuntur quan-
« tum ad *habitudinem* quam important vel *principaliter* vel *consequenter*;
« non autem quantum ad hoc quod significant *essentiam* vel *directe*
« vel *indirecte* » (Hic ad 1.[m]). Hinc est, quod Ss. Patres quandoque concedunt Deum *ab aeterno* fuisse *Creatorem, Opificem*, *Dominum* etc., ut videre est apud S. Cyrillum (Lib. I. *Thesaur.*, cap. V), S. Augustinum (Lib. XII. *De Civ. Dei*, cap. 15), S. Damascenum (Lib. III. *De Fide Orthod.*, cap. 12) etc.: intelligendo per *Creatorem* ipsum habentem *vim creandi*. Quandoque vero iidem Ss. Patres (Cfr. S. Aug. Lib. V. *De Trinit.*, cap. 16, et S. Damascen. Lib. I. *De Fide Orthod.* cap. 12) affirmant Deum vocari *Dominum, Creatorem*, etc. *ex tempore*, intelligendo per haec nomina designari *relationes* Dei ad ipsas creaturas. « Etiamsi, ait Angelicus in I. *Sent.* Dist. XXX. art. 3 ad 2.[m], « nullus (*creaturae*) intellectus esset, adhuc in Deo esset, unde vere « *Dominus* et *dici* et *intelligi* posset, scilicet *potentia* coërcendi sub-
« ditos: sed non diceretur, vel intelligeretur *Dominus* secundum « *actum* », quia ex hypothesi non exsisterent actualiter subditi.

Art. VIII. Utrum hoc nomen DEUS sit nomen naturae.

773. Hinc incipit tractactus de nominibus *quasi propriis* Deo. Deus enim a nobis adaequate nominari non potest (Cfr. n. 724).

Iamvero S. Hieronymus in Ep. CXXXVI ad Marcellam enumerat decem voces quibus Deus in Sacris litteris nominatur, videlicet:

El, Elohim, Else, Sabaoth, Elion, Eser ieie, Adonai, Ia, Iehovah, Saddai. (Cfr. Petavium Lib. VIII. cap. 8-9, Franzelin *De Deo Uno*, Thes. 22; Ianssens, et Paquet *Com.* in h. a., etc.).

Horum tamen nominum *Iehovah* (יהוה) quadrilitterum, *tetragrammaton*, erat sacrum apud Hebraeos ita ut numquam illud nominarent; et, si quando occurrebat in Scripturis Sanctis, loco eius pronunciabant *Adonai* = Dominus. Hoc nomen *Iehovah*, quo Deus se nominavit Exod. III. v. 14, videtur significare, secundum explicationem communem, *Qui est*: alii tamen illud explicant per τὸ *Qui fuit*, alii per τὸ *Qui futurus est.*

Rev. D.nus Tanquerey in sua *Synopsi Theologiae Dogmaticae*, tom. I. cap. I. *De Dei Exsistentia*, n. 20, haec habet: « *Iehovah*, quod iuxta « eruditos pronuntiandum est *Iahweh* vel *Yahweh*, derivatur a radice « *Havah* (*fuit*), et, iuxta multos, significat illum cuius proprium est « *esse*, nullis limitibus circumscriptum, seu eum qui habet plenitudinem « entis; sed, iuxta hodiernos non paucos, *Iahweh* est forma *hiphilica* « seu causativa, et significat *Qui causat esse* seu Creator... *Iahweh* « nomen est quo Deus designatur, quatenus est specialis protector « Israëlis a quo salutem et victoriam sperant ». Et ibidem in nota 1 addit: « Nomen illud... *tetragrammaton* non audebant (*Iudaei*) propter « reverentiam... pronuntiare, ita ut, quando occurrebat in Scriptura, « legerent *Adonai*: hinc vera eius pronuntiatio plerisque ignota erat. « Vocales vocis *Adonai*, in *tetragrammaton* insertae, dederunt pro- « nuntiationem *Iehovah*, quae proinde non est vera pronuntiatio, nec « aliunde in usu fuit ante saec. XVI. Attamen in plerisque libris ser- « vatur lectio *Iehovah*, quia iam communis evasit ». Hinc Angelicus infra art. 11 h. q. in resp. ad 1.[m] inquit nomen *tetragrammaton* impositum fuisse ad significandum ipsam *Dei substantiam incommunicabilem, et, ut sic liceat loqui, singularem*, transcendentem omnem notionem categoricam et transcendentalem nostri sermonis.

774. **Scholium.** Advertunt eruditi nomen Dei apud omnes ferme gentes quatuor litteris describi. Itali eum vocant *Idio*, Galli *Dieu*, Hispani *Dios*, Germani *Gott*, Slavi *Ruoh*, Latini *Deus*, Graeci Θεός, Turcae *Agdi*, Assyrii *Adad*, Arabes *Allà*, Persae *Syre*, Hetrusci *Esar*, in lingua Sanscritica *Deva.*

775. Omissis aliis nominibus Dei, nos de *duobus* tantum agemus speciatim, videlicet de nominibus *Deus* et *Qui est*, quae sunt communia in S. Scriptura.

De nomine *Deus* in art. praes. et duobus aliis seqq.

De nomine *Qui est* agemus in art. XI.

Ordo trium articulorum agentium de nomine *Deus* patet: unde statim ad expositionem litterae accedo.

776. Circa etymologiam huius nominis DEUS adest discordia inter eruditos.

Quidam illud derivant a voce sanscritica *Deva* (R. *Div*), quae videtur significare *lux*, *lucere*. Et ista expositio non est inepta; quia teste S. Ioanne (I. Ep. I. v. 5): *Deus* LUX *est*, *et tenebrae in Eo non sunt ullae*.

Alii cum Platone, in *Cratylo* c. 16, nomen *Deus* deducunt a θέειν quod significat *currere* et *omnibus providere* (Cfr. S. Ioan. Damasc. Lib. I. *Orth. Fid.* cap. 12), quae sane notio conveniens est Deo.

Alii illud deducunt ab αἰθειν (R. αἴθω) idest *ardere*. Et haec significatio bona quoque est, quia *Deus noster* IGNIS *consumens est*, ut habetur Deut. IV. v. 24 (Cfr. Damasc. loc. cit.).

Alii demum cum S. Gregorio Nazianzeno (Lib. XII. *Contra Eunomium*) vocem Deum derivant a θεᾶσθαι, quod est *considerare omnia*. — Cfr. n. 812, 3.°, *Confirm.* 2.°

Quidquid tamen sit de vera nominis etymologia, satis ex praedictis apparet, quod hoc nomen *Deus*, spectato eo a quo nomen istud imponitur, significat quamdam *operationem*, vel tamquam *lucis* ut lingua sanscritica manifestat; vel tamquam *caloris*, ut quibusdam ellenis placuit; vel tamquam *intelligentis omnia* ut alii sentiunt, vel demum tamquam *provisoris omnium* ut communius docetur. « Imponitur enim « hoc nomen ab universali rerum providentia. Omnes enim loquen- « tes de Deo hoc intendunt nominare Deum, quod habet providen- « tiam universalem de rebus. Unde dicit Dionysius cap. 12, Lib. *De* « *Divinis Nominibus* quod *Deitas est quae omnia videt providentia et* « *bonitate perfecta* » (Hic 0).

777. Circa eumdem titulum adverte, quod cum nomen sit signum *conventionale* rei, sive supponat pro natura rei quae tali nomine designatur, hic *nomen naturae* valet idem ac nomen significans *Dei naturam sive substantiam*, prout scilicet *naturam* sive *essentiam Dei* distinguimus ab *operatione* vel *proprietatibus eiusdem Deitatis* (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

778. Sed monendum est, quod naturam alicuius rei definimus quandoque *a priori*, assignando videlicet eius *Genus* et *Differentiam*

Logicam. Et hoc contingit quando natura illa non solum est res aliqua *finita*, sed etiam est *per semetipsam* nobis nota.

Quandoque vero definimus rei naturam *a posteriori* per *proprietates* quae *forinsecus* apparent in illa re, vel per *effectus* qui procedunt ab activitate illius rei. Et hoc contingit quando nos ignoramus essentiam rei definitae. Ita ex. gr. definimus *lapidem* ab eius operatione quia scilicet *laedit pedem*.

Definitio autem haec *a posteriori* est *perfecta*, si fiat per operationem *propriam*, et *perfecte* cognitam eiusdem rei definitae : est autem *imperfecta*, si fiat per operationem quae nonnisi *imperfecte* a nobis cognoscitur, per principia scilicet *communia* illi rei et aliis pluribus. Constat (Cfr. hic o, et ad 2.^{m}).

779. Quoties nomen exprimit naturam rei per *principia essentialia*, evidens est quod nomen non significat *nisi* essentiam illius rei. Sed quando nomen exprimit **directe** aliquam *operationem* vel aliquem *effectum* rei definitae, **indirecte** autem designat naturam seu essentiam (Cfr. n. 772) cui insunt illae proprietates, tunc usus illius nominis in sensu videlicet *operationis* aut *naturae* illius rei, non potest determinari, nisi ex intentione loquentium (Cfr. hic o, et ad 2.^{m}).

780. His praesuppositis, sit

Conclusio. *Nomen* DEUS α) *quantum ad sui etymologiam significat* operationem quamdam divinitatis ; β) *ex usu tamen loquentium significat* Dei naturam; γ) *imperfecto tamen modo*.

Decl. I^{a} pars ex eo quod, ut vidimus, Deus *directe* denotat *vel* operationem providentiae totius mundi, *vel* operationem quamdam specialem Dei, puta *consumere peccata*, aut *illuminare mentes creatas*, aut *excitare sui amorem in cordibus earumdem creaturarum*. Ergo etc. (Cfr. n. 776).

Decl. II^{a} pars. Significatio nominum dependet ex loquentium usu, *quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi*, ut Horatius inquit in *Arte Poëtica* v. 73. At, quidquid sit de etymologia huius nominis *Deus*, « omnes loquentes de Deo hoc intendunt nominare « Deum, **quod habet** providentiam universalem de rebus (*videlicet* « *Deitatem*): unde dicit Dionysius cap. 12 libri *De Divinis Nomini-* « *bus*, quod *Deitas est quae omnia videt providentia et bonitate perfecta* » (Hic o). Ergo hoc nomen *Deus* ex usu loquentium significat Divinam naturam (Cfr. hic ad 2.^{m}).

Confirmatur haec veritas ex Patrum testimonio. — A) S. Athana-

sius Dialog. I. contra *Macedon.* inquit: « Vocabulum *Deus* **naturam** « significat omnia contemplantem aut providentem ».

B) S. Augustinus Lib. I. *De Doctrina Christiana*, cap. 6 disserens de hoc nomine *Deus* ait: « Omnes latinae linguae scios, cum aures « eorum sonus iste tetigerit, movet ad cogitandum excellentissimam « quamdam, immortalemque **naturam** ».

C) S. Fulgentius Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. I. inquit: « Cum « aliud nomen sit *Pater*, aliud *Filius*, aliud *Spiritus Sanctus*, hoc « est utique unum **naturae nomen** horum trium, quod dicitur « *Deus* ».

Decl. III[a] pars. « Ratio; quam significat nomen, est definitio, ut « dicitur in IV. *Metaph.* Text. 28. Sed ex effectibus (*vel operationibus*) « divinis (*a quibus videtur desumptum hoc nomen* **Deus**) divinam na- « turam non possumus cognoscere secundum quod in se est, ut scia- « mus de ea *Quid est*, sed (*imperfecte*) per modum eminentiae et « causalitatis, et negationis, ut supra (Q. XII. art. 12) dictum est. Et « sic (*i. e. modo imperfecto*) hoc nomen *Deus* significat *naturam divi-* « *nam*. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra « omnia exsistens, quod est principium omnium, et remotum ab « omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum » (Hic ad 2.[m]).

Art. IX. Utrum hoc nomen DEUS sit communicabile.

781. Ex Scriptura nota sunt testimonia: *Ego dixi*: **Dii estis vos** (Ioan. X. v. 34), et rursum II. Petri I. v. 4: *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamur* **divinae consortes naturae**. Ex quibus testimoniis apparet nomen et naturam Deitatis communicari largiter a Deo creaturis. — Ex alia vero parte Scriptura reprehendit idolatras et omnes polytheistas de quorum numero fuere, praeter Gentiles, *Manichaei* quoque, *Marcionitae* etc. qui **incommunicabile** nomen (*Deitatis*) « lapidibus et lignis imposuerunt » (Sap. XIV. v. 21). — Ἀντιλογία hinc videtur consistere in verbis Scripturae. Ad hanc declarandam praesens intendit articulus (Cfr. Arg[a] I.[m], et *Sed contra*).

782. In corpore articuli praenotat

A) « Aliquod nomen potest esse communicabile *dupliciter*: uno « modo *proprie*, alio modo *per similitudinem*.

α) « *Proprie* quidem communicabile est, quod secundum *totam* « *significationem* nominis est communicabile multis.

β) « *Per similitudinem* autem communicabile est quod est com- « municabile secundum *aliquid eorum* quae includuntur in nominis « significatione.

« — (*Ex. gr.*) hoc nomen *Leo proprie* communicatur omnibus « illis, in quibus invenitur natura quam significat hoc nomen *Leo*. « *Per similitudinem* vero communicabile est illis, qui participant quid « leoninum, ut puta audaciam vel fortitudinem, qui(*que*) metaphorice « leones dicuntur » (Hic o).

B) Quod autem nomen aliquod sit communicabile *proprie* multis, contingit duobus modis, videlicet quandoque *secundum rem et rationem*, quandoque *secundum rationem tantum*.

α) Nomen est *secundum rem et rationem* communicabile *proprie* multis, quando natura, designata per nomen, invenitur *realiter* participata a multis. Ita, quia natura humana, quam significat τὸ *Homo*, paticipatur *realiter* ab omnibus individuis humanis, propterea nomen *Homo* dicitur *secundum rem et rationem* communicabile *proprie* multis.

β) Nomen est *secundum* solam *rationem* communicabile *proprie* pluribus, quando natura, designata per illud nomen, licet *de facto* non inveniatur participata *proprie* a multis, tamen *potest per intellectum* considerari tamquam communicabilis pluribus individuis. Ita ex. gr. quia natura Solis *nostri systematis planetarii* (quam significat nomen *Sol*) quamvis non exsistat realiter nisi in unico individuo, potest tamen per operationem nostri intellectus considerari ut participabilis a pluribus individuis, propterea nomen *Sol* est *secundum rationem tantum* communicabile pluribus (Cfr. hic o).

C) Nomina sunt in *quadruplici* differentia.

α) Aliqua designant naturam seu formam vel essentiam, quae vel *realiter participatur*, vel *potest* saltem *participari* a pluribus, sicut dictum est de nominibus *Homo* et *Sol*.

β) Alia autem nomina designant ipsum *suppositum materiale*, ut videre est in nomine *Socrates*.

γ) Alia nomina significant formas seu substantias *separatas a materia*, sed *significatas* secundum *modum quo a nobis cognoscuntur*.

δ) Alia demum significare possunt easdem formas separatas *prouti subsistunt in semetipsis*.

783. His praemissis, Angelicus ponit quinque regulas circa nominum communicabilitatem.

Reg.ª I.ª *Nomen significans naturam, quae actualiter invenitur participata a pluribus individuis, est eisdem communicabile secundum rem et rationem.*

Decl. Nomen sequitur conditionem naturae, quam significat et pro qua supponit; ita scilicet ut nomen sit communicabile eo modo quo natura quam significat. Si ergo nomen significaret naturam, quae actualiter invenitur participata *secundum rem* a multis, illud esset communicabile *secundum rem* et secundum *rationem* eisdem pluribus (Cfr. hic o).

Reg.ª II.ª *Nomen significans* naturam *exsistentem in uno* tantum individuo materiali α) *non est multis communicabile secundum rem,* β) *sed tantum secundum rationem.*

Decl. Iª pars. — Nomen enim sequitur, quantum ad communicabilitatem vel incommunicabilitatem, naturam rei quam significat. At, si natura aliqua exsisteret *tantum* in uno individuo materiali, ut antiquitus fabulabatur de foenice, talis natura non esset *realiter communis multis.* Ergo nomen significans *huiusmodi naturam* non est multis communicabile secundum rem.

Decl. IIª pars. — *Natura* quaevis, licet sit *de facto* in uno *tantum* individuo materiali, potest tamen per operam intellectus nostri considerari praecisive a propriis *notis individualibus,* et tamquam participabilis a multis. Quid namque obesse poterit huic considerationi nostrae rationis? Nomen ergo denotans *naturam* huiusmodi est multis communicabilis (Cfr. n. praec. B, β) secundum rationem tantum (Ibid.).

Reg.ª III.ª *Nomen significans* suppositum materiale *non est,* proprie loquendo, *aliquid pluribus communicabile* α) *secundum* rem, β) *neque secundum* rationem, γ) improprie *tamen et per quamdam similitudinem potest accipi ut aliquid pluribus communicabile.*

Decl. Iª pars. — Non est *proprie loquendo,* aliquid communicabile secundum *rem:* quia omne *suppositum* definitur *subsistens incommunicabiliter* (Cfr. n. 205, D), excludit videlicet communicabilitatem. Sed tale est nomen, qualis est res designata per ipsum; quia nomina supponunt in nostris sermonibus pro rebus. Ergo si suppositum materiale non est *proprie loquendo* communicabile *secundum rem* multis, pariter nomen significans huiusmodi suppositum, non est etc. (Hic o).

Decl. IIª pars. — Huiusmodi quoque nomen nequit, *proprie loquendo,*

esse aliquid pluribus communicabile *secundum rationem*. Equidem implicat contradictionem, quod *subsistens incommunicabiliter* intelligatur tamquam *subsistens communicabiliter*. Consequenter non potest *proprie loquendo* fingi suppositum materiale esse aliquid communicabile secundum *rationem* pluribus. Atqui nomina supponunt pro rebus significatis. Ergo etc. (*Ibid.*).

Decl. III[a] pars. — Secundum *similitudinem* tale nomen potest accipi ut aliquid communicabile pluribus. — Revera suppositum materiale, quantum ad *aliquod* suorum elementorum, potest esse communicabile pluribus. Nihil enim prohibet ex. gr. fortitudinem, quae est in Achille, participari per quamdam similitudinem a multis aliis hominibus. Data autem ista communicabilitate, tunc erunt plura *similia* secundum tale elementum, et sic suppositum illud materiale invenietur quodammodo *communicatum secundum similitudinem* pluribus, sive erit communicabile *metaphorice* pluribus: « sicut aliquis metaphorice potest « dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, « scilicet fortitudinem » (Hic o). — Sed qualis est res designata per nomen, tale est nomen ipsum. Ergo nomen, significans suppositum materiale, est communicabile solummodo *improprie*, seu *metaphorice* et per quamdam similitudinem, pluribus (*Ibid.*).

Reg.[a] IV.[a] *Nomen significans* suppositum spirituale *secundum modum quo illud a nobis in praesenti vita cognoscitur, est*, proprie loquendo, *aliquid* tantum secundum rationem *pluribus communicabile.*

Decl. In praesenti vita cognoscimus substantias pure spirituales, puta Michaëlem aut Gabrielem etc., analogice ad modum substantiae materialis atque depuratae a conditionibus materialibus. Atqui substantiae materiales, quando per intellectum concipiuntur uti *abstractae a conditionibus materialibus*, habent quamdam communicabilitatem ad plura: ut apparet considerando substantiam Socratis, *praecisam a suis conditionibus materialibus*. Ergo *a pari* supposita spiritualia, si considerentur prouti sunt in nostro modo concipiendi, sunt secundum rationem communicabilia pluribus. — Et consequenter etiam nomen significans suppositum spirituale, prouti est in nostro modo concipiendi, est etc. (*Ibid.*).

Reg.[a] V.[a] *Si supposita spiritualia haberent nomen significans ipsa, prouti subsistunt in semetipsis, tale nomen esset*, proprie loquendo, *tam secundum rem quam secundum rationem incommunicabile pluribus.*

Declar. Suppositum omne, consideratum secundum se, excludit

omnem communicabilitatem *proprie* dictam, quia suppositum, *secundum se*, est substantia subsistens *incommunicabiliter*. Non potest autem aliquid convenire subiecto contra definitionem eius. Sed, sicut pluries dictum est, qualis est res significata per nomen, tale est nomen. Ergo nomen, significans suppositum spirituale, *prouti exsistit ex parte sui*, est proprie incommunicabile tam secundum rem quam secundum rationem pluribus. Videlicet si supposita etc. (*Ibid.*) — Hinc

784. **Conclusio I.** *Hoc nomem* DEUS *proprie non est* secundum rem *communicabile multis.*

Decl. Equidem, istud nomen proprie denotat naturam divinam (art. praec.). Atqui natura divina, secundum rem, est *unica* numero (Cfr. Q. XI. artt. 3 et 4); sive non est *realiter* multiplicabilis quoad numerum, consequenter non est communicabilis *proprie* et secundum *rem* multis. Ergo nomen **Deus**, *proprie*, seu prouti significat naturam divinam, etc. (Hic o).

785. **Conclusio II.** *Nomen* **Deus**, *secundum falsam opinionem polytheistarum, est aliquid proprie et secundum rem communicabile pluribus.*

Decl. Polytheistae enim tenent, erronee tamen, exsistere plures Deos, eo fere modo quo exsistunt plura individua humana. Unde iuxta hunc errorem haereticalem natura divina intelligitur tamquam aliquid realiter multiplicabile, et communicabile pluribus. Consequenter nomen **Deus**, quod naturam divinam designat, iuxta polytheistarum errorem, est etc. (*Ibid.*)

786. **Conclusio III.** *Hoc nomen* **Deus** *est, secundum quamdam similitudinem, communicabile pluribus.*

Prob. Aliquid dicitur communicari *similitudinarie* pluribus, quando aliquod attributum, vel eius proprietas, participatur *communiter* ab eis. Atqui aliquae proprietates divinae, puta *Sapientia, Bonitas, Potestas*, etc., participantur *aliquo modo* ab ipsis creaturis. Ergo ipsa natura divina communicatur secundum quandam similitudinem pluribus. Consequenter nomen **Deus** etc. (*Ibid.*).

787. **Conclusio IV.** *Si aliquod nomen designaret Personam divinam,* prouti subsistit a parte sui, *tale nomen esset incommunicabile tam secundum rem quam secundum rationem.*

Prob. Persona divina (sicut quodlibet aliud suppositum), considerata ex parte sui, est *omnino incommunicabilis*. Ergo si aliquod nomen significaret personam divinam, *prout subsistit a parte sui*, tale nomen etc. (*Ibid.*).

788. **Scholium.** In fine articuli Angelicus sequens quorumdam Ss. Patrum opinionem ait, quod *forte* apud Hebraeos nomen tetragrammaton (יהוה) significabat naturam divinam prouti est omnino incommunicabilis, et proinde erat etiam omnino incommunicabile pluribus aliis.

ART. X. UTRUM HOC NOMEN DEUS UNIVOCE DICATUR DE DEO PER PARTICIPATIONEM, SECUNDUM NATURAM, ET SECUNDUM OPINIONEM.

789. « In titulo adverte quod ly DEUS quandoque verificatur de « his tribus suppositis, scilicet *Deo vero*, et *Deo participative*, et *Deo « opinative*: ut patet cum Moyses dictus est *Deus Pharaonis* (Exod. VII. « v. 1). et Beelzebub *Deus Accaron* (IV. Reg. I. v. 6). — Quandoque « autem de *solo vero Deo* affirmatur, ut cum dicitur quod *unus tantum « est Deus*. — Non vertitur hic in dubium an ly **Deus**, ut significat « habentem *veram* Deitatem, sit univocum: hoc enim est per se « notum esse non solum univocum (*non univocum?*) sed etiam incom- « municabile, ut dictum est (art. praec.); et propterea de omnibus aliis « praedicatur negative secundum illam significationem. — Sed quod « dubitatur hic, est: *An, cum* vere *affirmatur ly* DEUS de his tribus [cum « scilicet dicitur quod *Dominus ipse est Deus* (Psal. XCIX. v. 3), et « quod Moyses est *Deus Pharaonis* et Beelzebub *Deus Accaron*] *univoce* « (*Cfr. n. 750*) sumatur an *aequivoce*, vel *analogice* » (Caiet. *Com.* in h. a. – Cfr. Molina et Vasquez, *Com.* in h. a., et Suarez Lib. II. *De Attributis*, cap. 32, nn. 19–22).

790. Haec tamen difficultas facile solvitur ex traditis supra in art. 5 h. q. Unde sit

Conclusio. *Hoc nomen* DEUS *dicitur de Deo* vero, opinato, *et* participato, *non univoce, nec aequivoce, sed analogice.*

Prob. Haec est differentia inter *univoca, aequivoca* et *analoga* (Cfr. 750), quod univoca, de quibuscumque affirmantur, praedicentur de eis semper secundum *rationem* omnino *eamdem*: e contra aequivoca affirmantur de pluribus secundum *rationem* omnino *diversam*: *analoga* demum dicuntur de pluribus secundum *rationem* aliquo modo *eamdem*, et aliquo alio modo *diversam*. Analoga siquidem dicuntur semper per *ordinem* ad aliquod *primum* (nihil curando, an hoc primum exsistat in re vel in sola mentis cogitatione – Cfr. n. cit.) quod propterea aliquo modo specificat ipsa, et eorum definitionem intrat (Cfr.

n. 760). Unde « in analogicis oportet, quod nomen, secundum *unam* « significationem acceptum, ponatur in definitione eiusdem nominis « secundum *alias* significationes accepti: sicut *Ens* (*i. e. exsistens*) de « *substantia* dictum ponitur in definitione *entis* secundum quod de *ac-* « *cidente* dicitur (*describitur namque* Accidens *Ens entis*): et *Sanum*, « dictum de *animali* ponitur in definitione *sani* secundum quod dicitur « de *urina* et de *medicina*; huius enim sani quod est in animali (*vi-* « *delicet aequilibrii humorum*) urina est *significativa*, et medicina *fa-* « *ctiva*. — Sic accidit in proposito. Nam hoc nomen DEUS, secundum « quod pro *Deo vero* sumitur, in ratione (*i. e. definitione*) Dei sumitur « secundum quod dicitur *Deus secundum opinionem* vel *participationem*. « Cum enim aliquem (*hominem vel Angelum*) nominamus *Deum secun-* « *dum participationem*, intelligimus nomine *Dei* aliquid habens *simili-* « *tudinem veri Dei*. Similiter, cum *Idolum* nominamus *Deum*, hoc no- « mine, *Deus*, intelligimus significari aliquid de quo homines *opinantur* « quod sit Deus. — Et sic manifestum est, quod *alia*, et *alia* est si- « gnificatio nominis (*DEI, cum de Deo vero, de Deo opinativo, et de Deo* « *participato dicitur*): sed *una* illarum significationum clauditur in si- « gnificationibus *aliis*. (*Hoc autem est proprium analogorum, ut dictum* « *est*). Unde manifestum est, quod analogice dicitur » (Hic o)

791. **Scholium.** Cum significatio nominis analogici dependeat ex intentione loquentis, hinc « patet, quod Catholicus dicens *Idolum* « *non esse Deum* contradicit Pagano hoc asserenti; quia uterque utitur « hoc nomine *Deus* ad significandum *verum* Deum. Cum enim Paganus « dicit *Idolum esse Deum*, non utitur hoc nomine secundum quod si- « gnificat *Deum opinabilem*. Sic enim verum diceret, cum etiam catholici « interdum in tali significatione hoc nomine utantur: ut cum dicitur « (Psal. XCV. v. 5) *Omnes Dii gentium daemonia* » (Hic ad 1.[m]).

Art. XI. Utrum hoc nomen QUI EST sit maxime proprium Deo.

792. In titulo nota 1° idem iudicium esse de τῷ *Qui est* ac de τῷ *Ego sum*, cum sub utraque formula Deus se notificaverit Moysi ut habetur Exod. III. vv. 13 et seqq, et alibi in Prophetis.

« Utrum autem haec comparatio (*de qua fit sermo in titulo*) « extendatur etiam ad nomina divina composita, non apparet, quoniam « nulla fit in toto articulo de compositis mentio sed solum de simpli- « cibus (*etenim* τὸ QUI EST = Iehovah - *Cfr. n. 774*): propterea re-

« stabit adhuc sub dubio an ly *Qui est* sit magis proprium nomen « Dei quam ly *summum bonum*, seu ly *ens infinitum*, etc. » (Caiet. *Com.* in h. a.);

2° adverte, quod *Proprium*, cum « tripliciter sumi possit, ut di- « stinguitur contra *Commune*, et ut distinguitur contra *Metaphoricum*, « et ut distinguitur contra *Extraneum*, in proposito directe sumitur « tertio modo, ita quod *Proprium* intimum (*i. e. essentiale*), *maxime* « autem *proprium* idest maxime intimum (*seu essentialius*) significat « in proposito. — Inter nomina siquidem non metaphorice dicta de « aliquo (*obiecto*) datur latitudo, dum unius (*nominis*) formalis ratio « magis intrinseca est illi (*obiecto*), quam alterius (*nominis*), etc.

« Ly *maxime* autem comparationem excessivam dicit respectu « ceterorum divinorum nominum, sive *communia* sint, ut *Bonus, Su-* « *piens* etc.; sive *propria* ut *Deus*, *Creator*, etc. » (Caiet. ibid.).

793. Ex praemissis apparet quod si daretur aliquod subiectum omnino unicum numero, *maxime proprium* illi subiecto essent

Primo eius definitio;

Secundo eiusdem elementum *Differentians* (venia verbo!) essentiam illius rei ab essentiis aliorum subiectorum;

Tertio eiusdem subiecti *proprietates*, illae praesertim quae accipiuntur ex parte elementi *differentiantis* essentiam illius subiecti a ceteris aliis. Et consequenter nomen *maxime proprium* illi subiecto esset illud quod exprimeret *vel* definitionem illius subiecti, *vel* id quod *differentiat* quodammodo illius essentiam a ceteris aliis, *vel* demum nomen quod significat *proprietates* quae consequuntur elementum quodammodo differentiale eiusdem; et *a fortiori* illius subiecti *maxime proprium* esset nomen illud quod simul explicaret subiecti *definitionem*, elementum *differentiale*, et *proprietates* procedentes ex *elemento differentiali*.

Atqui Deus est realitas omnino *unica numero*, ut ex Q. XI. constat. Ergo nomen, *maxime proprium* Deo, est illud

quod exponit quodammodo Dei definitionem, *vel*

quod explicat elementum *quasi differentiale* Deitatis, *vel*

quod attributum *maxime proprium* Dei exprimit, *et a fortiori*

quod explicat *simul* Dei definitionem, Deitatis elementum quasi differentiale, et Deitatis singulare et maxime proprium attributum (Cfr. hic o, ad 1.^{m} et ad 3.^{m}).

794. His praemissis, sit

Conclusio. *Nomen* **Qui est** *est Deo maxime proprium.*

Prob. 1° *Ex Scriptura.* Exodi namque cap. III. vv. 13-14 Moysi quaerenti a Deo: *quodnam est nomen tuum?* haec audivit ex ore eius: *Ego sum qui sum*, et rursum *Qui est misit me ad vos.* — Ubi apparet Deum se definivisse per τὸ *Qui sum* vel *Qui est.* Atqui nomen explicans essentiam rei, est ipsi *maxime proprium* (Cfr. n. praec.). Ergo etc. (Hic *Sed Contra* – Cfr. Lib. I. *Contra Gent.*, cap. 22, fin.).

2° Essentia divina est realiter suimet exsistentia et subsistentia, ut Q. III. artt. 3-4 dictum est. Unde Deitas est ipsum *esse per se subsistens.* Nomen ergo, quod significat ipsum *esse per se subsistens*, est Deo *maxime proprium.* At nomen *Qui est*, sive *Iehovah*, significat ipsum *esse per se subsistens*: uti constat. Ergo etc. (Hic o).

3° Solus Deus est omnino *essentialiter simplex*, dum quaelibet alia creatura est *essentialiter composita.* Unde *omnimoda simplicitas* est quasi character *differentians* Deitatem a ceteris aliis. Sed *omnimoda simplicitas* nequit in praesenti vita cognosci a nobis, nisi sub ratione formali *actus puri*, qui scilicet maxime remotus est ab omni concretione et compositione. Ergo essentia, explicata per rationem maxime transcendentalem *actus puri*, est quodammodo Deitas prouti *differentiatur* a ceteris aliis. Atqui τὸ *Qui est* significat *subsistentiam* (QUI) *in actu* (EST), et quidem sub *formula maxime transcendentali* (QUI EST, sive Ὁ ὤν ut Apoc. I. vv. 4 et 8 habetur). Ergo etc. (*Ibid.*).

4° Aeternitas essentialis et imparticipata est *maxime propria* Divinitatis (Q. X. art. 3, o). At huiusmodi aeternitas, tamquam perpetua iuventus nulla obumbrata luce crepusculi, exprimitur convenientius per *esse* sub forma *praesentis temporis* et modi indicativi, quam per alias formas verbales eiusdem verbi; quae, quoniam sunt modificatae aliqua nota *volubilitatis* (puta *praeteriti* aut *futuri*) aut *contingentiae* (puta *modi subiunctivi*, etc.), sunt parum aptae ad significandam aeternitatem *rigorose dictam*, quae excludit omnem volubilitatem (Cfr. Q cit. art. 1, o). Ergo τὸ *Ego sum*, vel *Qui est* exprimunt convenientius omnibus aliis formis aeternitatem imparticipatam *propriam solius Dei.* Consequenter τὸ *Qui est* est nomen *maxime proprium* Dei (*Ibid.*).

5° Confirmatur thesis ex Patrum testimonio.

A) S. Gregorius Nazianzenus (Orat. XXX. n. 18) haec habet: « Deus cum Moysi in monte oraculum ederet, quaereretque ille quo « nomine vocaretur, ita seipsum appellavit, edicens videlicet ei ut ad « populum his verbis uteretur: *Qui est, misit me ad vos*... Nos na- « turam inquirimus, quae sit *esse secundum seipsum* minimeque alii

« commixtum. Ἡμεῖς δὲ φύσιν ἐπιζητοῦμεν, ἢ τὸ εἶναι καθ' ἑαυτό, καὶ οὐκ « ἄλλῳ συνδεόμενον ».

B) S. Ioannes Damascenus (Lib. I. *De Fide Catholica*, cap. 9) inquit: « Videtur omnium quae de Deo dicuntur, nominum maxime « proprium *Ens* (ὁ ὤν), quemadmodum Moysi (*Deus*) respondens in « monte dixit (Exod. III. v. 14): *Dic filiis Israel:* Qui est *misit me.* « Totum enim in seipso comprehendens habet *Esse*, velut pelagus quod- « dam essentiae infinitum, et interminatum ».

C) Lactantius (Lib. IV. *Instit.* cap. VII.) inquit: « Ideo solus Deus « hoc sibi nomen a principio imposuit, quod nullus alius praeter Ipsum « scit: quia solus seipsum comprehendit, solus ipse Aeternum Verbum « genuit ».

D) S. Augustinus (*Serm.* VII. n. 7) inquit: « *Esse* est nomen im- « mutabilitatis. Omnia enim quae mutantur, desinunt esse quod *erant*, « et incipiunt esse quod *non erant.* Esse verum, esse sincerum, esse « germanum non habet nisi qui non mutatur... Quid est: *Ego sum* « *qui sum*, nisi *aeternus sum?* Quid est: *Ego sum qui sum*, nisi *mutari non* « *possum?* » (Cfr. idem S. Aug. Tract. 23 *in Ioan.* n. 9, et Lib. LXXXIII. QQ. q. 10).

— Legi possunt alia Patrum testimonia apud Petavium *De Deo* Lib. I. cap. 8 - Cfr. n. 293, E.

795. **Scholia.** 1° Art. VIII. h. q. diximus circa nomen, vel potius *verbum, tetragrammaton* (יהוה) non convenire inter eruditos, quo modo vere pronuntietur quidve significet: habitudinem autem huius nominis ad alia duo, *Deus* et *Qui est*, quantum ad expressius significandum Deitatem Angelicus his verbis declarat: « Hoc nomen *Qui* « *est* est magis proprium nomen *Dei* quantum ad id a quo imponitur, « scilicet ab *esse* (*etenim* τὸ esse *a quo imponitur nomen* τοῦ Qui est, *est magis proprium Dei quam* actus providentiae *a quo imponitur nomen* « Deus - *Cfr. art. 8 h. q.*), et quantum ad modum significandi et consi- « gnificandi, ut dictum est.

« Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significan- « dum, est magis proprium hoc nomen *Deus* quod imponitur (*ex usu* « *communi loquentium* - *Cfr. art. 8 h. q., o*) ad significandum *naturam* « divinam (*quam* τὸ Qui est *quod significat* esse *Dei*).

« Et adhuc magis proprium nomen est *Tetragrammaton*, quod « est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommu- « nicabilem, et, ut sic liceat loqui, singularem » (Hic ad 1.m).

2° Hactenus de habitudine inter tria nomina *absoluta* Dei; quod vero spectat ad nomina Eius *relativa* ad creaturas, hoc nomen *Bonum* est principale nomen Dei, inquantum causa omnium effectuum creatorum. Unde S. Augustinus Lib. I. *De Doctrina Christiana*, cap. 32, inquit: *Inquantum* (Deus) *bonus est, sumus.* Et Dionysius, cap. III. *De Divinis Nominibus*, dicit: *Boni nominatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum* (Hic ad 2.m).

Art. XII. Utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo.

796. De propositionibus affirmativis quae de ipso Deo formari possunt, hic agitur quantum ad earum *veritatem* aut *falsitatem.*

797. Licet autem duplex sit propositio, *affirmativa* una, et *negativa* altera, in praesenti tamen articulo « de solis propositionibus « affirmativis est quaestio, cum tamen in I. *Contra Gentes*, cap. 36, et « alibi tractetur etiam de negativis. — Cuius (*diversitatis*) triplex potest « esse causa.

« *Prima* est: quia eadem, imo longe minor, est difficultas de *ne-* « *gativis*: cum in rerum natura, nullo etiam intellectu considerante, « sit non solum distinctio, sed (*etiam*) negatio, in actu exercito, cuius- « libet creatae et creabilis naturae ab ipso Deo, ut superius Q. XI. « art. 2 diximus... Nullo enim intellectu considerante, *Deus non est* « *lapis.* – (*Cfr. hic ad 1.m*)

« *Secunda* causa est, quia ex cognita affirmatione, naturali ordine, sequitur cognitio negationis.

« *Tertia* demum causa est praesentis operis intenta brevitas (*Cfr.* « *n. 13*), quae minus necessaria, quamvis fortassis utilia, resecat ». Nazarius, *Com.* in h. a.

Propter eamdem causam nec etiam fit heic quaestio de propositionibus *compositis* nec de *modalibus.*

Atqui omnis propositio affirmativa et *vera* est *vel* propositio categorica, *vel praesupponit* aliquam categoricam. Haec namque *Adam fuit* praesupponit hanc aliam, videlicet *Adam est*: et similiter haec *Antichristus erit* praesupponit hanc *Antichristus est.* Nisi enim aliquando verum fuerit *Adam est*, neque nunc esset verum *Adam fuit*; et nisi vere sit determinatum in prima omnium causa quod *Antichristus est*,

numquam verum fiet *Antichristus erit.* Et propter hoc Angelicus quaestionem suam restringit ad *propositiones categoricas affirmativas.*

798. Ratio autem dubitandi: *Utrum propositiones categoricae et affirmativae possint vere formari de Deo,* videtur haec. Notiones *praedicati* et *subiecti,* ex quibus fit propositio, aut supponuntur *identicae,* aut *non.* Si *identicae,* tunc propositio affirmativa est vana nugatio, ut cum dico *Petrus* est *Petrus, A* est *A* etc. Si autem notio praedicati *non est eadem* cum notione subiecti, tunc propositio affirmativa coniungens *praedicatum* cum *subiecto,* supponit *subiectum* esse aliquid compositum ex *pluribus* notionibus: ita cum dico *Petrus est Sapiens,* τὸ Petrus supponitur habere de facto duo simul *Petreitatem* nempe et *Sapientiam.* — Iamvero Deus est realitas simplicissima (Q. III. art. VII.). Ergo si fierent propositiones affirmativae de Deo, in talibus propositionibus vel supponeretur eadem notio ex parte *praedicati* et ex parte *subiecti,* et tunc tales propositiones essent quidem verae sed vanae nugationes. Si autem in eis non supponeretur eadem notio ex parte *praedicati* et ex parte *subiecti,* tunc propositiones ita compositae circa Deum non essent verae; secus supponeretur aliqua compositio in ipsa Dei substantia, quod est impossibile. — Et sic in summa propositiones affirmativae de Deo videntur aut non verae, aut vanae (Cfr. hic o, et ad 1.^m^ et 2.^m^; item Lib. I. *Contra Gentiles,* cap. 36).

799. Ad huius difficultatis solutionem sciendum est

1° quod *identitas,* considerata *positive* atque *formaliter* est *convenientia plurium in quadam essentiae unitate* (Cfr. S. Th. Lect. XVII. in V. *Metaphys.*), sive ut Aristoteles (*loc. cit.*) habet: « Identitas unitas « quaedam essentiae est, *aut* plurium; *aut* cum quis uno ut pluribus « utitur, utputa, quum dicat *Ipsum sibi Ipsi idem*; ut *duobus* enim « *Ipso* utitur »

Duplex distinguitur identitas: una dicitur *realis,* alia vero rationis sive *definitionis.*

α) *Realis identitas* inter duas notiones adest, quando realitas correspondens *uni notioni* nihil differt a realitate quae *alteri notioni* correspondet, quamvis definitiones earum inter se aliquam differentiam prae se ferant. Ita ex. gr. adest realis identitas inter *Animal* τοῦ Hominis atque *Rationale* eiusdem Hominis, quia unica essentia humana correspondet utrique notioni.

β) *Identitas rationis* inter duas notiones invenitur, quoties definitio unius *aeque* convenit alteri. Ita ex. gr. adest rationis identitas

inter *Adam* et *Protoparentem nostrum*, item inter *Christum* et *Messiam* etc.

— In idem fere recidit notio, quam de utraque identitate dat R.mus P. Lepidi, O. P. in suis *Elementis Philosophiae Christianae*, Lib. III. *Ontologiae*, Sectio Prima, cap. III. § I. En ipsius verba: « Si ea, inquit, « inter quae relatio identitatis intelligitur, sint plura secundum ratio- « nem tantum et non reipsa, puta dum res eadem cum seipsa com- « paratur, tunc identitas est realis quia unitas essentiae ibi est secun- « dum rem. Sin autem sint plura secundum rem, unitatem genericam « tantum vel specificam habentia inter se, tunc eorum identitas est « rationis; unitas quippe essentiae non est in re sed in ratione ». —

2° « Sciendum est, quod in qualibet propositione affirmativa vera « oportet, quod praedicatum et subiectum significent *idem* secundum « rem *aliquo modo*, et *diversum* secundum rationem. — Et hoc patet « tam in propositionibus quae sunt de praedicato accidentali (*i. e. de « notione extraëssentiali ad Subiectum*) quam in illis quae sunt de prae- « dicato substantiali (*i. e. essentiali ad subiectum*). Manifestum est enim, « quod (*quum dico: Homo est albus*), Homo et Albus sunt idem sub- « iecto (*quia* Homo *significat* subiectum *habens humanitatem*, *et* Albus « *significat* subiectum *habens albedinem*); et differunt ratione (*i. e. de- « finitione - Cfr. I. Sent. Dist. II. Q. I. art. 3, o*); alia enim est ratio « *Hominis* et *Albi*. — Et similiter (*accidit*), cum dico: *Homo est Animal*. « Illud enim ipsum, quod est *Homo*, vere *Animal* est: in eodem enim « supposito est et natura sensibilis a qua dicitur *Animal*, et natura « rationalis a qua dicitur *Homo*. Unde etiam et hic praedicatum et « subiectum sunt *idem* supposito, sed *diversa* ratione. — Sed in pro- « positionibus, in quibus idem praedicatur de seipso, hoc (*videlicet praedicatum et subiectum significare idem secundum rem* aliquo modo « *et diversum* ratione, *etiam*) aliquo modo invenitur; inquantum in- « tellectus id quod ponit ex parte *subiecti*, trahit ad partem *Suppositi*, « quod vero ponit ex parte *praedicati*, trahit ad naturam *Formae* (*i. e. « essentiae*) in supposito exsistentis: secundum quod dicitur, quod « *Praedicata tenentur* (*i. e. supponunt*) *formaliter*, *et Subiecta materia- « liter*. — Huic vero diversitati, quae est secundum *rationem*, respondet « (*in propositione affirmativa vera*) pluralitas *praedicati* et *subiecti*: iden- « titatem vero *rei* (*designatae per praedicatum et subiectum*) significat in- « tellectus per ipsam compositionem » (Hic o) verbalem, quae importatur in τῷ *est*, ut cum dicit Homo *est* Albus etc.

Sic ergo patet, quod ad hoc, ut de aliquo obiecto fiant propositiones affirmativae verae, oportet ut illud obiectum sit unum *re*, et *ratione* multiplex. Ex eo namque quod sit multiplex *ratione*, sequitur quod mens nostra possit ipsum definire secundum unam vel alteram tantum rationem, et sic efformare varias rationes, easque disponere per modum *praedicati* et per modum *subiecti*. — Ex eo autem quod tale obiectum sit *unum realiter*, potest cum omni veritate poni nota identitatis inter illas notiones; ita tamen ut notio, quae ponitur loco subiecti, supponat *materialiter*, ea vero, quae loco praedicati ponitur, supponat *formaliter*.

3° nota, quod « tunc aliquid est unum *re*, et *ratione* multiplex, « quando *una res* respondet *diversis conceptionibus et nominibus*, ut de ea « verificentur: sicut *punctum*, quod, cum sit una res, respondet se- « cundum veritatem diversis conceptionibus de eo factis, sive prout « cogitatur *in se*, sive prout cogitatur *centrum*, sive prout cogitatur « *principium linearum*; et hae rationes, sive conceptiones, sunt in in- « tellectu sicut in *subiecto*, et in ipso puncto sicut in *fundamento* « *veritatis* istarum conceptionum. Quamvis istud exemplum non sit « usquequaque conveniens, sicut nec alia quae in divinis inducuntur » (I. *Sent.* Dist. II. Q. et art. cit. ad 6.m).

800. His positis, sit

Conclusio. *Propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo.*

Prob. 1° « Fidei non subest falsum. Sed propositiones quaedam « affirmativae subduntur Fidei, utpote quod *Deus est Trinus et Unus*, « et quod *est Omnipotens*. Ergo propositiones affirmativae possunt vere « formari de Deo » (Hic *Sed contra*).

2° « Item, secundum Boëtium, nulla propositio (*affirmativa*) est « verior illa, in qua idem de se praedicatur. Sed quidquid est in di- « vinis, est idem re (cum in Deo sit idem *habens* et *habitum*, et *quod* « *est* et *quo est*. — *Cfr. Q. III. artt. 3, 4 et 6*) excepto quod una Per- « sona non est alia. Ergo videtur, quod de Deo possint formari « verissimae locutiones » (I. *Sent.* Dist. IV. Q. II. art. 1, *Sed contra*).

3° Ad hoc ut propositio affirmativa vera possit de aliquo obiecto formari, sufficit, quod tale obiectum sit *unum* re, et *multiplex* ratione. Atqui Deus est huiusmodi obiectum. — Equidem « Deus, in se « consideratus, est omnino unus et simplex, sed tamen intellectus se- « cundum diversas conceptiones ipsum cognoscit eo quod non potest

« ipsum, ut in seipso (*i. e. in sua omnimoda unitate*) est, videre » (Hic. o). — Ergo etc.

801. **Obiic.** *Pseudo Dionysius Lib. De Coelest. Hierarch. cap. 2, dicit, quod* negationes de Deo sunt verae, affirmationes autem incompactae. *Ergo propositiones affirmativae verae nequeunt formari de Deo.*

R. Admitto auctoritatem Dionysii, et distinguo sensum: *Affirmationes de Deo sunt* simpliciter *incompactae*, quasi falsae: *Nego*; *sunt incompactae* secundum quid, videlicet secundum modum significandi: *Concedo.* — Nego consequens et dico « quod ita Dionysius dicit ne- « gationes horum nominum esse veras de Deo, quod tamen non as- « serit affirmationes esse falsas sed *incompactas.* Quantum enim ad « *rem significatam* Deo vere attribuuntur quae in eo aliquo modo est, « ut iam ostensum est: sed quantum ad *modum quem significant*, de « Deo negari possunt. Quodlibet enim istorum nominum significant « aliquam formam definitam (*i. e. naturam finitam*), et sic Deo non « attribuuntur, ut dictum est: Deo autem conveniunt sublimiori modo. « Unde affirmatio *incompacta* dicitur, quasi non omnino convenienter « coniuncta propter diversum modum.

« Et ideo secundum doctrinam Dionysii (cap. I. *Mystic. Theol.*, « et cap. II. *Coelest. Hierarch.*, et capp. II. et III. *Divin. Nomin.*) *tri-* « *pliciter* ista de Deo dicuntur.

« *Primo* quidem *affirmative*, ut dicamus *Deus est sapiens.* Quod « quidem de eo oportet dicere propter hoc quod est in eo similitudo « sapientiae ab ipso fluentis.

« (*Secundo*), quia tamen non est in Deo sapientia, qualem nos « intelligimus et nominamus, potest vere negari, ut dicatur *Deus non* « *est sapiens.*

« (*Tertio*) rursum, quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse « deficiat a sapientia, sed quia supereminentius est in ipso quam di- « catur aut intelligatur, ideo oportet dicere quod *Deus sit supersapiens.*

« Et sic per istum triplicem modum loquendi, secundum quem « dicitur *Deus sapiens*, perfecte Dionysius dat intelligere qualiter ista « Deo attribuantur » (Q. VII. *De Potentia* inter Dispp., art. 5 ad 3.[m] — Cfr. hic ad 1.[m]).

802. **Scholia.** 1° « Adverte, Thomista, quod hinc habes, quod « Deus apud S. Thomam est unius tantum rationis formalis (*i. e. es-* « *sentiae in se omnino indivisibilis*) elevate comprehendentis omnia « (*praedicata tam absoluta quam relativa*) etc. Hoc enim intendit, cum

« dicit hic (*in corp. art.*) quod *est omnino unus et simplex*; alioquin « adversativa subiuncta cum eius causa non consonaret, scilicet *sed* « *tamen intellectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit*, « *quia non potest ipsum, ut est in se, videre.* Si ergo posset ipsum, ut « est, videre, non distingueret *Deitatem* a *Sapientia*, nec *Sapientiam* a « *Bonitate*, secundum rationem, ut modo facit, dicendo: *Deus est sa-* « *piens* et *bonus*, etc. Unica ergo est in Deo formalis ratio tantum » (Caiet. *Com.* in h. a.).

2° nota, « quod cum duplicem de Deo propositionem formet in- « tellectus; *unam* dicendo Hoc est Hoc, puta *Deus est Bonus*; aliam « dicendo Hoc est *in* Hoc, puta *Bonitas est* in *Deo*; in utraque impor- « tatur *unitas* et *diversitas*, sed diversimode. Nam in prima *unitas* expli- « cite importatur, scilicet per copulam verbalem; *diversitas* autem « importatur tantum implicite inquantum est pluralitas vocum quarum « una ponitur in *Subiecto*, altera vero in *Praedicato*: nihil tamen est, « quod ipsam diversitatem significet, quia diversa nomina non incon- « venit idem omnino significare. In secunda autem et *unitas* rei et « *diversitas* ex parte intellectus importatur explicite: *unitas* per co- « pulam verbalem, pluralitas per praepositionem (*IN*). Nam cum nihil « sit in seipso, oportet, ut haec praepositio *IN* diversitatem aliquam « unius ab altero importet, saltem secundum intellectum. Propter hoc « dixit Sanctus Thomas (*Lib. III. Contra Gentes, cap. 36*), quod in istis « propositionibus designatur *aliqua diversitas* quae competit intellectui, « idest quae ex parte intellectus est, et *aliqua unitas* quam ad rem « oportet referre ». Ferrariensis in cit. loc. *Lib. I. Cont. Gent.*

QUAESTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

803. Operari sequitur ad esse et ipsi proportionatur. Unde « post « considerationem eorum quae ad divinam substantiam pertinent, re- « stat considerandum de his quae pertinent ad operationem ipsius « (*Cfr. Prol. Q. III.*). Et, quia operatio quaedam est quae manet in « operante, quaedam vero quae procedit in exteriorem effectum,

« primo agemus de *Scientia* et *Voluntate* (*Dei*); nam *intelligere* in « intelligente est, et *velle* in volente; et

« postmodum de *Potentia* Dei (*Q. XXV.*), quae consideratur ut

« principium operationis divinae in effectum exteriorem procedentis » (Hic *Prol.*).

804. Iamvero in quocumque est intellectus, in eo oportet esse voluntatem, quia voluntas nihil est aliud quam appetitus in rationali natura exsistens. Unde et S. Th. prius agit de Intellectu divino in QQ. XIV.-XVIII., postmodum vero de divina Voluntate in QQ. XIX.-XXIV.

805. Tractatus autem de divino Intellectu ita coordinatur ut

prius investigentur omnia illa quae ad intelligere divinum spectant (QQ. XIV.-XVII.).

deinde « quia... intelligere quoddam *vivere* est, post consideratio« nem divinae Scientiae considerandum est de *Vita Divina* » (Ibid. - Cfr. Q. XVIII.).

806. Manifestum est autem, quod non datur cognitio sine obiecto cognito; et, quia rationes rerum, prout sunt in intellectu cognoscente, vocantur *Ideae*. Et rursum, quia in cognitione intellectiva contingit esse *verum* aut *falsum*, propterea cupientes enucleare *omnia* quae ad intelligere divinum spectant,

primo considerabimus actum qui est divinum intelligere, Q. praes.

secundo agemus de *Ideis divinis*, Q. seq.;

tertio inquiremus de *Veritate divini intellectus*, Q. XVI;

quarto tandem de opposita *Falsitate* fiet sermo, Q. XVII.

807. Circa primum adverte, quod actus divini intellectus consuevit vocari *Scientia* (Cfr. art. 1 h. q. ad 2.[m]). De hac ergo Scientia Dei sunt tria potissimum investiganda, videlicet

An sit, et *quid sit?* (Art. I. h. q.).

Ad quae obiecta se extendat? (Art. II.–XIV. h. q. - Cfr. art. 2 h. q.)

Qualis denique *ea sit?* Sive *indoles* exquiritur propria divinae Scientiae (Art. XV. et XVI. h. q. - Cfr. art. 15 h. q.).

— Haec de ordine generali articulorum huius quaestionis: reliqua propriis in locis prosequentur.

Art. I. Utrum in Deo sit Scientia.

808. Circa titulum adverte nomen *Scientiae* trifariam sumi a Philosophis et Theologis, videlicet *latissime*, *late* et *stricte*.

Scientia, *latissime* sumpta, significat cognitionem intellectivam certam et evidentem veritatis, quaecumque illa sit.

Scientia autem, accepta in *sensu lato*, designat cognitionem certam et evidentem rei per propriam causam, nihil curando utrum talis cognitio sit *acquisita* per discursum necne; nec attendendo ad *qualitatem* causae, utrum scilicet sit *prima* vel *secunda*, *remota* aut *proxima*.

Accepta demum Scientia in sensu *stricto* et, ut ita dicam, *humano*, significat cognitionem certam et evidentem rei acquisitam per ratiocinium ex causis *proximis* et *immediatis* eiusdem rei (Cfr. hic in resp. ad arg.).

809. Rursum scientia potest considerari

1° quoad *elementa essentialia*, et sic denotat, ut diximus, cognitionem certam et evidentem veritatis.

2° quoad *elementa accidentalia*, inquantum scilicet actus cognitionis est *identicus* vel *realiter distinctus* a substantia cognoscentis. — Constat namque, quod omnino impertinens est ad essentiam cognitionis, quod talis actus sit realiter distinctus necne a substantia personae cognoscentis (Cfr. hic ad 1.[m]).

810. Tandem scientia potest considerari

1° *subiective*, sive βιωτικῶς, et hoc modo est ipsa actio vitalis cognitionis spectata *seorsim ab elemento eius obiectivo*, idest obiecto cognito;

2° *obiective*, prouti scilicet per cognitionem scientificam attingimus obiectum particulare aut universale, vel obiectum speculativum aut obiectum practicum (Cfr. hic ad 3.[m]).

811. In praesenti articulo τὸ *Scientia* non consideratur *explicite* quantum ad *obiecta* quae attingit, quoniam haec consideratio fiet in artt. 2, 3, 5 et sequentibus h. q.

Item non consideratur *explicite* quantum ad elementum *pure subiectivum*, quia haec consideratio erit in art. 4 h. q.

Et quia *prius* de qualibet re debent prosequi essentialia, et *deinde* accidentalia, in hoc primo articulo, qui est de *exsistentia* Scientiae in Deo, consideratur Scientia *solummodo* quantum ad *elementa ipsi essentialia*.

Tandem quia nunc agimus de Scientia *Divina*, non possumus loqui de Scientia modo humano intellecta, quae scilicet denotat cognitionem *acquisitam* per ratiocinium (Cfr. Q. II. *De Verit.* int. QQ. Dispp. art. 1 ad 4.[m]).

Sic igitur Scientia accipitur hic *vel latissime*, prouti sentit Caietanus (*Com.* in h. a.), nempe pro *cognitione intellectuali certa et evi-*

denti veritatis, vel accipitur solum *late* pro *cognitione certa et evidenti rei per propriam causam.*

Singillatim de Scientia utrovis modo sumpta fiet quaestio. Unde

812. Q. I. *Utrum Scientia* latissime *dicta exsistat in Deo?*

Pro solutione sit

Conclusio I. *Scientia* latissime *dicta exsistit* realiter *in Deo.*

— *Nota.* Conclusio est dogma Fidei.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — Iob. XII. v. 16 dicitur: « Apud Ipsum « (*Deum scilicet*) est *Sapientia* et Fortitudo; Ipse habet *Consilium* et « *Intelligentiam* ». Item I. Reg. II. v. 3: « Deus scientiarum (*vel se-* « *cundum phrasim hebraicam* Deus scientissimus) Dominus est ». Item Esther XIV. v. 14: « Domine, qui habes omnium *Scientiam* etc. ». Rursum Psal. CXXXVIII. v. 6: « Mirabilis facta est *Scientia tua* ex me », idest super me, sive ultra quam ego id scire possim. Tandem Rom. XI. v. 33: « O Altitudo divitiarum Sapientiae et *Scientiae* Dei! etc. ».

2° *Ex Concilio Vaticano*, Sess. III. cap. I., ubi ita legitur: « Sancta « Catholica, Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum « esse Deum verum et *vivum*... *intellectu* ac voluntate, omnique per- « fectione infinitum etc. ».

3° *Ratione.* « Deo nulla perfectio deest, quae in aliquo genere « entium inveniatur: ut supra (*Q. IV. art. II. o*) ostensum est... « Inter perfectiones autem rerum potissima est, quod aliquid sit in- « tellectivum: nam per hoc Ipsum est quodammodo omnia, habens « in se omnium perfectiones. Deus igitur est intelligens » (Lib. I. *Contr. Gent.* cap. 44).

Confirmatur. 1° Ex etymologia vocis Deus. Ut enim S. Thomas notat in cit. cap. Lib. I. *Contra Gentes*, « huius Fidei veritas tantum « apud homines invaluit, ut ab intelligendo nomen Dei imponerent. « Nam Θεός, quod secundum Graecos *Deum* significat, dicitur a Θεᾶσθαι « quod est *considerare* vel *videre* » (Cfr. n. 776).

— 2° Idem confirmatur ex auctoritate non solum Philosophorum, sed hominum rationis naturalis lumine utentium, qui omnes evidenti et facili ratiocinio colligunt Deum habere scientiam, ex eo quod ipse sit ens praestantissimum. Unus pro omnibus audiatur Aristoteles, qui loquens de Deo in Lib. XII. *Metaphys.* cap. IV. scribit: « Si enim « (*Deus*) nihil intelligat, sed ita se habeat ut dormiens, quidnam prae- « cellens erit? » Quasi dicat *nihil*: unde mox infert: « Seipsum ergo « intelligit, si est quidem quod optimum est » (Cfr. n. 820, 3°).

Unde Salvianus in Lib. IV. *De Div. Providentia*, adnotans verba Psalmi XCIII. v. 7: *Non videbit Dominus nec intelliget Deus Iacob*, ait: « Ad quos (*impios*) utique illud referri potest: *Dixit insipiens in corde « suo: Non est Deus* (Psal. LII.). Nam qui nihil a Deo aspici affirmant, « prope est, ut, cui aspectum adimunt, et substantiam tollant; et quasi « dicant *omnino nihil cernere, omnino nihil esse* ». Videlicet *Deum carere intelligentia* valet idem ac *Deum esse puram inanitatem*.

813. Manifestum est autem unum posse contineri in alio *tripliciter*, nimirum vel *virtualiter* quo modo effectus continentur in causa *univoca*, vel *eminenter* quo modo effectus continentur in causa *analoga aut aequivoca*, vel tandem *formaliter* quo modo nummi exsistunt in aerario (Cfr. nn. 282, D, et 285). Licet ergo omnes attribuant Deo scientiam, diversimode tamen eam in Deo contineri explicant.

Quidam eam Deo inesse *solum virtualiter* affirmant, dicentes: Cum « Deo scientiam attribuimus... nihil in eo ponimus, sed signi- « ficamus ipsum esse causam scientiae in rebus (*i. e. mentibus*) creatis; « (*ita*) ut ex hoc dicatur *Deus sciens*, quia scientiam creaturis infun- « dit » (Q. II. cit. *De Verit.* art. 1, 9 - Cfr. I. *Sent.*, Dist. XXXV., Q. I. art. 1 ad 2.[m]) — Contra hos sit

Conclusio II. *Deus non est sciens* solummodo virtualiter, *ex eo* scilicet *quod scientiam in nobis causat.*

Prob. 1° Si tota ratio ob quam Deus sit sciens, esset, quia causat scientiam in mentibus creatis, tunc « eadem ratione de Deo praedicari « posset quidquid in rebus causat, ut diceretur *moveri*, quia causat « motum in rebus: quod tamen non dicitur » (Loc. cit. *De Verit.*).

« *Secundo*: quia ea quae dicuntur (*univoce, aut analogice - Cfr. nn. 750 « et seqq.*) de causis et causatis, non ex hoc causis inesse dicuntur « propter causata, sed potius causatis insunt propter hoc quod inve- « niuntur in causis; sicut ex hoc quod ignis est calidus, caliditatem in- « fluit aëri, et non e converso. Et similiter Deus, ex hoc quod na- « turam scientificam habet (*sive scientiam* formaliter *possidet*), scientiam « nobis infundit, et non e converso » (*Ibid.*).

814. « Et ideo (*hanc explicationem uti* insufficientem *seponendo*) « alii dixerunt, quod *Scientia* et alia huiusmodi Deo attribuuntur (*me- « taphorice vel eminenter*) per quamdam *similitudinem proportionis*, sicut « attribuitur Ei *ira* vel *misericordia* aut huiusmodi ceterae passiones. « Dicitur enim Deus iratus, inquantum facit effectum similem irato, « quia scilicet punit qui est effectus irae in nobis, quamvis in Deo

« passio irae esse non possit. Similiter dicunt, quod *Deus dicitur sciens*, « quia *effectum facit similem effectui scientis*. Sicut enim opera scientis « procedunt ex determinatis principiis ad determinatos fines, ita opera « naturae, quae divinitus fiunt, ut patet in II. Physicorum » (*Ibid.*) — Contra hos sit

Conclusio III. *Scientia in Deo exsistens non est scientia* metaphorice *sumpta.*

— *Nota.* Videtur ad Fidem pertinere (Cfr. n. 812, 2°).

Prob. 1° Verba S. Scripturae debent sumi semper in sensu *proprio* et non *metaphorico*, nisi sequatur absurdum; prout monet S. Augustinus Lib. III. *Doctr. Christiana*, cap. 10. At nihil absurdi sequitur si ponatur Deum esse naturae intellectualis et pollentis cognitione perfectissima. Etenim cognitio *ex sese* est perfectio. Ergo, quia S. Scriptura attribuit, ut vidimus (Cfr. n. cit., 1°), *Scientiam* Deo, haec debet intelligi non in sensu metaphorico, sed in sensu proprio.

2° Si in Deo *metaphorice* tantum inveniretur Scientia, i. e. actus cognitionis intellectivae, in Ipso nonnisi *metaphorice* inveniretur *Verbum Aeternum*. Et sic in Deo non *invenirentur realiter* tres divinae Personae: sed Personae essent *vel* una tantum, *vel* duae Pater et Spiritus Sanctus. Quod est haereticum.

815. Reiectis duabus praecedentibus, remanet sententia S. Thomae et ceterorum Theologorum, videlicet

Conclusio IV. *Scientia* latissime *dicta*, i. e. certa et evidens cognitio veritatis (Cfr. n. 808), *exsistit formaliter in Deo.*

— *Nota.* Conclusio videtur ad Fidem pertinere (Cfr. n. 812, 2°).

Prob. Deo est formaliter et perfectissime natura intelligens. Ergo in ipso invenitur formaliter et perfectissime cognitio certa et evidens veritatis, sive scientia *latissime* dicta. — Illatio satis constat. Cum enim nihil in potentia possit inveniri in Deo, posito quod in ipso exsistat *formaliter* et *perfecte* natura intelligens, necesse est quoque in eo inveniri formaliter et perfectissimo modo *operationem* propriam naturae intellectualis, nempe *certam et evidentem veritatis cognitionem.*

Prob. antecedens. Radix intima et proxima, ex qua provenit quod aliqua creatura sit cognoscitiva, est immaterialitas eius. Atqui Deus est in summo vertice immaterialitatis, quia est actus purus excludens omnem potentiam passivam, et omnem materiam primam (Cfr. Q. VII. art. 1, o). Ergo Deus est summe et perfectissime intelligens. — Propositio minor et illatio sunt evidentes. Probo maiorem

A) *Inductive.* Animae vegetativae carent cognitione, quia sunt otaliter immersae in materia. — Anima sensitiva autem, quia habet quamdam elevationem supra materiam (recipit enim species sensibiles eorsim a materia corporali: quidquid autem recipitur, *proportionate ad naturam recipientis* recipitur), est cognoscitiva qualitatum corporalium. — Anima intellectiva quoque, quia est magis impermixta materiae, recipit formas corporalium depuratas ab omnibus conditionibus materialibus, et cognoscit naturas rerum in universali. — Angelus denique, qui est magis, quam anima nostra, independens ab omni materia corporali, excedit quemlibet intellectum *pure* humanum quantum ad vim cognoscitivam. Ergo Deus, qui est a materia quacumque omnino remotus, est in summo vertice cognitionis (Hic o).

B) Praeterea Formae, sive naturae, rerum corporalium fiunt intelligibiles *in actu*, ex eo quod *abstrahuntur a conditionibus materialibus* cum quibus in rerum natura inveniuntur. Unde consuevit dici, quod *intellectus* est universalium, et *sensus* singularium. — Atqui intelligibile in actu, per quamdam spiritualem compenetrationem, *fit unum et idem* cum potentia intellectiva quam informat (Cfr. n. 596). — Ergo oportet, quod ipsa potentia intellectiva sit, quantum ad gradum immaterialitatis, proportionata ipsi intelligibili in actu, et consequenter abstracta a conditionibus materialibus. — Sed *qualis* est potentiae operativae perfectio, *talis* est perfectio substantiae cui convenit illa potentia. Ergo ad hoc ut substantia sit intellectualis naturae, oportet quod sit separata a materia (*Ibid.* - Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 44).

C) Item cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quod non cognoscentia non habent nisi formam qua sunt in actu: ac Lapis et Planta non habent nisi *Formam lapideam*, vel *Animam vegetalem* tantum; neque possunt suscipere quamlibet aliam formam substantialem nisi per corruptionem amittant Formam quam habent illam in actu. — E contra cognoscentia, praeter formam sive naturam propriam et absque eo quod hanc amittant, possunt recipere formas aliarum rerum secundum *esse repraesentativum* vel *intentionale*: nimvero species obiecti cogniti recipitur in cognoscente, et fit *quodammodo unum* cum cognoscente (Cfr. n. cit.). — Ex quo apparet, quod substantiae cognoscentes habent naturam magis amplam sive extensam: propter quod Philosophus ait: *Anima est quodammodo omnia* (Lib. III. *De Anima*, Text. 37). Coarctatio autem Formae vel naturae fit per materiam. Unde et supra (Cfr. nn. 369-372) diximus, quod

Formae, secundum quod a materia recedebant, eo magis efficiebantur infinitae. Ergo patet, quod *causa radicalis*, ex qua substantia est naturae cognoscitivae, est eius immaterialitas (Hic o).

— Alias rationes leges apud S. D. in cit. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 44.

816. Q. II. *An Scientia*, late *sumpta* (Cfr. n. 808), *exsistat* formaliter *in Deo*?

P. Vasquez (Tomo I. in I. P. Sum. Theol. S. Thomae. *Disp. IV.* cap. IV. n. 9, et *Disp.* LXXXV. cap. VII. n. 48) fere unus est inter grandis nominis theologos, qui Deo neget inesse *formaliter* scientiam *late* dictam.

Alii vero theologi, quamvis hanc scientiam Deo concedant, dissident tamen inter se quantum ad *obiecta* erga quae cognitio divina censenda sit habere naturam *cognitionis rei per causas*.

— Nam Durandus (I. *Sent.* Dist. 35, Q. IV.) tenet, quod actus, *quo* Deus in sua Deitate videt creaturas, habeat rationem scientiae *late* dictae, attamen actus *quo* Deus in sua Deitate videt cetera eius attributa nequeat habere proprie rationem scientiae. Durandum sequuntur Ferrariensis, et Nazarius (*Com.* in h. a. *Controv.* II. Concl. I.).

— Alii theologi e contra, inter quos Godoy (Q. XIV. *De Scientia Dei*, Tract. III. Disp. 23, § III.) Sylvius, Gonet, Grandi (*Com.* in h. a.), etc. sustinent, quod cognitio, qua Deus in sua essentia videt tam eius attributa quam omnes creaturas, habet *proprie* rationem scientiae late dictae.

Pro solutione huius controversiae sit

Conclusio V. *In Deo invenitur* formaliter *Scientia*, late *dicta*, α) *proprie quidem quoad creaturas*, β) *minus proprie autem quantum ad suorum attributorum cognitionem.*

Prob. I^{a} pars. Essentia divina est causa simul efficiens et exemplaris omnium creaturarum. At Deus comprehendit perfectissime essentiam suam. Ergo in sua essentia, tamquam in causa absolute prima, Deus contemplatur et videt etiam omnes creaturas. Aliis verbis Deus cognoscit creaturas in *prima earum causa*. Iamvero *cognoscere rem in propria causa* est id quod nomine Scientiae *late* dictae nos designamus (Cfr. n. 808). Ergo in Deo invenitur *formaliter* scientia *late* dicta quantum ad cognitionem creaturarum.

Prob. II^{a} pars. Diximus supra (n. 293, F, f$_1$) inter *causam* et *causatum*, item inter *principium* et *principiatum* dari *semper realem distin-*

tionem, at non semper datur huiusmodi distinctio inter illa quorum num est *ratio sufficiens* alterius. Atqui, excepta reali distinctione trium ersonarum, nulla alia *realis* distinctio in Deo potest admitti. Ergo es- entia divina, quamvis identica cum suis attributis, potest dici *ratio ufficiens* suorum attributorum, non vero *causa*, neque *principium* orum. Et revera dicimus, quod *immutabilitas* est *ratio sufficiens aeter- italis in Deo*. — Deus autem cognoscit suimet essentiam *omni modo* uo cognoscibilis est. Ergo habet cognitionem suorum attributorum n essentia, tamquam in eorum *ratione sufficienti*. Huiusmodi vero co- nitio potest *minus proprie* dici Scientia *late* dicta. Ergo in Deo adest, nodo aliquo *minus proprio*, Scientia *late* dicta etiam quantum ad sua ttributa.

— Utraque conclusionis pars docetur ab Angelico in Lib. I. *Sent.*, Dist. 35. Q. I. art. 1. ad 5.[m], ubi haec scribit: « *Sapientia* non ponit in numerum cum *Scientia* et *Intellectu* (*i. e. cognitione primorum prin- cipiorum*); quia omnis Sapientia Scientia est, sed non convertitur: quia illa Scientia *sola Sapientia* est quae causas altissimas considerat, per quas ordinantur et cognoscuntur omnia sequentia. Unde proprie Deus *sapiens* dicitur, inquantum seipsum cognoscit; et *intelligens* et *sciens*, secundum quod *se et alia* cognoscit ».

Et alibi explicans illud Pauli ad Rom. XI. v. 33: *O altitudo di- vitiarum Sapientiae et Scientiae Dei!*, scribit (*Ibid.* Lect. V.): « Habet (*Deus*) *Sapientiam* de divinis, et *Scientiam* de rebus creatis ».

817. **Corollaria**. 1° « Quia perfectiones, procedentes a Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo, ut supra dictum est (Q. IV. art. 2, o), oportet, quod, quandocumque nomen sumptum a qua- cumque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud quod pertinet ad imperfectum modum qui competit creaturae. Unde Scientia non est *Qualitas* in Deo, vel *Ha- bitus*, sed *Substantia*, et Actus purus » (Hic ad 1.[m] – Cfr. art. 4 h. q.).

2° Evidens est, quod « Scientia est secundum *modum cognoscentis*. Scitum enim est in sciente secundum *modum scientis*. Et ideo cum modus divinae essentiae sit altior, quam modus quo creaturae sunt, Scientia divina non habet *modum* creatae scientiae, ut scilicet sit *universalis* vel *particularis*, vel *in habitu*, vel *in potentia*, vel *secun- dum aliquem talem modum* disposita » (Hic ad 3.[m]), sed *tota* Scientia divina consistit in *unico* simplicissimo et infinito actu cognitionis, quo omnia intelligibilia *comprehensive* videt (Cfr. art. 7 h. q.).

3° « Ea quae sunt divisim et multipliciter in creaturis, in Deo « sunt simpliciter et unite, ut supra (Q. XIII. art. 4) dictum est. Homo « autem secundum diversa *cognita* habet diversas *cognitiones*. Nam se- « cundum quod cognoscit *principia*, dicitur habere *intelligentiam: scien-* « *tiam* vero, secundum quod cognoscit *conclusiones: sapientiam*, secun- « dum quod cognoscit *causam altissimam: consilium* vel *prudentiam* « secundum quod cognoscit *agibilia*. — Sed haec omnia Deus una et « simplici cognitione cognoscit, ut infra art. 7 h. q. patebit. Unde « simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest; ita « tamen quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam « praedicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est et re- « tineatur quidquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. XII. « v. 13: *Apud Ipsum* (Deum) *est Sapientia et Fortitudo; et Ipse habet* « *Consilium et Intelligentiam* » (Hic ad 2.m).

Art. II. Utrum Deus intelligat se.

818. Demonstrata exsistentia scientiae divinae, quum omnis scientia habeat obiectum *primarium* a quo speciem trahit, et obiectum *secundarium*, ideo S. Thomas agit

primo de obiecto *principali* divini intellectus (art. 2-4 h. q.)

deinde de obiectis *secundariis* eius (art. 5-14 h. q. – Cfr. art. 5 h. q.).

819. Circa primum adverte, quod cum dicitur *Deus intelligit se*, quatuor includuntur (Cfr. art. 4 h. q., o), nempe

A) *Deus* sive divina substantia

B) *Intellectus* divinus,

C) *Species*, qua intellectus divinus intelligit Deitatem, et

D) *Intelligere*, sive actus intellectus divini.

Sed ex alia parte nihil deperit divinae simplicitati per hoc quod Deus se intelligit. Et ideo Angelicus tria demonstrat

primo quidem identitatem *speciei* exsistentis in divino intellectu cum *divina substantia*; et hoc in praes. art.

secundo identitatem *intellectus divini* cum *substantia Dei* (art. seq. – Cfr. n. 829), et

tertio identitatem *operationis intellectivae* cum *essentia* sive *substantia Dei* (art. 4 h. q.).

820. His praemissis, deveniendo nunc ad litteram huius articuli, praenota 1°, quod licet titulus inquirat de ipsa intellectione Dei, in

corpore explicatur etiam *modus* quo Deus se intelligit, videlicet *per seipsum.*

Praenota 2°, quod si in aliqua *persona* (Cfr. n. 205, D) intellectus sit *idem realiter* cum specie impressa, talis intellectus *intelligit actu* obiectum ab illa specie repraesentatum: quemadmodum noster intellectus, dum *actualiter informatur* a specie intelligibili trianguli, *cognoscit actualiter* triangulum. — Quod si ulterius species intelligibilis esset non solum identica realiter cum *intellectu* intelligentis, sed etiam cum *substantia personae eiusdem intelligentis*, tunc intellectus intelligeret actualiter personam intelligentem, *et* per speciem intelligibilem *identicam* cum ipsa persona intelligente; videlicet Persona illa intelligeret se per seipsam.

Sit ergo

Conclusio I. *Deus intelligit seipsum*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Aperte namque S. Paulus I. Cor. II. v. 11. inquit: *Quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei* (Ibid. v. 10). Quibus verbis aperte innuitur Deum intelligere seipsum.

2° *Ratione.* Intellectus maxime intelligens qui invenitur coniunctus cum re maxime intelligibili in actu, debet actualiter illam rem cognoscere. Atqui intellectus Divinus est *maxime* intelligens (Cfr. art. praec.): item divina essentia est res *maxime intelligibilis in actu*, quia est maxime remota ab omni materia: tandem intellectus divinus est *intime unitus* cum essentia divina tamquam forma actu intelligibili, quia Deus est maxime unus (Q. XI. art. 4). Ergo divinus intellectus intelligit essentiam suam (Cfr. hic. 6, et Lib. I. *Contra Gent.* cap. 47).

3° *Auctoritate* Philosophorum naturalium idem confirmatur. — Aristotelis verba dedimus art. praec. Placet nunc verba Alcinoi addere, qui in Lib. *De Dogmatibus Platonis* cap. 10 dicit: « Quoniam « Prima Mens omnium praestantissima est, oportet praestantissimum « etiam intelligibile illi esse propositum. Nihil autem potest habere « seipsa praestantius. Seipsam igitur et sui ipsius notiones semper in- « telligit ».

821. **Conclusio II.** *Deus se per seipsum intelligit*: aliis verbis Species intelligibilis, *qua* Deus se intelligit, est *realiter* ipsa Dei substantia.

Prob. Ad hoc ut Deus verissime intelligat se per seipsum, oportet 1° quod intellectus eius sit *identicus realiter* cum propria specie intel-

ligibili; et simul oportet 2^a^ quod species ista intelligibilis sit *realiter identica* cum natura eiusdem Dei. (Haec propositio ex 2^a^ praenotamine relinquitur tamquam per se nota). Atqui in Deo intellectus est *realiter idem* cum propria specie intelligibili. — Rursum in ipso Deo species intelligibilis est *realiter identica* cum essentia eiusdem Dei; secus aliqua compositio accidentalis inveniretur in ipso; quod repugnat (Q. III. art. 6). Ergo, quia in Deo essentia divina est forma intelligibilis divini intellectus, et est realiter identica cum divino intellectu, sequitur, quod ipse intelligat se per seipsum (Hic o, et Lib. I. *Contra Gent.* cap. 48).

Confirmatur. Species intelligibilis impressa (Cfr. n. 584) est principium *formale* operationis intellectivae, aliis verbis *determinat obiective* potentiam intellectivam, et *concurrit efficienter* (Cfr. n. 598) cum potentia intellectiva ad intellectionem. Atqui, ut ostendemus (art. 4 h. q.), intellectio divina est *realiter* essentia divina. Si ergo aliquid *aliud* ab essentia divina esset forma intelligibilis divini intellectus, aliquid aliud ab essentia divina esset eius principium et causa efficiens: quod omnino repugnat; ut contra Schellium supra (nn. 293-298) probatum fuit (Cfr. Lib. I. *Contra Gent.* cap. 46). Ergo intellectus divinus intelligit per speciem intelligibilem, quae est identica cum Dei essentia.

822. **Corollarium.** Quoniam repugnat in Deo omnis compositio ex parte essentiae; est enim actus omnino purus; ideo *species expressa*, sive *verbum mentale* quod per intellectionem progignitur in mente ipsius Dei, non differt realiter ab *essentia divina*, sed est omnino idem cum illa (Cfr. hic o, et infra Q. XXVII. art. 1 ad 2.^m^).

823. **Obiic.** *Non solum Deus se per seipsum, sed etiam Angelus se per suam essentiam intelligit. Ergo aeque perfectus est Angelus ac Deus* quoad sui cognitionem.

R. Nego consequens. Etenim in Deo ob eius simplicitatem *essentia divina*, *actus intelligendi*, et *verbum mentale* sunt *realiter* una eademque *substantia divina*, et *sola ratione ratiocinata* distinguuntur inter sese. E contra illa *quatuor* sunt in quolibet Angelo *realiter* distincta, eo modo quo illa eadem in nobis distinguuntur realiter. De qua re disputatur infra a S. Thoma QQ. LIV. et LV. (Cfr. nn. 585 et 601).

824. **Scholium.** In responsione ad 1.^m^ Angelicus explicat Prop. 13 Lib. *De Causis* (inter Opp. Aristotelis) ubi dicitur: *Omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa.* En explicatio. « *Redire ad essentiam suam*, nihil aliud est quam

« *rem subsistere in seipsa.* Forma enim, inquantum perficit materiam, « dando ei *esse*, quodammodo supra ipsam effunditur: inquantum vero « in seipsa habet *esse*, in seipsam *redit.* Virtutes igitur cognoscitivae, « quae non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non « cognoscunt (*directe*) seipsas, sicut patet in singulis sensibus. Sed vir- « tutes cognoscitivae, per se subsistentes, cognoscunt (*directe*) seipsas. « Et propter hoc dicitur in Lib. *De Causis* quod *sciens essentiam suam* « *redit ad essentiam suam.* — Per se autem subsistere maxime con- « venit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi ipse est maxime « rediens ad essentiam suam, et cognoscens seipsum » (Hic ad 1.m).

Art. III. Utrum Deus comprehendat seipsum.

825. Varias significationes vocis *Comprehensio* supra in Q. XII. art. 7 dedimus: nunc, compendio agendo, adverto, quod verbum « com- « prehendere, si *proprie* accipiatur, significat aliquid habens et *inclu-* « *dens* alterum. Et sic oportet, quod omne comprehensum sit *finitum*, « sicut omne *inclusum* »; et quod omne comprehendens distinguatur *realiter* a comprehenso, sicut *continens* differt a *contento.* At divinus intellectus non differt *realiter* a natura divina: et similiter natura divina est *essentialiter infinita* (Cfr. Q. VII. art. 1-2). Quando igitur affirmatur Deum *comprehendere* seipsum, « non sic comprehendi dicitur « Deus a seipso, ut intellectus suus sit *aliud* quam Ipse, et capiat « Ipsum, et includat (*esset explicatio nimis rudis*): sed huiusmodi lo- « cutiones per **negationem** (*et improprie*) sunt exponendae. Sicut « enim Deus dicitur *esse in seipso*, quia a *nullo exteriori* continetur, « ita dicitur comprehendi a seipso, quia *nihil est sui quod lateat ipsum.* « Dicit enim Augustinus in Lib. *De Videndo Deum* (Epist. 112 ad Paulin. « cap. 9) quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil* « *eius lateat videntem* (Hic ad 1.m). Tunc enim dicitur aliquid com- « prehendi, quando pervenitur ad finem cognitionis: et hoc est quando « res cognoscitur *ita perfecte sicut cognoscibilis est.* Sicut propositio « demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem, « non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem » (Hic o).

826. Adverte ulterius, quod, ad hoc ut intellectus cognoscat rem tam perfecte quantum perfecte ipsa res est cognoscibilis, requiritur 1° efficaciam et *energiam intellectus* adaequare saltem intelligibilitatem

sive immaterialitatem rei cognoscibilis; et 2° talem rem coniungi intelligibiliter cum eodem intellectu (Cfr. Q. XII. art. 7).

Atqui energia intellectiva in unaqualibet persona, seu forma *per se subsistente*, proportionalis est gradui *elevationis* eius supra materiam: quia, ut dictum est (art. 1 h. q.), substantia redditur intelligens secundum quod elevatur supra conditiones materiae. Ergo ad hoc ut intellectus comprehendat rem aliquam, requiritur, quod gradus immaterialitatis (sive *modus essendi*) potentiae intellectivae sit aequalis, *saltem*, gradui immaterialitatis illius rei, et quod haec res coniungatur intelligibiliter cum potentia intellectiva.

827. Fingamus nunc animo, quod potentia intellectiva sit *realiter* identica cum re aliqua, et quod ista res sit maxime intelligibilis. Et in hac hypothesi talis intellectus habebit necessario comprehensionem illius rei, quia in hac hypothesi adest aequalitas gradus immaterialitatis in intellectu et in re intellecta, et rursum coniunctio intelligibilis inter utrumque. Hinc

Principium. Quoties intellectus est idem realiter cum re intellecta, et res ista est actualiter intelligibilis, talis intellectus habet comprehensionem illius rei (Cfr. hic o). Sive ut habet S. Augustinus in Lib. LXXXIII. QQ. Q. XIV: *Omne quod intelligit* (i. e. intuetur immediate) *se, comprehendit se* (Hic *Sed Contra*).

828. His praemissis, sit

Conclusio. *Deus comprehendit seipsum.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Ait namque Apostolus (I. Cor. II. v. 10) *Spiritus Dei omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Idem est autem comprehendere rem, ac scrutari profunditatem, seu virtualitatem illius rei.

2° *Ratione.* Quoties intellectus est *realiter* idem cum re intellecta, et res ista est actu intelligibilis, talis intellectus comprehendit illam rem (Cfr. n. praec.). Atqui, cum Deus sit actus purus, eius intellectus est idem *realiter* cum essentia divina, quae etiam est *realiter* identica cum forma intelligibili sui intellectus. Ergo necessario Deus seipsum comprehendit (Hic o).

829. **Scholium.** Comprehensio divinae essentiae a divino intellectu deducitur *evidenter* ex identitate divini intellectus cum essentia divina, quae est forma intelligibilis relate ad intellectum divinum. Patet hoc ex processu praesentis articuli. Propterea Angelicus in *corpore* totus est in demonstratione praedicti principii (Cfr. n. 827): et eo constituto, statim respondet quaesito *tituli.* Unde dici potest, quod

hic demonstratur etiam identitas realis intellectus divini cum essentia divina (Cfr. n. 819)[1]: quemadmodum in praecedenti articulo demonstrata fuit identitas Formae intelligibilis divini intellectus cum essentia, quoniam ex hac reali identitate colligitur evidenter Deum se per seipsum intelligere (Cfr. nn. 820 et 821).

Art. IV. Utrum intelligere Dei sit eius substantia.

830. Titulus inquirit de *identitate reali* operationis divini intellectus cum essentia divina. Satis namque obvium est dari *distinctionem rationis ratiocinatae* (Cfr. n. 213, D, β) inter *essentiam* divinam et *operationem* divini intellectus; quoniam formalitas expressa per τὸ *intelligere Dei* pertinet ad lineam *operandi*, dum formalitas significata per τὸ *substantia divina* pertinet ad lineam *essendi*.

831. Ad intelligentiam huius articuli adverte

1° quod ratio formalis, i. e. *essentialis*, speciei intelligibilis sive ideae impressae non consistit in hoc quod talis species sit in categoria *substantiae* vel categoria *accidentis* (quia utrumvis horum se habet *materialiter* ad rationem speciei intelligibilis impressae) sed consistit in hoc, quod sit *Forma repraesentativa alicuius obiecti secundum esse intelligibile; et constituens intellectum, quem informat, actualiter intelligentem illud obiectum.* — Explicatur. Est

— *Forma repraesentativa alicuius obiecti*, sive est imago aliqua obiecti quod est cognoscendum; quia, nisi sit *imago* obiecti cognoscibilis, per talem formam intellectus non *determinaretur ad illud obiectum cognoscendum*, et sic nihil per illam cognosceret

— Additur *secundum esse intelligibile*; quia species impressa, utpote perfectio intellectus, debet proportionari intellectui, consequenter debet esse realitas *spiritualis, vitalis* et *habens vim manifestandi* aliud *a se*, quemadmodum realitas spiritualis vitalis, et essentialiter attingens manifestam veritatem *rerum* est intellectus qui concipitur tamquam actuatus sive perfectus ab ipsa specie seu idea intelligibili impressa.

— Additur demum *actuans intellectum et constituens illum actu intelligentem obiectum repraesentatum ab illa specie*; ut innuatur duo esse officia seu *formales effectus* Ideae impressae, quorum *primus* est *determinare et complere obiective intellectum* ad aliquid unum intelligendum, *alter* vero est constituere intellectum *actu intelligentem* illud obiectum: eo prorsus modo quo duo assignantur *effectus formales* Formae

substantialis, videlicet *constituere cum materia prima* cum qua coniungitur *unam essentiam specifice completam, deinde* reddere hanc essentiam tamquam *subiectum proxime susceptivum exsistentiae. Per se* enim loquendo, neque *Materia prima sola,* neque *sola Forma substantialis* habent *esse,* sed totum compositum. Hinc

2° patere poterit, qualiter verum sit quod « sicut *esse* consequitur « *formam,* ita *intelligere* sequitur *speciem* intelligibilem » (Hic o). — « Quibus verbis non intendit docere, quod eo modo *intelligere* pro- « cedit ab *specie,* quo *esse* procedit a *forma*...: sed id tantum intendit « D. Thomas, quod, sicut *esse* est ultimum complementum *essentiae* « quam formaliter constituit Forma substantialis, ita *intelligere* est ul- « timum complementum *intellectus* constituti in actu per speciem in- « telligibilem » (Bannez, *Com.* in h. a. – Cfr. Caiet. *Com.* in h. a., et Ferrariens. *Com.* in Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 45).

832. His praemissis, ponitur

Conclusio I. *Intelligere Dei est realiter eius substantia.*

— *Nota.* Haec propositio videtur Fidei multum proxima. Si namque intelligere Dei differret realiter a divina substantia, Deus esset quidem simplex quantum ad *esse naturale,* non vero quantum ad *esse intelligibile,* et consequenter non amplius esset res *omnino simplex,* prouti Conc. Lateran. IV. in cap. *Firmiter* definivit (Cfr. Q. III. art. 7).

Prob. 1° *Ex auctoritate.* Etenim ut « dicit Augustinus Lib. VII. « *De Trinitate,* cap. 7, *Deo hoc est* **esse** *quod* **Sapientem esse.** « Hoc autem est *Sapientem esse* quod *intelligere.* Ergo Deo hoc est *esse* « quod *intelligere.* Sed esse Dei est eius substantia, ut supra (Q. III. « art. 4, o) ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia » (Hic *Sed Contra*).

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Intelligere est, prout diximus (n. praec., 2°), ultimum complementum et perfectio substantiae intelligentis, *in linea intelligibilitatis.* Unde, « si intelligere Dei sit *aliud* « quam eius substantia, oporteret, ut dicit Philosophus in XII. *Metaph.,* « Text. 39, quod aliquid aliud (*i. e. diversum*) esset actus et perfectio « substantiae divinae; ad quod se haberet substantia divina, sicut po- « tentia (*passiva*) ad actum: quod est omnino impossibile » (Hic o). Oportet ergo, ut intelligere Dei sit eius substantia.

B) « Intelligere est actus intelligentis, in ipso exsistens, non in « aliquid extrinsecum transiens sicut calefactio transit in calefactum...

« Quidquid autem est in Deo, est divina essentia. Intelligere ergo « Dei est divina essentia » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 45).

C) « Praeterea *intelligere* comparatur ad *intellectum*, sicut esse ad « *essentiam*. Sed esse divinum est eius essentia, ut supra (*Cfr. n. 221*) « probatum est. Ergo intelligere divinum est eius intellectus. Intelle- « ctus autem divinus est Dei essentia; alias esset accidens Deo. Oportet « igitur, quod intelligere divinum sit eius essentia » (Ibid. – Cfr. hic o).

833. Solet autem hoc in loco a plerisque inquiri: *Utrum admitti possit distinctio virtualis* (Cfr. n. 213, D, β) *inter divinum intellectum et eius intelligere* absolute (Cfr. n. seq.) *considerata?*

Partem affirmativam tuentur Aravio (Lib. XII. *Metaphys.* Q. I. art. 2, *concl.* 3), Corneio (hic Tract. I., art. 4, *Disp. I.*, Dub. 4, n. 29 in resp. ad 2.^um^), Godoy (hic, *Disp. XXIV.* § II.), item Granadus, Arrubal, et plerique alii.

Negativam sententiam vero defendunt Franciscus De Lugo (Lib. I. *De Deo Uno*, Disp. 16, cap. 4), Suarez (*Disp. XXX. Metaphys.* § 15, et Lib. XI. *De Trinitate*, cap. 5), Fasolus (hic, art. 2, Dub. 8), Herice (Tract. I. Disp. II. cap. 3), Salmanticenses (Tract. III. *De Scientia Dei*, Disp. IV. Dub. 2, § 2), Gonet (Disp. II. *De Natura et quidditate Dei*, art. 3), Billuart (Disp. V. *De Scientia Dei*, art. 1, *Dico* 2°), et plerique recentes. — His adhaerendo, sit

Conclusio II. *Non datur* virtualis distinctio *inter intellectum divinum, et divinum intelligere* absolute *accepta.*

Prob. Partes, vel elementa, vel formalitates alicuius *totius* tunc distinguuntur *virtualiter* inter se, quando adest in ipso toto *fundamentum* ad ponendum illam distinctionem: constat ex definitione distinctionis *virtualis* (Cfr. n. 213, D, β). Quod quidem contingit, quando illae partes vel elementa seu formalitates exhibent notiones, quarum una *vel* se habet tamquam *actus* alterius, atque ita virtualiter distinguimus notionem *Generis* a *Differentia Logica*; *vel* quarum una pertinet ad lineam *essendi* et alia ad lineam *operandi*, ob quam causam distinguimus virtualiter *esse divinum* ab *eius operatione*; *vel* quarum una exhibet actum vel perfectionem *specificam unius potentiae*, et altera actum vel perfectionem *specificam alterius potentiae*, quomodo distinguimus *virtualiter* rationem *veri* quae specificat *intellectum*, a ratione *boni* quod specificat *voluntatem*. Unde, si duae formalitates NON SE HABEANT tamquam *potentia passiva* et *proprius actus*; neque tamquam *esse* et *operari*; neque tamquam *perfectiones poten-*

tiarum specifice *distinctarum*, illae formalitates non distinguuntur invicem per distinctionem virtualem sive *rationis ratiocinatae*, sed, ad summum, per distinctionem *rationis ratiocinantis* (Cfr. n. cit.). — Atqui *intelligere divinum*, et *divinus intellectus* (si considerentur *modo absoluto* sive non modificata *speciali relatione* personae divinae — Cfr. n. seq.) NON SE HABENT (*ex parte sui!*) sicut *actus* et *propria potentia passiva*, siquidem omnis potentia passiva repugnat Deo, actui puro; *neque* pertinent ad *diversas lineas*, sed ambo ad unum *lineam operandi* spectant; *neque* pertinent ad duas lineas *operationum vel potentiarum specifice distinctarum* sed ambo ad eamdem lineam *cognitionis intelligibilis veritatis* spectant: uti constat evidenter. — Ergo admitti nequit *distinctio aliqua virtualis* inter intellectum divinum et divinum intelligere *absolute* considerata (Cfr. infra Q. XLI. art. 4 ad 3.[m]).

834. **Scholium.** Conclusio praecedens loquitur, uti patet, de intellectu divino *absolute* sumpto. Si enim sermo haberetur de divino intellectu, prouti *proprio* Dei Patris sive considerato tanquam modificato a *relatione Paternitatis*, tunc distinguitur *virtualiter* ab intellectione Divina *absolute* considerata quaeque *communis* est toti Trinitati (*Ibid.*).

835. **Corollarium.** « Et sic patet ex omnibus praemissis, quod « in Deo intellectus intelligens, et id quod intelligitur, et species in- « telligibilis, et ipsum intelligere sunt omnino unum et idem. — Unde « patet quod per hoc quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas « ponitur in eius substantia » (Hic o - Cfr. n. 819).

Art. V. Utrum Deus cognoscat alia a se.

836. Ab hoc articulo usque ad 14.[m] tractatur de cognitione quam Deus de creaturis habet (Cfr. art. 2 h. q.). Et horum articulorum hic videtur ordo, ut scilicet

primo ostendat *exsistentiam* huius cognitionis in Deo (Art. praes.);

deinde declaret eiusdem cognitionis *perfectionem* (Art.[s] VI.-VIII. - Cfr. art. seq.);

tertio patefacit *obiectivam extensionem* huius cognitionis (Art.[s] IX.-XIV. - Cfr. art. 9 h. q.),

837. Ad praesentem articulum nunc deveniendo nota

1° hic moveri quaestionem de creaturis in communi, abstrahendo a *statu* quem possunt habere, nimirum vel *purae possibilitatis*, vel

exsistentiae praesentis aut *praeteritae* aut *futurae*. De futuris namque speciales adsunt difficultates infra art. 13 discutiendae;

2° quod, quamvis *titulus* huius articuli inquirat de cognitione creaturarum a Deo, non distinguendo inter *exsistentiam*, et *medium in quo*, huiusce cognitionis divinae de creaturis; in *corpore* tamen *prius* demonstrat exsistere perfecte hanc huius cognitionem in Deo, *deinde* medium, *in quo* Deus cognoscit res finitas, patefacit.

838. Quantum ad primum attinet, sciendum est Epicureos dixisse Deum, sui cognitione contentum, cetera non videre sed despicere. Eumdem errorem professi sunt postea plerique haeretici, uti Celsus philosophus (Cfr. Orig. Lib. II. *Cont. Cels.*, cap. 20) et Gnostici (Cfr. Tertull. Lib. II. *adv. Marcion.* cap. 5), falso existimantes Dei maiestatem vilescere si sciret humilissimas creaturas.

Ex eodem principio, nimirum ex eo quod scientia Dei sit altioris ordinis quam nostra, exorsus Averrohes (*Com.* in II. *Metaph.* Text. 4) posuit Deum cognoscere creaturas tantum *in communi* quatenus sunt entia finita, non autem *particulariter* quantum ad elementa *propria* earumdem creaturarum (Cfr. I. *Sent.* Dist. 35, Q. I. art. III., o).

Ad idem reduci posse videtur opinio Aureoli in I. *Sent.* Dist. 35; quoniam, ut ait Bannez (*Com.* in art. seq.) « in opinione Aureoli crea« tura neque est obiectum ut *immediatum* et *primarium* divinae co« gnitionis, neque etiam *mediatum* et *secundarium*, sed divina cognitio « unicum tantum obiectum habet, scilicet divinam essentiam ».

Contra istos ponitur

Conclusio I. *Deus cognoscit alia a se*, sive res finitas.

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Dicitur namque (Genes. I. v. 31): *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Item Iob. XXVIII. v. 24 dicitur de Deo, quod *fines mundi intuetur, et omnia quae sub caelo sunt, respicit.* — Item Prov. XV. v. 3: *In omni loco oculi Domini contemplantur bonos et malos.* Tandem Heb. IV. v. 13: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu Eius: omnia autem nuda et aperta sunt oculis Eius* (Cfr. hic *Sed contra*; et *QQ. Dispp.*, Q. II. *De Veritate*, art. 3, *Sed contra*).

2° *Ex Concilio Vaticano*, Sess. III. cap. I. idem deducitur. Ibi enim tamquam dogma *creditur* Deum esse *intellectu ac voluntate, omnique perfectione infinitum.* Non esset autem infinite perfectus Deus in intelligendo, si nesciret creaturas. Ergo has cognoscit.

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) « Manifestum est (*ex dictis in « art. 3 et 4 h. q.*), quod (*Deus*) seipsum *perfecte* intelligit : alioquin « suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelli- « gere. — Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est, quod « virtus eius (*operativa*) *perfecte* cognoscatur. Virtus autem (*sive po- « tentia operativa*) alicuius rei *perfecte* cognosci non potest, nisi cogno- « scantur ea (*operabilia*) ad quae virtus (*ipsa operativa*) se extendit « (quia qui novit unum relativorum, cognoscit et reliquum : ut in « praedicamentis dicitur — *I. Sent. Dist. 35. art. 2, Sed contra*). Unde « cum virtus divina se exstendat ad alia, eo quod ipsa est causa effe- « ctiva omnium entium, ut ex supradictis (Q. II. art. 3) patet, necesse « est quod Deus alia a se cognoscat » (Hic o)

— B) Omne quod est in altero, est ad modum eius in quo est. Sed « ipsum *esse* causae agentis primae, scilicet Dei, est eius intelli- « gere. Unde quicumque effectus praeexsistunt in Deo sicut in causa « prima, necesse est, quod sint in ipso eius intelligere et quod in eo « sint secundum modum intelligibilem (Hic o). — Quod autem est « in aliquo per modum intelligibilem, ab eo intelligitur. Deus igitur « res alias a seipso vere cognoscit » (Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 49)

— C) Denique « omne quod *naturaliter* in alterum tendit, oportet, « quod hoc habeat ex aliquo dirigente ipsum in finem : alias *casu* in « illud tenderet. In rebus autem naturalibus invenimus *naturalem ap- « petitum* quo unaquaeque res in finem suum tendit. Unde oportet « supra omnes res naturales ponere aliquem intellectum (*i. e. divi- « num*), qui res naturales ad suum finem ordinaverit, et eis naturalem « inclinationem sive appetitum indiderit. — Sed res non potest (*ab « ullo intelligente*) ordinari ad finem, nisi res ipsa cognoscatur simul « cum fine ad quem ordinanda est. Unde oportet quod in intel- « lectu divino, a quo rerum naturae origo provenit et naturalis ordo « in rebus, sit naturalium rerum cognitio. Et hanc probationem in- « nuit Ps. XCIII. v. 9, cum dixit : *Qui finxit oculum, non considerat ?* « ut Rabbi Moyses dicit : quod idem est ac si diceretur : Qui oculum « fecit sic proportionatum ad suum finem, qui est eius actus scilicet « visio, nonne considerat oculi naturam ? » (Q. et art. cit. *De Veritate*, o. — Cfr. I. *Sent.* Dist. XXXV. art. 2, o).

839. **Obiic.** 1° *Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat* alia a se, *aliquid* aliud a Deo *erit perfectio Eius : quod est impossibile.*

R. Dist. ant. *Intellectum* (sive res cognita) quatenus forma intellectus, *est perfectio intelligentis*: Concedo; *Intellectum* quatenus realitas posita extra intellectum *est perfectio intelligentis*: Nego. — Distinguo *eodem modo* consequens, et dico, quod « intellectum (*i. e. res intellecta*) « est perfectio intelligentis, (*dummodo res intellecta consideretur*) non « quidem secundum suam *substantiam*, sed secundum suam *speciem* « secundum quam est in intellectu ut forma et perfectio eius. *Lapis* « enim non est in anima (*cognoscente lapidem*), sed *species* eius: ut di- « citur in III. *De Anima*, Text. 38. — Ea vero, quae sunt alia a « Deo, (*exsistunt et*) intelliguntur a Deo, inquantum essentia Dei con- « tinet species eorum: ut dictum est (*Cfr. n. praec., 3*^m). — Unde non « sequitur, quod aliquid *aliud* sit perfectio divini intellectus, *quam* « ipsa essentia Dei » (Hic ad 2.^m).

840. **Obiic. 2**^a *Aristoteles XI. Metaph. Text. 51 inquit*: Vilia melius est ignorare quam scire. *Ergo Deus creaturas, tamquam res seipso viliores, ignorat.*

R. Dist. ant. *Vilia melius est ignorare quam scire*, quando cognitio horum vilium impedit nobilium cognitionem: *Concedo*; secus: *Nego*. Nego consequens. Solutio est evidens. Nam perfectior est illa cognitio quae *omnia*, a summis usque ad minima, attingit, quam quae *tantum* maxima. — Quidquid nobilius est in quolibet ordine, attribuendum est Deo. Ergo concedendum est Deum omnes creaturas, nulla exçepta, cognoscere. Audiatur S. Thomas: « Tripliciter intellectus divinus posset « vilificari si intelligeret vilia.

« *Uno* modo, si informaretur similitudine (*desumpta ex propriis*) « illius vilis.

« *Secundo*, si simul cum illo vili non posset intelligere nobile (*utpote distractus circa cognitionem rei vilis*).

« *Tertio*, si alia operatione intelligeret et vilius et nobilius.

« Sed haec omnia remota sunt ab ipso (*Deo*). Unde sua operatio « (*intellectiva*) est perfectissima; quae una et eadem exsistens, talis « est, quod per eam Ipse seipsum cognoscit, et omnia alia » (I. *Sent.* Dist. XXXV. Q. I. art. 2 ad 2.^m).

841. Atqui cognitio est operatio immanens in intellectu, quoniam intellectus non exit extra se, sed intus penes semetipsum in verbo mentali legit ea quae cognoscit. Unde evidenter *nec quicquam Deus extra seipsum intuetur*, prouti concludit Augustinus in Lib. 83 QQ., q. 46 (Cfr. hic ad 1.^m).

Sed, ut monuimus supra (nn. 584 et 600), ad intellectionem nostram concurrit duplex species, *impressa* et *expressa*. Unde, quia de Deo loquimur *analogice* ad creaturas, ratio utriusque speciei salvatur in cognitione divina, secundum quam Ipse cognoscit creaturas. — Et quia cognitio, quam Deus de creaturis habet, non est accepta a rebus ipsis sed independens est ab iis, propterea *species impressa, qua* Deus intelligit alia a se, est ab ipsis independens, sive *non est accepta a rebus*. Videlicet ipsa Dei essentia est species impressa qua mediante Deus novit alia a se. Haec veritas certa est apud omnes theologos catholicos (Cfr. P. Billot, Tract. *De Deo Uno*, Thes. XXI., § *Ex hac declaratione*, pag. 179, edit. 1897).

Eadem ratione colligitur divinam essentiam fungi munere speciei *expressae*, seu verbi mentalis, sive medii seu *principii obiectivi* in quo Deus easdem creaturas scientifice cognoscit. Dictum namque fuit supra (Cfr. n. 816) cognitionem Divinam, prouti attingit creaturas, habere rationem scientiae *minus late* (Cfr. n. 808) sumptae. — At, quia hac super re sunt varii modi dicendi apud theologos tum antiquos tum recentes.

Q. I. Quodnam est *principium obiective cognitum, in quo* Deus scientifice cognoscit creaturas ?

Ad quaesiti solutionem praenota ex S. Thoma, « quod *dupliciter* « aliquid cognoscitur : *uno modo* (*immediate*) in seipso (*tamquam obiecto* « immediate *cognito*) ; *alio modo* (*mediate*) in altero (*tamquam obiecto cognito*).

« *In seipso* quidem cognoscitur (*immediate*) aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili, sicut cum « oculus videt hominem per speciem hominis, (*et quando intellectus contemplatur trigonum in idea quae repraesentat trigonum*).

« *In alio* autem (*mediate, et tamquam in obiecto praecognito*) videtur id quod videtur per speciem continentis : sicut cum *pars* videtur « in *toto* per *speciem totius*, vel cum *homo* videtur in *speculo* per *speciem speculi*, vel *quocumque alio modo contingat* aliquid in alio videri » (Hic o).

Unde ad nostrum propositum aptando sermonem

α) *Cognoscere creaturam immediate in seipsa* valet idem ac cognoscere eam in verbo mentali quod sit *entitative* finitum, quodque repraesentet *principaliter* et *adaequate* rem illam. Ita ex. gr., quando, efformata idea trigoni, in ea contemplor superficiem triangularem, tunc cognosco trigonum immediate in seipso.

β) *Cognoscere autem creaturam mediate in alio* denotat cognoscere illam rem in verbo mentali quod est entitative infinitum *aut* superexcedens entitatem illius creaturae, quodque repraesentat *implicite* eam creaturam. Ita ex. gr., quando in idea trianguli ego considero *separatim* unum latus, aliis omissis, tunc *cognosco illud latus* mediate *in alio*; et similiter, quando in idea denarii, una unitate remota per abstractionem intellectus, considero novenarium, tunc cognosco novenarium *mediate* in alio obiecto cognito (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 54). — Denique

γ) *Cognoscere rem in seipsa* valet quandoque idem ac cognoscere illam *perfecte* et *adaequate* quantum ad *omnia elementa essentialia et accidentalia quae tali rei conveniunt*: nihil curando, num huiusmodi cognitio per verbum mentale *proprium* illiusmet, aut per verbum mentale *superexcedens* rem illam, sit habita a cognoscente (Cfr. n. 848).

Hoc praenotato, ad praesens quaesitum varie respondent theologi

A) Scotus in I. *Sent.* Dist.ˢ XXXV. et XXXVI. tenere *videtur* (Cfr. De San, *De Deo Uno* p. 369). Deum cognoscere creaturas in seipsis. « Fingit enim duo instantia originis in cognitione divina.

« In *primo* cognoscit Deus suam essentiam absque ordine ad « creaturas. Et haec cognitio, inquit, non est omnino perfecta, quia « non extenditur ad creaturas.

« In *secundo* instanti producit Deus creaturas *ab aeterno* in quo« dam *esse* intelligibili; quod *esse* neque est *pure ens reale*, neque *pu*« *rum ens rationis*, sed *medium* inter utrumque. Creaturas autem sic « productas cognoscit Deus in eodem instanti secundo; et ita cogno« scit illas in seipsis » (Bannez, *Com.* in a. seq.). – Contra eum sit

Conclusio II. *Sententia, quae Scoto tribuitur, est reiicienda.*

Prob. 1ᵐ Procedit haec Scoti opinio *ex falsis*. Ergo est reiicienda. Prob. antec. Supponit equidem Doctor Subtilis dari aliquod esse intelligibile, *medium* inter *ens reale* et *ens rationis*. At haec positio est pura chimaera. Etenim inter contradictoria non datur medium, quod synthetizet utrumque extremum. Atqui *habere* τὸ *exsistere obiective* tantum *in mente*, et *non habere* τὸ *exsistere* tantum *obiective in mente* opponuntur contradictorie. Ergo inter ista non datur medium. Iamvero *ens rationis* designat illud quod habet *esse* tantum *obiective in mente*, *ens* autem *reale* est quod non habet *esse* tantum *obiective in mente*. Ergo non datur illud ens, quod Scotus finxit tamquam medium inter ens *pure* reale, et ens *pure* rationis.

2° Deinde positio Scoti *non solvit quaestionem* de qua agimus. Ergo reiicienda est. Prob. antec. Etenim ens illud intelligibile, medium inter ens reale et ens rationis, quod Doctor Subtilis finxit, aut est creator aut creatura. Non datur aliquod tertium. « Nam in Concilio Senonensi « damnatus fuit error Petri Abailardi asserentis aliquam rem esse extra « Deum, quae neque erat Creator neque Creatura » (Bannez, *Com.* in h. a.). Iamvero si ens confictum a Scoto dicatur esse ipsam substantiam creatoris, tunc sequitur, quod Deus cognoscat creaturas non quidem *in seipsis* sed in *substantia sua divina*: quae assertio destruit positionem Scoti. — Si autem tale ens dicatur creatura aliqua, tunc redit quaestio in quonam medio obiectivo Deus cognoscit *hanc creaturam* in qua ceteras alias videt? Videlicet per hanc viam non solvitur a Scoto quaestio praesens.

3° Est tandem *parum consona Fidei christianae* haec Scoti opinio. Ergo etc. Prob. antec. Iuxta Fidem Catholicam duae solae emanationes e divina prodiere substantia. *Una* emanatio est *aeterna* et *intra ipsum Deum*; et secundum hanc emanationem constituitur Trinitas Divinarum Personarum. *Altera* emanatio est *temporalis*, et ponit *extra Deum* ipsas creaturas. Ergo nonnisi erronee contra Fidem poni potest productio illa creaturarum *ab aeterno*, extra Deum, et in illo *esse intelligibili* atque diminuto: prouti finxit Scotus (Cfr. concl. seq.).

B) Affinis Scoti errori est Rosminii positio. Existimavit namque philosophus iste Deum, cognoscendo suam essentiam, abstraxisse a sua essentia aliquod *esse* maxime indeterminatum, communissimum, et *univocum* sibi, Deo, et creaturis. Et hoc esse Rosminius vocat *initiale*. Docuit inde Deum cognoscere creaturas non in ipsa Deitate formaliter accepta, sed in hoc *esse initiali*, elemento communi Deo et creaturis (Cfr. propp. VII.-XIV. inter damnatas a C. S. O. die 14 Decemb. 1887). — Contra eum sit

Conclusio III. *Rosminii sententia est reiicienda.*

Prob. Esse initiale, maxime abstractum, et univoce commune Deo et creaturis, quod Rosminius fingit per divinum intellectum *abstrahi* ab essentia divina, aut ponitur aliquid *creatum extra Deum*, aut ponitur aliquid *reconditum in mente Dei*.

— Si ponitur esse aliquid *creatum extra Deum*, tunc 1° sequitur quod aliqua creatura fuerit producta *ab aeterno* et non *initio temporis*: quod est contrarium definitioni Conc. Lateran. IV. cap. *Firmiter*; 2° sequitur quod *de facto* detur aliquod esse *univoce commune* Deo et

creaturis: quae est haeresis panteistarum Almarici et sequacium (Cfr. Q. III. art. 8) damnata in eodem Conc. Lat. IV. cap. *Damnamus*, et in Conc. Vatic. Sess. III. § I. *De Deo rerum omnium Creatore*, cann. 3 et 4.

— Si autem ponatur illud esse initiale *recondi in divina mente*, tunc 1° aliquid falsi introducitur in divina mente. Nam ens *univocum* Deo et creaturis, *infinito* et *finito*, neque datur neque dari potest (Cfr. Q. praec. art. 5, 0). Et ideo affirmare quod in divino intellectu exsistat idea repraesentans ens univocum Deo et creaturis, est ponere ideam falsam in ipso Deo. 2° Sed, data hac idea in ipso Deo, manifeste sequitur quod talis idea esset ipsa Divina essentia, et sic habebimus semper Deum creaturas cognoscere in suimet essentia, non autem *immediate* in aliquo *alio a Deo*.

C) Reiectis his ἐσχατολογίκοις atque heterodoxis opinionibus, duae aliae supersunt quas libere defendunt hinc inde Doctores Catholici.

Sentiunt itaque nonnulli essentiam divinam intelligibiliter expressam a divino intellectu in Verbo aeterno repraesentare *immediate et directe* non solum Deum sed etiam creaturas: eo prorsus modo, quo speculum *immediate* seipsum et ea, quae in ipso apparent, repraesentat. Unde inferunt, prouti observat Cl. P. Billot loc. cit. § *Catholici* etc. pag. 181, « Deum cognoscere creaturas *non in seipso* tantum « sed *et in seipsis*, existimantes videlicet divinam cognitionem directe « etiam et immediate *terminari* ad res, non transeundo (ut sic liceat « loqui) per *medium* divinae essentiae visae »: eo ferme, nos addimus, modo quo, habito coram oculis speculo, in quo resultant varii flores, acies oculi, quin consideret speculum, directe attingit flores ipsos. Haec opinio arrisit Nominalibus, Aureolo, Ockamo (Dist. cit. q. 3), Gabrieli (Ibid. art. 1), Vasquesio (I. P. Disp. LX. capp. 2 et 3), Becano (P. I. Tract. I. cap. X. q. 4), Amico (P. I. Disp. XII. Sect. II.) et multis aliis, quos inter novissimi adnumerantur Card. Franzelin (Tract. *De Deo Uno*, Thes. 29) et P. Hurter.

Sunt autem ex adverso omnes theologi thomistae cum S. Doctore affirmantes Deum cognoscere quidem creaturas quantum ad omnia et singula elementa per quae una earum a ceteris aliis differt (Cfr. n. 851), docent tamen Deum eas cognoscere non immediate in seipsis, sed *mediate in seipso*, i. e. in sua essentia *cognita* tamquam causa creaturarum effectrice et exemplari. — Hanc nostrae scholae sententiam defendunt novissime Card. Satolli, D.nus Paquet, P. L.

Ianssens, et P. Billot (*Com.* in hanc Q. XIV); imo laudatus P. Billot addit (loc. cit. pagg. 177-178), quod « haec positio . . . S. Thomae . . . « est etiam principalium assertorum scientiae mediae, quos nonnisi « immerito a communi antiquorum doctrina hac in re recessisse « quispiam existimaret etc. ». Atque in propriae affirmationis argumentum affert verba Molinae ex I. P. Q. XIV. art. 5 et 6, Disp. Unica, et ex Gregorio de Valentia (P. I. Q. XIV. Punct. 3), citat quoque Ruiz et Suarez. — Attamen, ut optime observat P. Ianssens (*Com.* in h. a., vol. II. pagg. 20-21), « recte quidem *id dicitur*, si de « vocibus intelligitur, minus autem recte, forsan, si de ipsa re ». Impossibile est namque praesentem S. D. doctrinam componere cum scientia media quam praecitati Molina, Valentia etc. defendunt in quaestione de cognitione futurorum contingentium. Quidquid tamen sit de his tricis, sit

Conclusio IV. *Deus cognoscit creaturas* mediate *in seipso, non autem* immediate *in seipsis.*

— *Nota.* Supra exposuimus quid importet cognoscere rem *in seipsa*, quidve rem cognoscere *immediate in seipsa*, quidve rem cognoscere *mediate* in alio.

Prob. 1° *Ex Patribus.* — A) Pseudo Dionysius in Lib. *De Divin. Nominibus*, cap. VII. § 2 inquit: « Non habet Deus peculiarem scien- « tiam sui, aliam vero in communi res creatas complectentem: ipsa « enim omnium causa seipsam cognoscens nullo modo ea quae ab « ipsa et quorum causa est ignorabit. Hac igitur (*causa*) Deus res co- « gnoscens non *scientia rerum* sed *scientia suipsius novit* ». Graece: Τὰ ὄντα γιγνώσκει, οὐ τῇ ἐπιστήμῃ τῶν ὄντων, ἀλλὰ τῇ ἑαυτοῦ.

B) S. Maximus Martyr in Scholiis ad cap. 5 *De Div. Nomin.* ait: « Eatenus Deus omnia intelligit quatenus *seipsum intelligit* ».

C) S. Ambrosius (Tract. *De Trinit.*, alias in *Symbol. Apost.*, cap. 1) inquit: « Licet omnia caelestia, et terrestria, ac minima quaeque per- « spiciat Deus, *nihil tamen extra se intelligere*, sed singula *in se intueri* « dicitur ».

D) S. Gregorius Papa Lib. XXXII. *Moral.* cap. V. dicit: « Omne « quod est, per hoc Illi (*i. e. Deo*) praesto est, quod *in ipso* est ».

E) S. Augustinus Lib. V. *De Genesi ad Litt.* cap. 15 dicit: « *Id* « quod per Ipsum (*Deum*) factum est, vita esse in illo intelligitur: in « qua vita vidit omnia quando fecit; et sicut vidit, ita fecit: non « *praeter seipsum videns*, sed *in seipso* ita enumeravit omnia quae fecit ».

Et in Lib. LXXXIII. QQ. q. 46 solam scientiam *matutinam* agnoscit in Deo, contendens Deum creaturas cognoscere in *solo* Verbo mentis suae, sive in sua essentia uti cognita: unde sacrilegium existimat affirmare Deum *exire extra se*, h. e. avertere oculum a *directa* suimet cognitione, ut res ipsi extraneas *directe* dignoscat.

F) S. Thomas, Q. seq. art. 1 ad 1.[m], scribit: « Deus non intel-« ligit res secundum ideam extra se exsistentem. Et sic etiam Aristo-« teles (Lib. III. *Metaph.*, Textt. 19 et seqq.) improbat opinionem « Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se exsistentes, « non in intellectu ».

Ergo constans Patrum sententia est Deum creaturas *in seipso* intueri, non autem *immediate in seipsis* (Cfr. Petavium, *De Deo*, Lib. IV. cap. 2).

— DICES. Ss. Patres in locis laudatis non aliud affirmant, nisi, quod Deus *non accipiat scientiam a rebus*: non vero negant Deum cognoscere creaturas *immediate in seipsis*. Ergo etc.

R. Nego antecedens, et dico quod haec adversariorum explicatio contradicit verbis Ss. Patrum. « Nam, si cognitio Dei res *immediate* « *in seipsis* attingat, licet ab iis accepta non sit, iam eas novit Deus « non modo suipsius scientia, idest seipsum cognoscendo, sed etiam « ipsarum scientia, scientia in illas directe ac per se tendente (*quod est contra verba exscripta ex S. Dionysio*).

« Item (*data interpretatione adversariorum, manifeste Deus*) intuetur « aliquid extra seipsum, ac creaturarum duplicem habet cognitionem; « *vespertinam* earum in seipsis, et *matutinam* earum in seipso: quae « testimoniis supra relatis aperte repugnant » (Goudin, Tract. Theol. *De Scientia Dei*, Q. I. art. III. post *prob.* 1°). —

2° *Ratione S. Th.* Cum in intellectu divino nihil inveniri possit *extraneum* essentiae divinae, medium *in quo* Deus omnia cognoscit, est unica divina essentia *intelligibiliter expressa* in Verbo aeterno divinae mentis. Unde Deus unamquamque rem eo modo cognoscit, quo modo talis res repraesentatur in essentia divina. Atqui essentia divina *primario* seipsam, et nonnisi *secundario* repraesentat creaturas, prouti scilicet creaturae *supereminenter* continentur in Deo tamquam in *propria* causa efficiente et exemplari. Ergo Deus cognoscit creaturas in sua essentia, tamquam causa *prima*, atque *supereminenti* earumdem. At cognoscere rem per speciem causae, in qua illa res *supereminenter* continetur, denotat cognoscere rem *mediate in alio*. Ergo *mediate in alio*, et non *immediate in seipsis*, Deus creaturas cognoscit (Hic o).

842. **Obiic. 3°** *Res clarius cognoscitur in seipsa, quam in causa. At Deo concedenda est nobilissima cognitio. Ergo Deus cognoscit creaturas in seipsis.*

R. Dist. mai. *Res clarius cognoscitur in seipsa quam in causa* secunda: *Concedo; quam in causa* prima: *Nego.* — Concedo minorem: nego consequens, et dico, quod aliter iudicandum est de continentia effectus in propria causa *secunda*, et de eiusdem effectus continentia in causa *prima*. Etenim causa *absolute* prima entis finiti, quia *profundit totum esse*, continet unumquemque effectum quantum ad *omnes eius gradus* et *differentias entitativas*. E contra causa *secunda*, quia est *causa particularis* huius aut alterius *formalitatis*, quae resultat in effectu, non continet virtualiter *omnes gradus entitativos* qui in effectu inveniuntur. — Unde effectus pleniori perfectione continentur in causa *absolute* prima, quam in causa *secunda*. Et ideo perfectiori claritate cognoscuntur in causa *absolute* prima, quam in causis *secundis*. — Atqui Verbum aeternum Dei est causa *prima*, per quam omnia facta sunt; dum quaelibet alia imago, independens a Verbo Divino, est causa *secunda exemplaris* alicuius rei. Ergo clarius cognoscit creaturas ille qui eas videt in divina essentia, quam qui eas considerat in seipsis. Et, quia cognitio imperfecta non est tribuenda Deo, propterea Deus non cognoscit res *immediate in seipsis*, sed *mediate* in seipso.

843. **Obiic. 4°** *Deus cognoscit creaturas*, omni modo quo *cognoscibiles sunt. At ipsae sunt cognoscibiles* immediate *in seipsis. Ergo illas Deus cognoscit immediate in seipsis.*

R. Dist. mai. Deus cognoscit creaturas omni modo quo ipsae *ex parte sui* cognoscibiles sunt: *Concedo*; omni modo quo ipsae *ex parte nostra* cognoscibiles sunt: *Nego.* — Concedo minorem; nego consequens, et dico, quod utique Deus cognoscit creaturas quantum ad *omnia* minuta *earum elementa*, videlicet secundum *omnem modum* secundum quem ipsae *ex parte sui* cognoscibiles sunt. At Deus non eas cognoscit secundum *modos imperfectos*, secundum quos a creaturis intellectualibus possunt cognosci: secus oportebit Illum, *ratiocinando* et *experiendo*, res investigare: quod absurdum est. Iam vero perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina tamquam in *obiecto cognito*, et imperfectius illas intueri *immediate in seipsis*. Igitur Deus creaturas novit, non immediate in seipsis, sed mediate in seipso.

844. **Obiic. 5°** *Deus eadem ratione cognoscit* se *et* alia a se. *Atqui cognoscit se* immediate in seipso. *Ergo et cognoscit creaturas* immediate in seipsis.

R. Dist. mai. *Deus eadem ratione*, i. e. eodem unico actu et eadem unica essentia sua tamquam medio obiectivo etc.: *Concedo*; *eadem ratione*, ita ut eodem modo actus divinae cognitionis attingat etc.: *Nego*. — Concedo minorem; nego consequens, et explico solutionem per verba S. Thomae. Emimvero « si *ratio* (*quae invenitur in actu divinae*) cognitionis accipiatur ex *parte* (*Dei*) *cognoscentis*, Deus *eadem* « *ratione* cognoscit *se* et *alia*: quia idem *cognitionis actus* et *idem* « *medium* est cognoscendi (*Cfr. n. 841*). — Si autem accipiatur *ratio* « (*quae in actu cognitionis divinae invenitur*) ex *parte rei cognitae*, sic « non *eadem ratione* (*Deus*) se cognoscit et alia, quia non est *eadem* « *habitudo* sui et aliorum ad *medium quo* cognoscit: quia Ipse illi « medio est idem per essentiam, res autem (*sunt idem tantum*) per « assimilationem. Et ideo (*Deus*) seipsum cognoscit per essentiam « (*i. e. immediate in seipso*), alia vero (*cognoscit*) per (*earum*) similitu- « dinem (*i. e. mediate in essentia divina inquantum similitudo est creaturarum*). Idem tamen (*realiter in divina cognitione*) est (*medium*) « quod Eius est essentia et aliorum similitudo » (*QQ. Dispp.* Q. II. *De Veritate*, art. 3 ad 6.[m]).

845. **Corollarium.** Ex praedictis explosa manet sententia eorum, qui cum Arriaga (I. P. Disp. 19, Sect. 4) Hericio (Ibid. Disp. V. cap. 4), Poncio (Ibid. Disp. V. q. 5), Card. Toledo (*Com.* in h. a.) et aliis docent Deum creaturas cognoscere dupliciter nimirum *mediate in seipso* et *immediate in seipsis*. Videlicet haec sententia ex ea parte, qua concedit Deo cognitionem creaturarum *immediate in seipsis*, est aperte falsa.

846. Ex praemissis habemus Deum in essentia sua cognoscere simul seipsum et creaturas. Enascitur hinc

Q. II. *Quodnam ex illis considerandum sit tamquam obiectum* primarium *divinae cognitionis?*

Pro cuius solutione adverte ex art. 7, Q. I. obiectum *primarium* alicuius potentiae vel habitus cognoscitivi, vel cognitionis, esse illud, sub cuius ratione seu *formalitate obiectiva* percipiuntur alia obiecta pertinentia ad illam cognitionem aut habitum. Ex duobus vero contingit unum obiectum esse *primarium* relate ad alia; nimirum *vel* ex eo quod in tali obiecto *virtualiter continentur* cetera alia ad cognitionem illam vel habitum pertinentia (et hoc modo *definitio* subiecti, de quo tractat scientia, est eius obiectum *primarium*, quia in illa definitione continentur *virtualiter* omnes conclusiones scibiles in tali

scientia quaeque conclusiones sunt propterea obiectum *secundarium* scientiae); *vel* ex eo quod *formalitas obiecti primarii* cognoscitur *directe* et *ratione sui* a potentia vel habitu, dum formalitates aliorum obiectorum percipiuntur *indirecte* propter *indissolubilem connexionem* quam habent cum formalitate obiecti primarii quod percipitur ab illa potentia cognoscitiva: ita ex. gr. considerando cognitionem visivam, τὸ *coloratum* est obiectum eius *primarium*, quia *directe* percipitur a potentia visiva, e contra *extensio corporea* vel *motus* etc. quae accidentaliter uniuntur cum τῷ *colorato* et sunt *indirecte* apprehensa per visum, dicuntur obiecta *secundaria* eius. Unde generaliter obiectum *secundarium* est illud, quod *non directe* et *ratione sui*, sed *indirecte* et ratione *obiecti primarii* attingitur ab habitu vel cognitione. — Hoc notato

A) Durandus in I. *Sent.* Dist. 35, q. 1, n. 9, videtur sentire, quod *ens transcendentale*, quod *analogice* Deo et creaturis est commune, sit divinae scientiae *primarium* obiectum. Eamdem opinionem tenent Ockam (in cit. Dist., q. 3), Gabriel (Ibid. art. 2), et Albiz (Tract. I. *De Scientia Dei*, Disp. V. § 9).

B) Alii theologi autem volunt *Deitatem*, ut *praecisam a divinis attributis*, esse obiectum *primarium* scientiae divinae: divina autem attributa et creaturas pertinere ad eius obiectum *secundarium*. Ita sentiunt PP. Salmanticenses (*De scientia Dei*, Disp. III. Dubb. 1 et 2), Corneio (hic art. 3, Disp. unic. Dubb. 1 et 3, et artt. 5 et 6, Disp. II. Dubb. 1 et 2), omnes discipuli Scoti, item Suarez, Vasquez, Granadus et Alarcon.

C) Alii denique sustinent *Deitatem eiusque attributa* esse obiectum *primarium* scientiae divinae, creaturas vero *secundarium*. Ita sentiunt Albelda (hic Disp. 35), Ioannes a S. Thoma (hic Disp. XVII. art 1), Nazarius (hic Controv. VII.), Molina (hic artt. 5 et 6, Disp. unic. concl. 2), Ruiz (*De Scientia Dei*, Disp. V. § 6), Gonzalez quoque, Godoy, et communiter discipuli S. Thomae.

Huic tertiae sententiae adhaerendo, sit

Conclusio V. *Obiectum primarium divinae scientiae* α) *non est ens praescindens a finito et infinito,* β) *neque sola Deitas,* γ) *sed essentia et attributa ipsius.*

Prob. I^a pars. Obiectum *primarium* scientiae est illud sub cuius *ratione formali attinguntur*, ideoque *continentur*, omnia cognoscibilia ab illa scientia: proinde est aliquid *logice nobilius* ceteris aliis obiectis illius scientiae. Si ergo *ens transcendentale*, prouti praescindit a finito

et infinito, esset obiectum *primarium divinae scientiae*, cetera omnia obiecta essent *minus nobilia*, *in genere logico*, τῷ *ente transcendentali*. Et sic oportebit ponere, quod in *genere logico* τὸ *ens transcendentale* sit nobilius *divina essentia*: quod est absurdum (Cfr. n. 238, et seqq.).

Prob. II^a^ pars ex eodem principio. Obiectum *primarium* est, *in ordine nostrae cognitionis* sive *logico*, aliquid *nobilius* ceteris aliis obiectis. At essentia divina INTELLIGITUR quidem a nobis tamquam radix et fons divinorum attributorum, attamen habet eamdem intelligibilitatem divinam, increatam et actus puri, non secus alia deitatis attributa; propterea in *ordine logico sive nostrae cognitionis* NON EST *nobilior* divinis attributis: secus haec essent creaturae. Ergo divina attributa nequeunt poni obiectum *secundarium* divinae scientiae.

Prob. III^a^ pars. « Illa res solum est *primo* et *per se* ab intellectu « cognita, cuius specie intelligit. Operatio enim proportionatur formae « quae est operationis principium. Sed id, *quo* Deus intelligit, nihil « est aliud quam sua essentia ut supra (*art. 2 h. q.*) probatum est. « Igitur (*obiectum*) intellectum ab Ipso *primo et per se*, nihil est aliud « quam Ipsemet » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 48 – Cfr. hic ad 2.^m^ et 3.^m^); videlicet totus Deus, i. e. Deitas eiusque attributa tam absoluta quam relativa.

847. **Scholium.** « Ipsum intelligere non specificatur per id quod « *in alio* intelligitur, sed per *principale intellectum* in quo alia intel« liguntur. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum « suum, inquantum forma intelligibilis est *principium* intellectualis ope« rationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quae est « principium operationis; sicut calefactio per calorem. Unde per « illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae « facit intellectum in actu. Et haec est species principalis (*obiecti*) in« tellecti; quae in Deo nihil est aliud quam essentia sua in qua omnes « species rerum comprehenduntur. Unde non oportet, quod ipsum « intelligere divinum, vel potius ipse Deus, specificetur per *aliud* « quam per essentiam divinam » (Hic ad 3.^m^).

Art. VI. Utrum Deus cognoscat alia a se propria cognitione.

848. Ostenso quod Deus cognoscat creaturas, sequitur (Cfr. nn. 836 et 859) ut declaremus *perfectionem* huius cognitionis divinae,

sive *qualis* ea sit. — Quae sane inquisitio explicitur, declarando Deum creaturas cognoscere

quidditative (Art. praes.),

absque discursu (Art. seq.),

nihilque ab ipsis rebus accipiendo (Art. VIII. h. q.).

849. Exinde apparet quod τὸ *cognoscere alia a se cognitione propria*, quod ponitur in titulo huius articuli, non significet « Deum cognoscere creaturas per *distinctas* cognitiones, ita quod quamlibet creaturam cognoscat *distincta* et *adaequata* cognitione ipsius creaturae. « Hic enim sensus esset falsissimus. Nam Deus *unica* simplicissima « cognitione intelligit se et omnes possibiles creaturas. Sed sensus... « est, quod illa unica cognitio Dei *attingit omnia praedicata essentialia*, « *et accidentalia* quae conveniunt creaturis (*Cfr. n. 841, γ*).

« Itaque est distincta cognitio creaturarum, non ex parte *cognoscentis*, sed ex parte obiecti *cogniti* » (Bannez, *Com.* in h. a. – Cfr. Caiet. *Com.* in h. a., et hic in *argumentis*).

850. In corpore *prius* resolvit quaesitum, *deinde* explicat *modum*, secundum quem unicus intuitus divinae mentis potest omnia praedicata uniuscuiusque creaturae *distincte* cognoscere.

851. Quantum ad primum adverte « quod circa hoc quidam [*uti Avicenna in Lib. VIII.* Metaphys. *cap. VI*, *Averrohes Lib. XII.* Metaphys. *cap. LI*, *Algazeles*, *Celsus quoque* (*Cfr. Origen. Lib. II.* Contra Celsum, *n. 20*), *Gnostici* (*Cfr. Tertull. Lib. II. adv Marcion., cap. 5*), « *et horum sequaces*] erraverunt dicentes, quod Deus alia a se non « cognoscit nisi *in communi*, scilicet inquantum sunt *entia*. Sicut enim « ignis (*dicebant isti philosophi*), si cognosceret seipsum, ut est principium *caloris*, cognosceret naturam caloris, et omnia alia *inquantum* « *sunt calida*: ita Deus, inquantum cognoscit se ut principium *essendi*, « cognoscit naturam entis et omnia alia *in quantum sunt entia* » (Hic o), non autem cognoscit illa secundum quod sunt *ab invicem distincta* (Cfr. hic *Sed contra*; et Q. II. *De Veritate* inter *QQ. Dispp.* art. 5, o; et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 50). — Contra istos sit

Conclusio. *Deus cognoscit creaturas, non solum secundum universalem rationem entis, sed etiam in speciali secundum omnia elementa per quae una creatura distinguitur ab aliis.*

— *Nota.* Conclusio est dogma Fidei.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) « Habere propriam cognitionem « de rebus est cognoscere res non solum in communi, sed (*etiam*

« *in speciali*) secundum quod sunt ab invicem distinctae. Sic autem « Deus cognoscit res. Unde dicitur Hebraeorum IV. vv. 12-13, quod « *pertingit usque ad divisionem spiritus et animae, compagum quoque* « *et medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis, et* **non** « *est* **ulla creatura invisibilis in conspectu Eius** » (Hic *Sed contra*). Ergo Deus habet de rebus *propriam cognitionem.*

B) Huc quoque faciunt haec alia Scripturae loca: *Vidit Deus* cuncta quae fecerat, *et erant valde bona* (Genes. I. v. 31). Item Eccli. XXIII. v. 28: *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super Solem, circumspicientes* **omnes vias** *hominum, et* **profundum abyssi**, *et hominum corda intuentes* **in absconditas partes**. Tandem Psalm. VII. v. 10 David Rex dicit: *scrutans corda et renes Deus*, i. e. cognoscens omnia, etiam minimas cogitationes et cupiditates.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catech.* VI. n. 4, inquit: « Deo sunt numeratae omnes pluviae guttae non solum « quae nunc in terras decidunt, sed quae ab orbe condito distil- « larunt ».

B) S. Clemens Alexandrinus Lib. VI. *Stromatum* scribit: « Deus « omnia novit, non solum quae sunt, sed etiam futura, et *quemad-* « *modum erit unumquodque*; ac particulares motiones praevidens, « omnia prospicit ».

C) S. Fulgentius in Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. 33, ait: « Fir- « missime tene, et nullatenus dubites Deo incommutabiliter non solum « praeterita et praesentia, sed etiam futura omnia incommutabiliter « esse notissima ».

D) Boëtius Lib. V. *De Consol. Philos.* Metr. II. ita canit de scientia divina

> Huic ex alto cuncta tuenti,
> Nulla terrae mole resistunt,
> Non nox atris nubibus obstat:
> Quae sint, quae fuerint, veniantque,
> Uno mentis cernit in ictu.
> Quae quia respicit *omnia* solus,
> *Verum* possis dicere *Solem.*

E) Pseudo S. Dionysius in Lib. *De Divinis Nominibus* cap. VII. scribit: « Divina Sapientia, seipsam cognoscens, cognoscit omnia, et « materialia *immaterialiter*, et *indivisibiliter* divisibilia, et diversa *uni-* « *formiter*, et multa *unite* ».

3" *Rationibus.* — A) « Intelligere aliquid in communi et non in « speciali (*non distinguendo videlicet tale obiectum a ceteris aliis quae « non sunt ipsum*), est imperfecte aliquid cognoscere. Unde intellectus « noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit *prius* ad co- « gnitionem universalem et confusam de rebus, *quam* ad propriam « rerum cognitionem; sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut « patet in I. *Physic.* cap. 1. Si igitur cognitio Dei de rebus *aliis a se* « esset in *universali* tantum et non in *speciali*, sequeretur, quod eius « intelligere non esset omnibus modis perfectum, et per consequens « eius esse [*quod identificatur cum suo intelligere* (Cfr. art. 4 h. q.), « *esset quoque imperfectum*]: quod est contra ea quae superius (Q. IV. « art. 1.) ostensa sunt. Oportet igitur, quod (*Deus*) alia a se cogno- « scat *propria* cognitione, non solum secundum quod communicant in « ratione entis, sed secundum quod unum ab alio distinguitur» (Hic o).

B) Diversae perfectiones, exsistentes in rebus, nihil aliud sunt, quam varii modi participandi divinam perfectionem. Ille igitur, qui cognoscit omnes modos quibus divina perfectio participatur a creaturis, cognoscit creaturas quantum ad omnes perfectiones essendi, sive cognoscit eas *propria* cognitione. At Deus cognoscit omnes modos, secundum quos sua perfectio participatur a singulis creaturis, et ulterius participari ab eis poterit. Ergo creaturas Deus cognoscit quantum ad singulas earum perfectiones, sive cognitione *propria* et *non solum in communi* (Hic o).

C) « Apud homines et alios (*spiritus*) cognoscentes habetur co- « gnitio de rebus, prout in sua multitudine ab invicem sunt distinctae. « Si igitur Deus res in sua distinctione non cognoscit, sequitur Eum « insipientissimum esse; secundum illos qui ponebant Deum non co- « gnoscere lucem quam omnes cognoscunt: quod pro inconvenienti « habet Philosophus in Lib. I. *De Anima*, Text. 80, et in Lib. III. « *Metaphys.* Text. 15 » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 50). — At

852. Q. *Qui fieri potest, ut Deus per simplicem suae essentiae cognitionem cognoscat creaturas quantum ad earum propria elementa?*

A) « Quidam volentes ostendere quod Deus per unum (*verbum « mentale*) cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis, ut puta, « quod, si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas « progredientes a centro » (Hic o).

— *Nota.* Angelicus in textu ponit aliud exemplum de luce, sed non videtur ad propositum.

α) *Horum tamen Doctorum explicatio est insufficiens.* — Decl. Revera distinctio mutua linearum, quae a centro ad peripheriam protenduntur, non dependet a centro, sed a diverso *situ* linearum progredientium ab ipso centro. Unde lineae huiusmodi non continentur *distincte* in centro, sed *cum quadam confusione.* Consequenter, si centrum cognosceret seipsum, haberet *solummodo* confusam cognitionem illarum linearum. Unde dicere, quod Deus videndo seipsum cognoscat alia a se, *quo modo* centrum, si videret se, cognosceret omnes lineas ab ipso emanantium, valet idem ac affirmare Deum *nonnisi confusam* habere cognitionem creaturarum (*Ibid.*).

B) Hac insufficienti explicatione reiecta, Angelicus explicat causam ex qua provenit Deum per simplicem intuitum propriae essentiae cognoscere distincte omnes formalitates per quas una ab altera creatura distinguitur, recurrendo ad infinitam perfectionem divinae essentiae, in qua continentur *eminenter* omnes perfectiones particulares creaturarum. Est autem huiusmodi explicatio S. D. — Quae sunt dispersa in inferioribus, adunata inveniuntur in superioribus. Unde forma superior, sive perfecta, continet formas inferiores sive imperfectas. Ita ex. gr. τὸ *Homo* continet τὸ *Animal*, τὸ *Vivens*, τὸ *Corpus*, τὸ *Substantia*, et τὸ *Ens*; et similiter *senarius* continet *quinarium* et alios inferiores numeros. Qui ergo *perfecte* cognoscit formam superiorem, cognoscit *distincte* omnes formalitates inferiores et minus perfectas: sicut, si quis cognosceret *perfecte* τὸ *Homo*, sciret etiam *distincte* τὸ *Animal*, τὸ *Vivens* etc. — At divina essentia est forma *absolute et essentialiter* infinita, continens *eminenter* omnes et singulas perfectiones finitas creaturarum. Ergo Deus, cognoscendo perfectissime suam essentiam, per hanc attingit *distincte* omnes perfectiones creaturarum, et propterea has creaturas cognoscit cognitione propria (Hic o, ad 2.[m] et ad 3.[m] – Cfr. S. Bonav. I. *Sent.* Dist. 35, q. 2 ad 3.[m]).

853. **Obiic**. *Deus cognoscit res, prout exsistunt repraesentative in Eo. Atqui res sunt repraesentative in Deo secundum quamdam confusionem, eo prorsus modo quo effectus confusim exsistunt in causa remota et universali. Ergo Deus cognoscit res sub quadam confusione.*

R. Dist. mai. *Deus cognoscit res prout exsistunt in ipso*, i. e. cognoscit de rebus illud *solum esse* quod habent in Deo: *Nego*; prouti sunt repraesentative in ipso, i. e. secundum quod *similitudo illarum rerum* invenitur in cognoscente: *Concedo.* Nego minorem, et consequens, et explico advertendo, quod Deus est causa utique *remota* rerum, sed

est etiam *prima* earum causa. Unde licet ille qui cognoscit effectus in causa remota et *secunda*, non cognoscit illos nisi imperfecte (nonnisi namque *imperfecte* cognoscimus segetem, quae ex frumento sato colligetur), attamen, quia causa *prima* influit omnes modos entis qui reperiuntur in effectu, propterea ille qui cognoscit *perfecte* causam primam, cognitionem perfectam habet de effectibus. Et propterea propositio *minor*, quae in obiiciendo ponitur, est omnino falsa. Praeterea cognitio contingit, secundum quod res cognita exsistit in cognoscente. Res autem cognita exsistit in cognoscente secundum modum naturae cognoscentis. Et ideo cognitio cuiuslibet cognoscentis contingit secundum modum naturae suae. Sicut igitur intellectus noster modo *immateriali* (qui nempe consentaneus est naturae eius) cognoscit omnem rem, ita Deus modo *consentaneo* suae naturae divinae cognoscit omnes creaturas. Si ergo iuxta hunc modum intelligatur propositio: *Deus cognoscit res prouti repraesentative sunt in ipso*, procul dubio concedenda est. Sed quia propositio *minor* est falsa, ideo conclusio nulla est.

Art. VII. Utrum Scientia Dei sit discursiva.

854. « In scientia nostra duplex est discursus.

« *Unus* secundum successionem *tantum*: sicut, cum *postquam* in-
« telligimus aliquid in actu, *convertimus* nos ad intelligendum aliud (*nihil curando utrum ista obiecta sint a nobis scita* cum *ratiocinio, aut* sine ullo *ratiocinio*).

« *Alius* discursus est (*in nostra scientia*) secundum *causalitatem*:
« sicut cum per *principia* pervenimus in cognitionem *conclusionum* »
(Hic o). Haec omnibus nota sunt.

855. Ulterius manifestum est: 1° quod, si aliquis intellectus non haberet nisi *unicam speciem intelligibilem* eamque *perfecte comprehenderet* per *unicum verbum mentale*, talis intellectus non posset *ullam successionem* in *intelligendo* habere, nec ullum discursum secundum *puram successionem*;

2° est quoque evidens, quod *secundus* discursus, qui dicitur secundum *causalitatem*, praesupponit et includit *primum* discursum secundum *successionem*. Procedentes enim a principiis ad conclusiones non *simul* utrumque considerant, sed successive. Et ideo

A) *Principium*. Illi, cui repugnat discursus secundum *successionem*, repugnat quoque discursus secundum *causalitatem*;

3° denique apparet, quod ille qui discurrit discursu secundum *causalitatem*, procedit a *noto* ad *ignotum*. Unde manifestum est, quod, quando cognoscitur *primum*, adhuc ignoratur *secundum*. Et sic, in scientia secundum discursum causalitatis, *ignotum* non cognoscitur *in* noto, secus cognito eo quod dicitur notum, non ignoraretur aliud, sed ignotum cognoscitur *ex* noto, argumentando videlicet. Hinc aliud

B) *Principium*. Ille, qui procedit per scientiam secundum *causalitatem*, cognoscit ignotum *ex* noto, non autem *in* noto (Cfr. hic. o).

856. His visis, sit

Conclusio. *In divina Scientia non adest neque discursus secundum* successionem, *neque discursus secundum* causalitatem.

— *Nota*. Conclusio invenitur *tradita aperte* in Sacris Litteris.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*. — A) Hebr. IV. v. 13, S. Paulus dicit: **Omnia** *nuda et aperta* **sunt** *oculis Eius*. — **Omnia sunt** inquit *aperta et nuda*, non dicit **aliqua** nunc **sunt** *nuda*, **alia** autem **fuerunt** aut **erunt**; quasi Eius cognitio *transferatur* ad *praesentia*, *praeterita* et *futura*, quod sine aliquo *discursu* esse non posset. — Non ergo Deus *particulatim* aut *singillatim* omnia, quasi unum *post* aliud vel unum *ex* alio, cognoscit, sed iuxta Apostoli doctrinam omnia scit *unico et aeterno* intuitu mentis (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 57; et Seraph. Capponi, *Append.* in h. a.).

B) Idem deducitur ex illo loco S. Iacobi (I. v. 17), ubi dicit, quod *apud Deum non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio*. Ergo nulla *alternatio* in cognitione divina locum habet.

2° *Ex Ss. Patribus*. S. Augustinus in Lib. XV. *De Trinitate*, cap. 14, ait: « Deus non *particulatim* vel *singillatim* omnia videt, « velut *alternante* conspectu hinc illuc et inde huc; sed *omnia* videt « *simul* ».

3° *Ratione*. — A) quoad *discursum per successionem*. Ille, qui omnia quae scit, cognoscit *in aliquo uno*, non scit illa *successive*: quemadmodum, qui videt in speculo omnia quae in speculo resultant, non cognoscit illamet obiecta *successive* sed *simul*. At Deus omnia quae scit, videt in *unico medio*, i. e. in essentia sua (Cfr. artt. 4-5 h. q.). Ergo cognoscit omnia absque ullo discursu qui fit *secundum successionem*.

— B) quoad *discursum secundum causalitatem*. — *Primo sic*. Ille, qui cognoscit veritates per discursum secundum *causalitatem*, cogno-

scit cum quadam *successione*; prouti n. praec. notavimus. At Deus *absque ulla successione* omnia cognoscit. Ergo etc. — *Secundo.* Qui cognoscit per discursum secundum *causalitatem*, cognoscit conclusiones *ex* principiis prius notis, non autem *in* principiis. At Deus omnia cognoscit *in* essentia sua visa, non autem *ex* essentia sua visa. Ergo non habet scientiam cum discursu secundum *causalitatem* (Hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 57).

857. **Corollaria.** 1° Ex dictis habetur, quod in Deo non sit aliqua *habitualis* cognitio. « In quibuscumque enim est habitualis « cognitio, non simul omnia cognoscuntur; sed quaedam cognoscuntur « *actu* et alia cognoscuntur *habitu*. Deus autem *simul actu omnia* « intelligit, ut probatum est. Non est igitur in eo habitualis cognitio » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 56. - Cfr. art. 1 h. q. ad 1.m).

2° Per eadem etiam ostendi potest « quod intellectus divinus non « intelligit per modum intellectus *componentis* et *dividentis*. — Revera « intellectus componens et dividens *diversis* conceptionibus *diversa* « *diiudicat*. — Compositio enim intellectus compositionis terminos non « excedit. Unde compositione qua intellectus diiudicat *Hominem esse* « *Animal*, non diiudicat *Triangulum esse Figuram*. — Compositio « autem vel Divisio *operatio* quaedam est intellectus. (*Ergo intellectus* « *componens vel dividens habet diversos actus intellectionis*). Si igitur « Deus considerat res componendo et dividendo, sequitur quod suum « intelligere non sit *unum tantum* sed *multiplex* » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 58). Quod improbatum est paulo ante.

858. **Scholia I.**m « Non autem propter hoc oportet nos dicere, « quod enuntiabilia (*i. e. propositiones et argumentationes humanitus* « *confectas Deus*) ignorat. Nam essentia sua, quum sit una et simplex, « exemplar est omnium multiplicium et compositorum, et sic per « ipsam Deus omnium multitudinem et compositionem, tam naturae « quam rationis, cognoscit.

« His autem Sacrae Scripturae auctoritas consonat. Dicitur enim: « *Non enim cogitationes meae, cogitationes vestrae* (Isai. LV. v. 8). Et « tamen dicitur *Dominus scit cogitationes hominum* (Psalm. XCIII. v. 11), « quas constat per *Compositionem* et *Divisionem* intellectus procedere. « Dionysius etiam dicit (*De Divin. Nomin.*, cap. 7): *Igitur divina* « *Sapientia, seipsam cognoscens, cognoscit omnia, et materialia immate-* « *rialiter, et indivisibiliter divisibilia, et multa unite* » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. cit.).

II.m Et similiter, quamvis Deus non intelligat ad modum rationis humanae, potest tamen ad erudiendum hominem conficere iudicia, et varia genera argumentationum: prouti legimus ab ipso factum per os omnium prophetarum, et ipsius Salvatoris nostri Iesu Christi.

Art. VIII. Utrum scientia Dei sit causa rerum.

859. « Adverte, quod hic articulus est magni momenti, quoniam « (*ex isto articulo*) inchoat quaestio de *modo quo* Deus producit res « extra se. Quaerere enim: *An scientia Dei sit causa rerum* nihil aliud « est quam quaerere: *Utrum Deus causet per intellectum.*

« Verum quia causalitas rerum potest dupliciter considerari.

« Primo *secundum se*; et sic de ea inferius (*Q. XLIV*) erit « specialis tractatus, ubi omnia plene examinabuntur.

« Alio modo, ut est *qualitas* (*Cfr. n. 847*) *scientiae divinae*: et « sic hoc in loco quaeritur, ut complete ostendatur: *Qualis sit scientia « Dei*, an scilicet scientia Dei habeat hanc *conditionem*, scilicet esse « causam rerum » (Caietanus, *Com.* in h. a.), ut inde appareat maxima independentia a rebus, imo vis *diretrix*, atque *effectrix* divinae scientiae super creaturas.

860. Notandum est enim scientiam posse dici causare res dupliciter, videlicet

1° *directive*, inquantum cognitio operis construendi dirigit *vires operativas* praescribendo modum quem tenere debent ad hoc ut bene construant opus. Ita ex. gr. idea domus, exsistens in mente aedificatoris, praescribit architecto proportiones singularum partium domus construendae, et sic dirigit ipsum in erigenda domo.

2° *effective*, prouti eadem cognitio influit suo modo in physica productione effectus, applicando, mediante imperio, vires operativas ad operis constructionem. — Enimvero ex idea praeconcepta domus architectus non solum assumit proportiones domus construendae, sed etiam *movetur ad imperandum* executionem illarum proportionum in materia, ut inde emergat recta domus constructio.

861. Porro exceptis *Pantheistis* et *Fatalistis* qui Deum affirmant agere non quidem per intellectum, sed ex necessitate naturae, conveniunt reliqui Philosophi, et Theologi in affirmando scientiam Dei esse *causam directivam* in creatione rerum. Aliqui tamen eorum, ut

P. Annatus (Lib. *De Scientia Media*), negant illam habere rationem *causae effectricis* in rerum creatione... — Contra ipsos sit

Conclusio I. *Scientia Dei est causa tum* α) directiva, *tum* β) effectiva *rerum.*

— *Nota.* Conclusio est certa secundum Fidem.

Prob. I[a] pars. Deus est agens sapientissimus. At agens intellectuale *dirigitur* a propria sapientia vel scientia in operis constructione. Ergo hoc idem existimandum est de Deo. Consequenter divina Sapientia est causa *directiva* in creaturarum productione.

Prob. II[a] pars. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Dicitur enim Sap. VIII. v. 6: *Quis horum quae sunt, magis quam Sapientia, est* **artifex?** Ubi aperte Divina Sapientia dicitur **artifex,** i. e. *causa efficiens* creaturarum.

B) Gen. I. v. 3 legitur: *Dixit Deus: Fiat Lux, et facta est lux*: ubi innuitur Dei *Verbum* tamquam *efficax* ad faciendum creaturas. Idem est autem *Dei Verbum* ac *Sapientia Divina.*

C) Tandem Hebr. I. v. 3. S. Paulus ait de Deo: *Portans*, i. e. conservans, *omnia Verbo virtutis suae.* Ergo Dei Verbum est causa *conservans* res. Porro eadem est causa *efficiens* et *conservans* res in essendo (Cfr. n. 407, *Tertio* et *Quarto*). Ergo Sapientia Divina est causa *efficiens* creaturarum. Propter quod Ioan. I. v. 3 de Filio Dei, qui est Sapientia Increata, dicitur *Omnia per Ipsum facta sunt.*

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Gregorius, Lib. XX. *Moral.* cap. 32: « *Quae sunt, non ab aeternitate Eius ideo videntur* **quia** *sunt, sed ideo* « *sunt* **quia** *videntur* ». Ubi nota τὸ *quia* esse particulam *causalem.* Consequenter si creaturae sunt sive exsistunt *quia* videntur, i. e. cognoscuntur, a Deo; non autem videntur ab ipso *quia* exsistunt; necesse est affirmare cognitionem Dei habere *vim causandi* creaturas.

B) S. Augustinus, Lib. XV. *De Trinit.* cap. 13, dicit quod Deus: « *universas creaturas suas et spirituales et corporales non* quia *sunt, ideo* « *novit, sed ideo sunt*, quia *novit* ». Eadem repetit Lib. XIII. *Confess.* cap. 38, et Lib. XI. *De Civit. Dei*, cap. 10.

C) Pseudo Dionysius in Lib. *De Divin. Nomin.* cap. 7 dicit: « *Divina Sapientia est omnium* effectrix, ... *quae totius universi concor-* « *diam et consonantiam concinnat* ».

D) Tertullianus in *Apologetico* inquit: « *Quod colimus, Deus unus* « *est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, cor-* « *porum, spirituum,* **verbo** *quo iussit,* **ratione** *qua disposuit,* **virtute** « *qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum Maiestatis suae* ».

E) S. Thomas denique in I. *Sent.* Dist. 38. Q. I. art. I. inquit: « Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est « causalitas divinae scientiae. Est ergo iste processus in productione « artificiati. *Primo* scientia artificis ostendit finem. *Secundo* voluntas « eius intendit finem illum. *Tertio* voluntas imperat actum per quem « educatur opus: circa quod opus *scientia artificis ponit formam* con- « ceptam ». In quibus verbis aperte innuitur, quod scientia artificis divini non solum *dirigit* opus in finem, sed etiam *ponit* formam effectus in materiam, sive *efficienter influit* in productionem huius formae (Cfr. hic o).

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Unumquodque agens operatur per formam *sibi propriam*. Unde, sicut agens naturale operatur per formam naturalem, puta ignis per calorem; ita agens intellectuale operatur per formam artificialem quam in mente habet, sive per scientiam. — Eatenus enim creatura intellectualis utitur quandoque potentiis executricibus et instrumentis in productione effectus, quatenus scientia proprii intellectus non est multum efficax in inferendo effectum extra se. Si enim scientia artificis esset magnae efficaciae ita ut nullo instrumento indigeret ad producendum effectum, non solum dirigeret potentias executivas ad operandum, sed effectum ipsum etiam produceret extra se. — Atqui, Deus est agens intellectuale: rursum scientia divinae mentis, utpote identica cum divina substantia, est maximae efficaciae. Ergo Deus sic operatur per suam scientiam, ut haec sit causa *effectrix* operum divinorum (Hic o).

B) Scientia *vel* causat efficienter res scitas, *vel* causatur efficienter a rebus scitis, *vel* causatur ab eadem causa a qua causantur res scitae. Atqui scientia Dei non est causata a rebus scitis, quia res scitae sunt temporaneae, dum scientia Dei est aeterna: item scientia Dei non est causata in intellectu divino ab aliqua *exteriori* causa a qua, *secundum falsam hypothesim*, essent etiam causatae ipsae res, quia nihil causatum invenitur in Deo. Ergo scientia Dei est causa effectiva rerum. — Prop. *min.* et *illatio* relinquuntur notae. Probatur ergo prop. *maior*.

Primum in unoquoque genere perfectionis positivae, est causa efficiens eiusdem perfectionis in aliis: ita Deus, qui est primum in ordine entium, est causa efficiens omnis entitatis in aliis rebus (Cfr. Goudin, *Phil., Log. Mai.* I. P. Q. II. art. 3. Concl. III. § *Confirmatur*). Unde e converso si aliqua duo subiecta conveniant in *una* forma, oportet, quod illam habeant per ordinem ad aliquod *primum* : ita scilicet ut *vel*

ista duo habuerint illam formam ab alio *tertio*, *vel* quod unum eorum causaverit, sive communicaverit, formam in altero. — Atqui similia conveniunt in eadem forma, *vel* natura. Ergo oportet, quod quaecumque sunt similia, ita se habeant ut *vel* unum sit causa *Formae alterius*, *vel ambae* ipsorum *Formae* ex eadem tertia causa fuerint causatae. — In omni autem scientia est assimilatio *scientis* ad *scitum*: quia *cognitio fit per assimilationem*. Ergo oportet quod *vel* scientia sit causa effectiva rei scitae, *vel* res scita sit causa scientiae, *vel* utrumque ex una tertia causa sit causatum (Q. II. *De Veritate* inter QQ. Dispp. art. 14, o - Cfr. hic ad 3.[m]).

862. **Corollaria**. 1° Ex postrema hac S. Thomae ratione apparet, quod scientia *tribus modis* potest se habere ad res scitas.

α) Quaedam enim scientia *causatur a rebus*: et haec est *scientia humana*.

β) Quaedam alia *causat ipsas res* scitas: et haec est *scientia Divina*.

γ) Quaedam alia demum scientia est, quae nec causatur a rebus, neque causat eas, sed *causatur ab ipsa causa prima rerum*: et haec est *scientia* exsistens in mente *Angelorum* (Cfr. art. cit. Q. II. *De Veritate*, o; et hic ad 3.[m]).

2° Quia scientia Dei *causat effective* res, hinc recte dicitur: *Haec creatura est, aut fuit, aut erit*, QUIA *Deus illam* SCIVIT.

Sed, quia scientia Divina *non causatur effective* a rebus, non potest *proprie et rigorose* dici: *Deus novit hanc creaturam*, QUIA *ipsa* EST *vel* FUIT *aut* ERIT.

— Potest tamen *improprie* dici: *Deum cognoscere creaturam*, **quia** *haec est, erit, aut fuit*, accipiendo τὸ *quia* non ad modum causae *efficientis*, sed ad indicandam puram *connexionem logicam* sive *consequentiae* inter realem exsistentiae illius rei, et visionem quam Deus de tali re habet. Sequitur namque: SI *haec creatura est*, aut *fuit*, vel *erit*, *Deus illam a tota aeternitate novit per scientiam visionis*. Et hoc sensu verum ait Origenes dicendo: *Quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat* (Hic ad 1.[m] - Cfr. art. cit. *De Veritate* ad 1.[m], et S. Bonav. I. *Sent.* Dist. 38, item Sylvium et Ianssens *Com.* in h. a).

863. Atqui inficiabitur nemo infinitas prope numero esse creaturas quas Deus certissime cognoscit, quasque creare potest: sed evidenter quasdam *tantum* ex illis creaturis non vero omnes illas Deus creavit. Remanet ergo investiganda ratio huius discretionis. Quam ut explicemus, e vestigio inquirimus:

Quaenam Scientia divina sit causa rerum effectiva?

A) Ad cuius quaesiti solutionem nota, quod licet divina scientia *simplicissima* sit ex *parte actus*, tamen quum infinita sint obiecta quae Deus unico actu dignoscit suae scientiae, propterea Scientia divina ex *parte obiectorum* potest varie dividi. Itaque distinguitur

1° in *Speculativam* et *Practicam*. — Scientia *Speculativa* est ea qua Deus contemplatur essentiam suam suaque attributa et omnia entia finita. — *Practica* est illa, qua contemplatur omnes creaturas sive quae sunt, aut fuerunt sive quae fient postea (Cfr. art. 16 h. q., o).

2° in *Necessariam* et *Liberam*. — *Necessaria* scientia est illa, qua veritates *necessarias* sive *pure ontologicas* contemplatur. — *Libera* vero est illa scientia qua Deus cognoscit creaturas quas Ipse *libere facit vel ab aliis permittit fieri.*

3° in *Scientiam Approbationis*, et *Scientiam Improbationis*. — *Prima* respicit obiecta *bona* quae Deus approbat ut fiant. *Altera* respicit *mala* quae Deus permittit solum fieri (*Ibid.*).

4° in Scientiam *Simplicis Intelligentiae*, et *Scientiam Visionis*. — Scientia *simplicis intelligentiae* est illa, *qua* Deus cognoscit entia finita *prouti sunt aliquid* intrinsece *possibile*. — Scientia *visionis* (quam saepe Angelicus sub nomine *scientiae approbationis* — Cfr. hic o, et Sylv. *Com.* in h. a. — commemorat) est illa, *qua* Deus res omnes tum bonas cum malas quas fieri Ipse *voluit*, cognoscit *non solum modo tamquam pure possibiles*, sed reduplicative *prouti exsistentes in aevo, vel aliqua temporis differentia*, Sibique in aeternitate praesentes (Cfr. I. *Sent.* Dist. XXXVIII. Q. I. art. 4; o; et Lib. I. *Contra Gent.*, cap. 66).

N.B. Utrum inter *scientiam simplicis intelligentiae* et *scientiam visionis* detur famosa scientia *media*, dicemus infra.

B) Notandum praeterea est, quod *duplex* distinguitur *causalitas alicuius causae.*

α) Causalitas in *actu primo* est proxima dispositio causae ad agendum, sed non emittens actu operationem.

β) Causalitas in *actu secundo* est actualis influxus causae in operando.

864. His praenotatis, sit

Conclusio II. *Scientia Dei prouti est* simplicis intelligentiae *est* rerum *causa effectiva* in actu primo: *prouti autem est* scientia visionis, *idest prout habet* adiunctam voluntatem, *est rerum causa effectiva* in actu secundo.

— *Nota.* Conclusio est *conformis* verbo Dei

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* In Psalm. CXXXIV. v. 6. dicitur : *Omnia quaecumque* VOLUIT, *Dominus* FECIT *in caelo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis.* — Item Apoc. IV. v. 11 : *Tu creasti omnia, et* **propter voluntatem tuam** *erant, et creata sunt* : ubi innuitur evidenter influxus divinae voluntatis in productionem rerum. Voluntas autem praesupponit intellectum, quoniam *nihil volitum quin praecognitum* (Cfr. infra Q. XIX. art. 1, o). — Tandem Ephes. I. v. 11 : *Deus operatur omnia secundum* CONSILIUM VOLUNTATIS SUAE : ubi S. Paulus nominat tum *consilium* quod pertinet ad intellectum, tum *voluntatem* tamquam *principia productionis* creaturarum.

2° *Rationibus.* — A) Scientia Dei causat res, *quo modo* scientia artificis causat artificiata. At scientia artificis, prouti concipit varios modos opera conficiendi, est causa illorum in *actu primo* ; dum eadem scientia, prout habet adnexam *voluntatem* applicantem conceptionem ad opus extruendum, est causa operum in *actu secundo.* Ergo *a pari* scientia Dei, si consideretur quatenus respicit omnia *pure factibilia,* est causa eorum in *actu primo* : prouti vero respicit illa factibilia *quae Deus vult fieri* in aliqua temporis differentia, est causa *in actu secundo* ut haec factibilia fiant.

— B) « Forma naturalis, manens in eo cui dat *esse,* non no- « minat (*actuale*) principium *actionis* (*ad extra*), sed secundum quod « habet inclinationem ad effectum. — Et similiter forma intelligibilis « non nominat (*actuale*) principium actionis (*ad extra*) secundum « quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei *inclinatio* ad ef- « fectum (*illum exteriorem*) ; quae (*sane inclinatio in agentibus intel-* « *lectualibus*) est per voluntatem... — Manifestum est autem, quod « Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum « intelligere (*Cfr. art. 4 h. q.*). Unde necesse est, quod sua scientia « sit causa rerum secundum quod habet voluntatem coniunctam. — « Unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit « nominari scientia *approbationis* », *seu visionis* - *Cfr. Sylv. in h. a.* - (Hic o - Cfr. loc. cit.).

Confirmatur. Forma intelligibilis, cum se habeat ad *opposita* puta ad imprimendum sui similitudinem in rebus cosmicis, vel ad illam similitudinem non imprimendam, non potest unum horum *determinate producere,* nisi *determinetur ad illud unum per appetitum eiusdem intelligentis.* Unde scientia Dei, quae est forma intelligibilis in divino

intellectu exsistens, non causat res, nisi secundum quod voluntatem adiunctam habet (*Ibid.*).

865. **Inferes**. 1° Ex demonstratis infertur, quod non immerito Origenes attendens rationem scientiae *simplicis intelligentiae* in Deo non habere causalitatem in *actu secundo*, nisi adiuncta voluntate, inquit: *Non propterea aliquid erit,* **quia** *id scit Deus* (per scientiam simplicis intelligentiae) *futurum*; sed **quia** *futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat* (Cfr. n. 862, 2°, et hic ad 1.[m]).

2° Praeterea « scientia Dei est causa rerum, secundum quod « res sunt (*determinatae*) in scientia Dei (*ad exsistendum*). Non fuit « autem in scientia Dei quod res essent ab aeterno. Unde, quamvis « scientia Dei sit aeterna, non sequitur tamen quod creaturae sint « ab aeterno » (Hic ad 2.[m]).

Art. IX. Utrum Deus habeat scientiam non entium.

866. Stabilita *exsistentia* cognitionis creaturarum in divino intellectu (Art. 5 h. q.) atque *perfectione* talis cognitionis (Art. 6-8 h. q.), discutienda nunc remanet (Cfr. n. 836) *extensio* huius obiecti secundarii, quod Deus per suam scientiam novit. Movet proinde Angelicus quaesitum circa nonnulla obiecta, de quibus *specialis* difficultas oriri potest.

867. Obiecta autem, circa quae *specialis* difficultas potest adesse, quominus a Deo cognoscantur, reduci possunt ad quinque vel potius sex *summa* capita

A) Est enim *ens* obiectum intellectus. Enti autem opponitur *non-ens* et *malum*. Et ideo in dubium venire posset: *An Deus cognoscat non-entia* (Art. praes.), et *mala* (Art. seq.).

B) Item obiectum intellectus videtur esse *immateriale* cui opponitur *singulare sensibile*, propterea de cognitione huiusmodi singularium fiet sermo in art. 11.

C) Item quoniam ad *infinita numero obiecta* non se protendit neque nostra neque Angelorum scientia, quaerere oportet: *An idem sit putandum de divina scientia* (Art. 12).

D) Rursum obiectum intellectus videtur esse aliquid *immobile* et *necessarium*. Cum ergo huic obiecto opponatur *contingens futurum*, de hoc fiet specialis quaestio in art. 13 h. q.

E) Tandem scientia videtur esse de *ente naturae*, non autem de

conceptionibus mentis nostrae, ideo sub quaestione vertetur. *Utrum istae conceptiones nostri intellectus cadant sub scientia* Dei? (Art. 14 h. q.).

868. His circa ordinem articulorum notatis, deveniendo nunc ad praesentem articulum, adverte ex ontologia

1° quod *Ens* potest accipi *dupliciter*, nempe

α) *participaliter*, et hoc modo significat idem ac *exsistens* sive habens exsistentiam actualem;

β) *nominaliter*, et hoc modo denotat *rem* sive essentiam, abstractione facta ab actuali exsistentia.

Quia ergo *non ens* opponitur contradictorie *enti*, idcirco τὸ *non-ens* potest intelligi dupliciter, videlicet

γ) *participaliter*, et tunc significat *non exsistens actu*;

δ) *nominaliter*, et tunc significat remotionem vel *destitutionem omnis essentiae*, sive *intrinsece impossibile*.

2° Atqui *non exsistentia actu* sunt manifeste *tum* res *pure* possibiles, *tum* res futurae, *tum* denique res praeteritae. Unde recapitulando omnia, habemus τὸ *non-ens* posse significare

α) intrinsece impossibile

β) intrinsece possibile

γ) res quae fuit sed non est

δ) res quae erit sed nondum est.

In praesenti articulo τὸ *non-ens* accipitur in hoc quadruplici sensu: at sub nomine rei, quae erit sed nondum est, intelligitur *futurum in communi*, quia de *futuro contingenti* fiet sermo specialis in art. 13 h. q.

3° Recolendum ulterius est ex ontologia (Cfr. Zigliara, *Ontolog.* Lib. II. cap. I. art. 2, n. III.) omnem rem *intrinsece possibilem* fundari in potentia *activa alicuius agentis exterioris*, sive *importare relationem* ad potentiam activam alicuius agentis, a quo illa res effici possit. Si enim *nullum* sit agens quod possit donare exsistentiam alicui obiecto X, hoc *non posset umquam venire ad actualem exsistentiam* (non enim posset sibimetipsi donare actualem exsistentiam: secus ageret *antequam* esset, quod plane repugnat), essetque proinde *intrinsece impossibile*, non autem intrinsece possibile prout supponebatur.

Similiter sunt multae res possibiles intrinsece, quae fundantur in aliqua potentia *passiva* creaturae. Et huiusmodi sunt omnia generabilia et corruptibilia, et omnia possibilia fieri per alterationem corporum. Constat. Exinde

A) *Principium.* Intellectus, qui perfecte cognoscit *virtutem operati-*

vam omnium agentium, et *potentiam passivam omnium rerum*, cognoscit *omnia intrinsecus possibilia*: quia, ut dictum est, haec fundantur in praedictis potentiis *activa* et *passiva* (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 66, et hic, o).

4° Recolendum est ex Q. X. n. 484, 3", quod Aeternitas, *tota simul* exsistens, ambit totum tempus, videlicet est praesens omnibus partibus temporis, nimirum *praesenti*, *praeterito* atque *futuro*. Hinc aliud

B) *Principium*. Intellectus, cuius intuitus est *aeternus*, ex necessitate cognoscit omnia obiecta sive quae *actu exsistunt*, sive quae *fuerunt*, sive quae *erunt* (Hic o).

869. His praenotatis, sint conclusiones.

Conclusio I. *Deus non cognoscit ea quae intrinsece repugnant.*

Decl. Scientia requirit *similitudinem* inter *scientem* et *scitum*. Atqui ea, quae intrinsece repugnant, nullam habent similitudinem cum Deo. Ergo ea, quae intrinsece repugnant, non sunt a Deo scita. — Prob. min. Cum Deus sit ipsum *esse*, intantum unumquodque participat similitudinem Dei, inquantum participat rationem entis. Sed ea quae intrinsece repugnant, destituuntur omni realitate entis. Ergo haec, quae intrinsece repugnant, nullam cum Deo similitudinem habent (Hic Arg.m I.m, et ad 1.m).

870. **Conclusio II.** *Deus cognoscit* α) *omnia intrinsece possibilia*, et β) *omnia quae fuerunt aut erunt.*

— *Nota.* Conclusio est dogma Fidei.

Prob. utraque pars ex *S. Scriptura*. — Eccli. XXIII. v. 29 dicitur: « Domino... Deo, *antequam crearentur*, *omnia* sunt agnita: sic et post « perfectum respicit omnia ». Item Ier. I. v. 5: « *Priusquam te formarem* in utero, novi te ». Et rursum Rom. IV. v. 17: « Vocat ea, « quae non sunt, tamquam ea quae sunt ». At ea, quae actu sunt, cognita sunt Deo. Ergo et similiter cognoscit etiam illa quae non exsistunt, sed vel exstitere, vel exsistent, vel possibilia sunt exsistere.

Deinde in speciali prob. Ia pars. — A) Intellectus, qui comprehendit omnem potentiam *passivam* creaturae, et omnem potentiam *activam* cuiusvis agentis, cognoscit *omnia* absolute *possibilia* (Cfr. n. 867, 3°). Atqui Divinus intellectus comprehendit perfectissime potentiam *activam tum* sui *tum* omnium creaturarum; item potentiam *passivam* omnis creaturae. Ergo quaecumque possunt per creaturam *fieri*, vel *cogitari*, vel *dici*, et etiam quaecumque Ipse *facere potest*, omnia haec cognoscit Deus (Hic o).

— B) Deus cognoscit omnia ea quae participant suam similitudinem. Sed entia *pure* possibilia habent similitudinem cum Deo. Enimvero « cum Deus sit ipsum *esse*, intantum unumquodque *est*, inquantum « *participat* de Dei similitudine: sicut unumquodque intantum est « *calidum*, inquantum *participat calorem*. Sic (*igitur*) et ea quae sunt in « potentia (*obiectiva essendi*), etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur « a Deo » (Hic ad 2.[m]).

Prob. nunc II[a] pars. Intellectus cuius intuitus est aeternus, cognoscit omnia quae exsistunt in qualibet differentia temporis (Cfr. n. 867, 4°): videlicet non solum ea quae *exsistunt*, sed etiam ea quae *fuerunt*, aut *erunt*. Atqui *intelligere* divinum, quia est ipsum *esse* divinum (art. 4 h. q.), mensuratur aeternitate (Q. X. art. 2, o). Ergo Ipse cognoscit omnia quae sunt vel fuerunt aut exsistent in futuro (Hic o).

871. **Obiic.** 1° *Scientia est de* solo ente. *Ergo ea quae* non sunt *non cadunt sub scientia divina.*

R. Dist. ant. Scientia est de *solo* ente *participaliter sumpto* (Cfr. n. 867, 1°): *Nego*; de *solo* ente *accepto* vel *participaliter*, vel *nominaliter* (Ibid.): *Concedo*. — Contradistinguo consequens ad sensum *antecedentis*, et dico, quod experientia constat quod artifex habeat certam cognitionem proprii effectus, etiam ante eius constructionem; et similiter quod nemo possit scire, aut apprehendere utcumque, illa quae contradictionem involvunt. Unde « quidquid cognoscitur, cognoscitur ut « *Ens* (*i. e. exsistens*) *vel* in propria natura, *vel* in causa sua, *vel* in cogni« tione aliqua. Et sic etiam sunt *Entia* omnia quae Deus cognoscit » (I. *Sent.* Dist. XXXVIII. Q. I. art. 4 ad 4.[m]). Impossibilia vero quae contradictionem important, et sunt destitutio omnis realitatis, non possunt concludi sub scientia Dei aut alicuius creaturae (Cfr. n. 868).

872. **Obiic.** 2° *Scientia Dei est causa scitorum* (*Cfr. art. praec.*). *Sed non est causa* pure possibilium. *Ergo Deus non habet scientiam de* pure possibilibus.

R. Dist. mai. Est causa *exemplaris vel efficiens* scitorum: *Concedo*; Est causa *efficiens omnium* scitorum: *Nego*. Contradistinguo *minorem* ad sensum *maioris*: nego consequens, et dico, quod, quum omnia quae *actu sunt*, aut *esse possunt*, participent rationem entis, et Deo assimilentur, omnino necessum est scientiam Dei esse illorum omnium *causam exemplarem*. Si autem sermo sit de causa non solum *exemplari* sed etiam *effectrice* rerum, tunc ex art. praec. dico, quod « Dei scientia « est causa rerum, voluntate adiuncta. Unde non oportet, quod quae-

« cumque scit Deus, sint, *vel* fuerint, *vel* futura sint: sed solum ea « quae vult esse, vel permittit esse. — Et iterum non est in scientia « Dei, ut illa (*omnia scita*) sint, sed quod esse possint » (Hic ad 3.m). Unde ex eo quod *pure possibilia* numquam evenient, non sequitur illa ignorari a Deo.

873. **Corollaria.** 1° Creaturae quae *vel* exsistunt actu, *vel* exstitere, *vel* exsistent, habent exsistentiam propriam et distinctam extra Deum, atque subsunt Eius conspectui. Quae habent *esse proprium extra videntem*, si eius conspectui sunt praesentia, dicuntur proprie ab eo *videri*. Video enim vos, quia habetis proprium esse extra me atque obiective praesentes estis meo visui. E contra, quia *centaurus* non exsistit *extra me*, et similiter quia centrum terrae, licet exsistat, non est tamen coram oculis meis, possum dicere *imaginor centaurum* vel *centrum terrae*, sed nequeo dicere *video centaurum* aut *centrum terrae*. — Ergo quia omnis creatura *tum* praesens, *tum* praeterita, *tum* futura exsistit extra Deum et cognita est ab Ipso, vere Deus *scientia visionis* (Cfr. n. 863, 4°) omnes istas creaturas cognoscit (Hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 66, *fin.*).

2° Ex eadem causa, quia res *pure* possibiles, quaeque numquam evenient, non habent *esse proprium et distinctum extra Deum*, propterea Deus haec obiecta cognoscit non quidem per scientiam visionis sed per aliam scientiam quae dicitur *simplicis intelligentiae* (*Ibid.*).

3° Ut in Lib. I. *Posteriorum Analyt.* Text. 5 dicitur, scientia non est nisi verorum. Et ideo, « secundum quod non entia (i. e. *non exsi-* « *stentia*) habent veritatem, sic ea Deus scit. Quae enim erunt post mille « annos, non scit *ea* Deus *esse nunc* (*quia falleretur*). sed scit *ea futura* « *esse tunc, quando* verum erit *ea esse*. — Similiter ea quae *nec* sunt, *nec* « erunt, *nec* fuerunt, scit *ea esse* in cognitione sua, et in potentia cau- « sarum suarum (*activa vel passiva* — cfr. n. 869, 2°), prout est verum « *ea sic esse* » (l. *Sent.* Dist., Q., et art. cit., ad 2.m – Cfr. hic ad 1.m).

874. **Scholium.** Ex dictis apparet, quod, si loquamur de cognitione creaturarum, iuxta S. Thomam obiectum *scientiae visionis* est creatura quae habet exsistentiam *propriam et distinctam extra Deum* in tempore praesenti, *aut* praeterito, *aut* futuro. — E contra obiectum scientiae *simplicis intelligentiae* est omnis res quae *perpetuo* manebit in statu *purae* possibilitatis, nec unquam veniet ad realem exsistentiam.

Art. X. Utrum Deus cognoscat mala.

875. « Ex non ente, communissime sumpto, de quo in praece-« denti articulo, descendit S. D. ad ea non entia quae nuncupantur « *mala*. Haec vero sunt privationes, sive *negationes perfectionis debi-« tae inesse subiecto apto nato*.

876. « Cum autem *Malum* dupliciter sumi possit, scilicet

α) « *formaliter* pro *malitia* sive *privatione debitae bonitatis*, ut coe-« citas; et

β) « *materialiter* pro *re substrata* privationi (*puta animal cui inest « coecitas*),

« hic accipitur Malum *formaliter*.

877. « Quod (*sane malum*) *triplex* est scilicet

α) « *culpae* (*utputa furari*),

β) « *poenae* (*utputa infernus et perditio*) et

γ) « *naturalis defectus* (*uti coecitas, mors*, etc.);

« quae omnia hic sub uno *mali* vocabulo comprehenduntur; ut « patet, praesertim ex quatuor argumentis D. Thomae *contra* conclu-« siones, et uno *pro* prima conclusione ex XV. cap. Proverbiorum ». (Nazarius, *Com.* in h. a.).

878. **Corollarium**. Atqui *privatio boni* nequit dici de Deo, quoniam Deus, plenitudo essendi, nequit habere *exigentiam* habendi bonum. Relinquitur ergo, quod haec privatio nequeat exsistere nisi in bono creato. Consequenter: *Nisi exsisteret creatura, nullum adesset Malum*.

879. In corpore duo facit S. Thomas. *Primo* scilicet resolvit quaesitum. *Deinde* explicat *modum*, iuxta quem Deus mala cognoscit.

880. Circa primum adverte fuisse « haeresim Albanensium dicen-« tem, quod Deus *ex se* non praescit aliquod malum, sed per suum ad-« versarium, scilicet Daemonem » (Seraph. Capponi, *Appendix* in h. a.).

Averroës (*Com.* in III. *De Anima*, Text. 25) videtur eumdem profiteri errorem, quum teneat intellectum, qui est tantum in actu, non cognoscere privationes (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 71; et Gonet, Disp. II. *De Scientia possibilium*, art. 3.).

Petrus Poiret in *Oeconom. Div.* Lib. I. cap. 5 docuit « Deum igno-« rare puerorum ludicra, ineptias, et *improborum actus* utpote cogni-« tione divina indignos ». (Cfr. Knoll, Op. cit. P. I. cap. III. art. 6, § 30, nota 2). — Contra hos sit

Conclusio I. *Deus cognoscit omnia mala.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Habemus Deum scire mala naturae, iuxta illud: *Monstra scit, antequam fiant* (Sap. VIII. v. 8). Scit quoque mala poenae iuxta illud: *Infernus et perditio coram Domino* (Prov. XV. v. 11). De malis culpae tandem habemus illud: *Delicta mea a te non sunt abscondita* (Psal. LXVIII. v. 6). Ergo etc.

2° *Rationibus.* — A) « Quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam bona (*creaturae videlicet*), quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur. Unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala » (Hic o).

B) Divinus intellectus cognoscit omne verum. Atqui sicut verum est dari bona et esse prosequenda: ita verum est dari mala et esse fugienda. Ergo divinus intellectus cognoscit exsistere mala et esse fugienda. Cognoscit ergo mala (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 71). — At

881. Q. *In quo medio obiectivo* (Cfr. n. 841) *Deus cognoscit mala?*

R. Franciscus Zumel (*Controv. unica* in h. a.) docet: « Deus per hoc quod cognoscit essentiam suam infinitam, quae continet pelagus bonitatis, cognoscit omnem rationem mali etiam secundum rationem mali ». — Eamdem opinionem sequi videntur Sylvius (*Com.* in h. a.), et quidam alii theologi.

Nazarius autem (loc. cit.), Gonet, et alii reiiciunt opinionem Zumel, et statuunt Deum cognoscere mala, non quidem cognoscendo bonitatem suam infinitam, sed cognoscendo creaturas, quibus *contrariatur* praedictum malum.

Lis tamen ista videtur esse potius de nomine quam de rebus ipsis. Unde pro opinionum concordia sit

Conclusio II. *Deus cognoscit malum,* α) proxime *quidem cognoscendo bonum creatum cui contrariatur,* β) remote *autem cognoscendo bonitatem suam.*

Prob. I^a *pars.* Malum est privatio boni. Unde Deus eo modo cognoscit malum, quo modo cognoscuntur *privationes.* — Iamvero privatio non est cognoscibilis *per se*, quia *per se* cognoscibile est *ens*; sed est cognoscibilis per aliud, videlicet per illud ens quod removetur per privationem ipsam: sicut tenebrae, quae sunt *privatio* lucis, cognoscuntur per cognitionem lucis. — Et ideo Deus cognoscit mala, *proxime* cognoscendo bona creata quae privantur per mala: ut puta

cognoscit mala *moralia* per cognitionem contrariarum *virtutum*; mala *poenalia*, cognoscendo bona oppositae *felicitatis*; et mala *naturalia*, cognoscendo opposita bona *naturae* (Hic o, et ad 4.[m]).

Prob. II[a] *pars*. Dictum est Deum cognoscere *mala*, cognoscendo *proxime* bona creata quibus unumquodque malum contrariatur. Atqui bona creata Deus cognoscit, cognoscendo essentiam suae bonitatis, cuius illa sunt participata similitudo (Cfr. n. 841, C). Ergo et cognoscit mala cognoscendo *proxime* quidem bona creata, *remote* autem bonum divinum. — Unde Dionysius (Cap. VII. *De Divin. Nomin.*) dicit, quod *Deus* **per semetipsum** *tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quam a lumine.* Ubi nota *duplex* medium a Dionysio assignatum in Deo pro cognitione mali quod sunt *tenebrae*, unum *proximum* lucem scilicet, aliud *remotum* videlicet essentiam divinam (Cfr. cap. cit. Lib. I. *Cont. Gent.*, et hic o; item Monsabré, *Carême 1874*, 7[e] Confér.).

882. **Inferes.** 1° Quia Deus cognoscit mala, cognoscendo *proxime* particularia bona quorum privationes sunt mala, sequitur, quod « posito quod Deus *se solum* cognosceret, cognoscendo Bonum quod « est Ipse, non cognosceret Malum » (Lib. I. *Cont. Gent.*, cap. cit.).

Decl. Enimvero nulla privatio boni invenitur in Deo (Cfr. n. 878). Unde Deus si *se solum* cognosceret, nesciret *Malum*. Sed rursum, si Deus *se solum* cognosceret, non cognosceret bonum finitum, consequenter nec cognosceret *privationem boni* quam dicimus *Malum*. — Recapitulando igitur habemus, quod vere, si Deus *seipsum solum* cognosceret, ignoraret prorsus mala (Cfr. hic ad 4.[m]).

2° Quia Deus eatenus cognoscit mala, quatenus cognoscit *proxime* bona quorum privatio est Malum, fit consequens, quod « scientia Dei « non est (*per se et directe*) causa Mali, sed est causa Boni per quod « cognoscitur Malum » (Hic ad 2.[m]).

3° Licet *Sciens* sit simile rei *scitae*, tamen quia Deus cognoscit malum per bonum oppositum, Deus quatenus sciens Malum non est dicendus *simpliciter* similis Malo, sed similis Bono cuius Malum est privatio (Hic ad 3.[m]).

Art. XI. Utrum Deus cognoscat singularia.

883. Est sermo de *singularibus materialibus*: nam de singularibus immaterialibus nulla potest esse difficultas, quum ostensum sit (artt. 2 et 3 h. q.) Deum seipsum cognoscere (Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

Et procedit quaestio de singulari non quidem *vage* et *communiter sumpto*, ut est ex. gr. *aliquis* filius hominum, vel *aliqua* formica etc., sed est sermo de *individuo materiali*, accepto in *propria singularitate*, puta S. Thomas de Aquino, Sol noster, liber hic, etc. (Hic 0).

884. Causa vero dubitandi est obiectio qua dicitur. Intellectus, quo magis remotus est a materia, eo magis cognoscit *universalia*. Consonum ergo rationi videtur Deum ignorare *singularia* ex eo quod ipse maxime immaterialis est.

Ad remotionem huius difficultatis, et praecipue ad ostendendum *modum* iuxta quem Deus singularia cognoscit, ordinatur praesens articulus.

885. Sciendum est autem Empedoclem inter veteres (Cfr. Lib. III. *De Anima*, Text. 80, et Lib. III. *Metaphys.* Text. 15) docuisse Deum ignorare quaedam singularia materialia, puta *discordiam* elementorum.

Eumdem errorem prosequuti sunt magis de longinquo Averroës et Algazel, ut mox dicemus (Cfr. *Direct. Inquisit.* P. II. cap. 4).

Poiret (Cfr. n. 880) denique idem sensit. — Contra hos ponitur sequens

Conclusio. *Deus cognoscit omnia singularia, etiam materialia.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Etenim nota sunt testimonia: *Vidit Deus cuncta quae fecerat* (Genes. I. v. 31). — Item: *De caelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum* (Psal. XXXI. v. 23). — Rursum *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt* (Luc. XII. v. 7). — Tandem (Heb. IV. v. 13): *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu Dei.*

2° *Ratione.* « Omnes perfectiones, in creaturis inventae, in Deo « praeexsistunt secundum altiorem modum, ut ex dictis (Q. IV. art. 2) « patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. « Unde necesse est, quod Deus singularia cognoscat » (Hic 0).

Confirmatur auctoritate Aristotelis, qui « pro inconvenienti habet « quod aliquid cognoscatur a nobis, quod non cognoscatur a Deo. « Unde contra Empedoclem arguit in I. *De Anima*, Text. 80, et in III. « *Metaphys.* Text. 15, quod accideret Deum esse insipientissimum si « *discordiam* ignoraret » (Ibid. – Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 65).

886. At emergit

Q. *Quo medio Deus cognoscit haec singularia?*

R. Quaestio fieri potest *vel* quantum ad medium *subiectivum* cognoscendi, idest quantum ad potentiam per quam Deus cognoscit

singularia, *vel* quantum ad medium *obiectivum* (Cfr. n. 841) in quo Ipse singularia cognoscit. — Quaestio priori sensu intellecta nullam patitur difficultatem. Unde

Dico. Si quaestio moveatur de potentia cognoscitiva per quam Deus cognoscit singularia, haec potentia est unicus Dei intellectus.

Decl. « Perfectiones quae in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter et unite exsistunt. Unde licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia et immaterialia, et per aliam singularia et materialia, Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit » (Hic o).

Remanet ergo solum quaestio de medio *obiectivo* in quo Deus cognoscit singularia materialia.

A) « Dixerunt (*itaque*) Avicenna (Tract. VIII. *Metaphys.* cap. 7), et Algazel (apud Averroëm Lib. *Destructio Philosophorum*, Disp. 6) et sequaces eorum, quod Deus cognoscit singularia universaliter (*i. e. per causas universales – Hic o*). Quod sic exponunt per exemplum: Si aliquis sciret omnes distantias orbium et planetarum, et tempus motuum ipsorum, ipse praevideret *omnem* eclypsim quae posset contingere: non tamen sciret hanc eclypsim, *inquantum est haec* eclypsis, nisi per aliquid a sensu acceptum; sed sciret eclypsim, quae cras contingeret, universaliter, idest secundum *suas causas universales*. Ita etiam dicunt, quod, cum omnes causae reducantur in ipsum Deum sicut in (*primam*) causam, ipse, cognoscendo se, cognoscit omnes causas secundas, et, cognoscendo causas illas, cognoscit omne quod est effectum ex illis causis, non tamen nisi universaliter » (I. *Sent.* Dist. XXXVI. Q. I. art. 1, o – Cfr. hic o). — Sed

a) Haec expositio reiicienda est tamquam insufficiens.

Prob. Effectus proportionantur propriis causis, ita scilicet ut universalis effectus universali causae, et particularis effectus particulari causae correspondeat. Unde « ex causis universalibus non consequuntur nisi formae *universales*, si non sit aliquid per quod formae *individuentur*. Ex formis autem universalibus congregatis, quotcumque fuerint, non constituitur aliquid *singulare*; quia adhuc collectio illarum formarum potest intelligi in pluribus esse. Et ideo, si aliquis, modo supradicto, per causas universales eclypsim cognosceret, *nihil singulare*, sed universale cognosceret tantum (Q. II. *De Veritate* inter *QQ. Disp.*, art. 5, o). — Et ideo ex hac via sequeretur, quod (*Deus*) non perfectam cognitionem de singularibus haberet » (I. *Sent.* loc. cit.)

quia secundum modum praedictum non cognosceret singularia in sua singularitate (Cfr. hic o).

B) Hac opinione reiecta, « alii dixerunt quod Deus cognoscit sin- « gularia, applicando causas universales ad particulares effectus » (*producendos* - Hic o). Et ad hanc opinionem reducitur positio illorum Molinistarum, qui dicunt Deum scire futura contingentia, priusquam concurrat cum causis secundis ad illa operanda, inquantum applicat causas universalissimas futurorum contingentium. Sed

b) *Haec positio est omnino nugatoria.*

Decl. Illud quod *praesupponit* cognitionem singularium, nequit esse ratio vel *medium cognoscendi ipsum particulare.* Atqui « nullus po- « test applicare aliquid ad alterum, nisi illud (*vel potius utrumque*) prae- « cognoscat. Unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi « particularia, sed cognitionem singularium praesupponit » (Hic o).

C) Remanet ergo explicatio S. Doctoris, videlicet Deus cognoscit singularia in propria singularitate, inquantum ipse est causa prima *exemplaris* et *efficiens* omnium *formalitatum* quae in unaqualibet re inveniuntur. — Et

c) *Haec explicatio est vera.*

Prob. « Cum Deus sit causa rerum per suam scientiam ut dictum « est (Art. 8 h. q.), intantum se extendit scientia Dei, inquantum se « extendit eius causalitas. Unde, cum virtus activa Dei se extendat « non solum ad formas (*i. e. naturas specificas*) a quibus accipitur ratio « universalis, sed etiam usque ad materiam, ut infra (Q. XLIV. art. 2) « ostendetur, necesse est, quod scientia Dei (*quae est realiter identica « cum eius causalitate*) usque ad singularia se extendat quae per ma- « teriam individuantur » (Hic o).

2° Praeterea essentia divina est causa prima *exemplaris* omnium graduum entium. Sed Deus cognoscit omnia immediate in seipso, seu per suam essentiam (Cfr. n. 841, C). Ergo cognoscit singularia, prouti sunt in propria singularitate (Hic o).

Confirmatur. Maxima adest differentia inter speciem intelligibilem *impressam* in nostro intellectu, et eam quae fungitur munere speciei intelligibilis *impressae* in divino intellectu. Etenim « intellectus noster « speciem intelligibilem *abstrahit* a principiis individuantibus. Unde « species intelligibilis nostri intellectus non potest esse *similitudo prin-* « *cipiorum individualium.* Et propter hoc intellectus noster singularia « (*obiecta directe*) non cognoscit. — Sed species intelligibilis divini

« intellectus, quae est Dei essentia, non est immaterialis per abstra-« ctionem, sed per seipsam (*est*) *principium exsistens omnium princi-« piorum quae intrant rei compositionem*, sive sint principia *speciei*, sive « principia *individui*. Unde per eam Deus cognoscit non solum uni-« versalia sed etiam singularia » (Hic ad 1.^{m} – Cfr. loc. cit.).

Art. XII. Utrum Deus possit cognoscere infinita.

887. « Dicit Augustinus in Lib. I. *De Civitate Dei*, cap. 18, quod « quidam volentes iudicare de intellectu divino per modum intellectus « humani, dixerunt, quod non potest (*Deus*) cognoscere infinita, sicut « nec nos » (Q. II. *De Veritate* inter QQ. Dispp. art. 9, o). Ad remotionem huius erroris tendit praesens articulus.

888. Circa titulum adverte, 1° quod τὸ *cognoscit* debet intelligi de *cognignitione distincta*; etenim cognitio *confusa*, aut aliter imperfecta, ableganda est a Deo (Hic o);

2° adverte quantum ad eamdem vocem, quod quaestio articuli procedit tam de scientia *simplicis intelligentiae* quam de scientia *visionis* (Cfr. hic o)

889. Nota ulterius circa τὸ *infinita*, quod infinitum secundum essentiam est *solus* Deus. Et de hoc infinito non agitur hic, quia art. 3 h. q. ostendimus Deum comprehendere seipsum

Est autem aliud infinitum secundum magnitudinem *vel* continuam utputa si imaginemur lineam hinc inde protractam absque fine, *vel* discretam, utputa si imaginemur numerum hominum aut pecudum vel lapidum absque ullo limite. Et de huiusmodi infinito procedit praesens quaestio.

890. Cognoscere denique infinitum contingit dupliciter:

Primo quidem ad *modum infiniti*; et hic modus cognoscendi infinitum nihil aliud importat, nisi cognoscere *unam* partem post *alteram*, intellectu quasi transeunte per *singulas* partes infiniti.

Secundo ad *modum finiti*: et hic consistit in *simultanea apprehensione* omnium partium, ex quibus coagmentatur ipsum infinitum.

891. His positis sit

Conclusio I. *Deus non cognoscit infinita ad modum infiniti.*

— *Nota.* Est certa apud omnes theologos.

Prob. 1° Cognoscere infinitum ad modum infiniti est cognoscere unam eius partem *post* alteram: et sic importat cognoscere aliquid

successive. Atqui Deus cognoscit omnia *simul*, i. e. absque successione (Art. 7 h. q.). Ergo non cognoscit infinitum ad modum infiniti (Cfr. hic ad 1.^{m} et 2.^{m}).

2° Infinitum est illud, *cuius quantitatem accipientibus semper est extra assumere*, ut dicitur in III. *Physic.* Text. 63. Unde si quis cognosceret hoc infinitum, cognoscendo unam eius partem *post* alteram, nunquam perveniret ad cognoscendum *totum infinitum.* Deus autem, ut mox videbimus, cognoscit totum infinitum. Ergo non scit ipsum ad modum infiniti, cognoscendo videlicet unam eius partem *post* alteram (Ibid.).

892. Ex superiori conclusione sequitur evidenter, quod, si Deus cognoscit sive per scientiam *visionis* sive per scientiam *simplicis intelligentiae* infinita secundum magnitudinem, haec cognoscat ad modum finiti (Cfr. n. 890).

Unde non manet resolvenda, nisi haec quaestio: *An Deus per scientiam visionis aut simplicis intelligentiae, cognoscat reipsa infinita secundum magnitudinem?*

Pro solutione sit

Conclusio II. *Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit infinita secundum magnitudinem.*

Prob. « Deus scit (*per scientiam simplicis intelligentiae omnia quae « contradictionem non involvunt* – Cfr. n. 869, *i. e.*) non solum ea quae « (*actualiter*) sunt, sed etiam ea quae sunt in *potentia vel* sua *vel* creatae, ut ostensum est (art. 9 h. q.). Haec autem constat esse in« finita. (*Unde*) necesse est dicere, quod Deus sciat infinita » (Hic. o).

893. Circa scientiam autem *visionis* advertendum est quosdam dixisse Deum per scientiam visionis non cognoscere infinita *singularia.* Argumentabantur autem sic. Illa singularia cognoscuntur per *scientiam visionis* quae *aliquando fuerunt*, vel *sunt*, vel *erunt.* — Sed ea quae fuerunt, non sunt numero infinita, quia mundus non incoepit ab aeterno. Item neque *sunt* neque *erunt* numero infinita; quoniam, cum *generatio et motus* in mundo pure corporeo finem habebunt, individua singularia non multiplicabuntur indefinite, sed erunt numero finita. — Ergo infinita numero individua Deus non cognoscit *per scientiam visionis*, quia huiusmodi individua non dantur. — Contra eos ponitur

Conclusio III. *Deus per scientiam visionis cognoscit infinita numero singularia.*

Prob. Iuxta veriora physicae principia, quamvis energiae mundi

pure corporeae permanent iugiter eaedem, tamen tendunt omnes ad mutuum statum aequilibrii, ut optime notat P. Gredt, *Elem. Phil.*, Philos. Nat. Thes. XII. Unde ea, quae in mundo mere corporeo per *generationem et motum corporalem* contingunt, claudentur aliquo determinato numero, quando scilicet in fine mundi cessabit omnis motus corporalis; iuxta illud: « NON OCCIDET *ultra Sol tuus, et Luna tua* NON MINUETUR » (Isai. LX. v. 20) Attamen actus qui dependent ab intellectu et voluntate creaturarum rationalium, item motus nostrorum corporum post resurrectionem multiplicabuntur in infinitum, cum ipsae creaturae rationales vivent in perpetuum. Sic igitur motus corporum humanorum, similiter creaturarum intellectualium cogitationes et volitiones nullo finito numero comprehendi possunt. Atqui Deus ea, quae *actu sunt*, vel *fuerunt*, aut *erunt*, videt per scientiam visionis (Cfr. n. 863, A, 4°). Ergo per hanc scientiam visionis cognoscit huiusmodi singularia quae sunt numero infinita (Hic o). — Tandem sit

894. **Conclusio IV.** *Deus cognoscit memorata singularia numero infinita, non solum in communi sed etiam prouti sunt distincta in propria singularitate.*

Prob. « Cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum « modum formae quae est principium cognitionis. (*Haec propositio* sic « potest *a posteriori ostendi*). Species enim sensibilis, quae est in sensu, « est similitudo solum *unius individui*: unde per eam *solum individuum* « cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est si- « militudo rei quantum ad naturam speciei quae est participabilis a « *particularibus infinitis*. Unde intellectus noster per speciem intelligi- « bilem hominis cognoscit quadammodo homines etiam infinitos: sed « tamen non inquantum distinguuntur ab invicem (*et prouti individua* « *singularia sunt*), sed secundum quod communicant in *natura speciei*; « propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est si- « militudo hominum quantum ad *principia individualia*, sed solum « quantum ad *principia speciei*. — Essentia autem divina, per quam « intellectus divinus intelligit, est similitudo *sufficiens omnium* quae sunt « vel esse possunt; non solum quantum ad *principia communia*, sed « etiam quantum ad *principia propria uniuscuiusque*, ut ostensum est « art. praec. — Unde sequitur, quod scientia Dei se extendat ad infi- « nita, *etiam* secundum quod sunt *ab invicem distincta* » (Hic o).

ART. XIII. UTRUM SCIENTIA DEI SIT FUTURORUM CONTINGENTIUM.

895. Nota in titulo τὸ *futurum contingens*, et scito omnes, qui Deum profitentur auctorem naturae, concedere quod ipse cognoscat omnia futura quae *naturaliter*, sive *ex causis naturalibus*, eveniunt *necessario*. — Solum autem disceptatum est inter antiquos et recentes circa praescientiam quam Deus habet de illis futuris quae a *libertate humana* dependent, quaeque *futura contingentia* solent nominari.

Et circa hoc sunt duo determinanda, videlicet

1° *An Deus illamet cognoscat?*

2° *In quo medio* (Cfr. n. 841) *illa sciat?*

896. Memento rursum in tota hac controversia τὸ *Scientia* significare *cognitionem omnino certam* veritatis, non autem notitiam *probabilem aut dubiam aut coniecturalem* alicuius veritatis. — Ratio, propter quam τὸ *Scientia* debet sic accipi, est tum *proprietas* vocis, tum *dignitas* Dei a quo ableganda est quaelibet imperfectio quoad actum intelligendi, qui est ipsum *esse* divinum (Cfr. art. 4 h. q.).

897. Ad solutionem autem quaestionis motae in praesenti articulo adverte ens *futurum* et ens *pure possibile*

convenire in hoc quod utrumque *nullam repugnantiam* includunt quantum ad realem exsistentiam,

differre autem invicem per hoc quod *ens futurum* dicit determinationem *ad recipiendum a propriis causis actualem exsistentiam in tempore sequenti*, dum *ens pure possibile non includit determinationem istam.*

Unde Futurum potest describi: *Est effectus includens determinationem ad recipiendum a propriis causis exsistentiam actualem in tempore sequenti.*

Ast *recipere*, quod proprium est *causae materialis* sive *entis in potentia passiva*, PRAESUPPONIT (sive est *posterius* saltem *natura* quam) *dare*, quod se habet ex parte *causae efficientis* sive *entis in actu*. Nisi enim exsistat ens *dans* vel *largiens* aliquid, non est possibile ne cogitare quidem ens *recipiens* quodcumque recipiat. — Rursum non potest imaginari in effectu *determinatio ad recipiendum* a propriis causis actualem exsistentiam in tempore futuro, nisi huiusmodi causae **praesupponantur** *praeparatae atque determinatae* ad actualem exsistentiam dandam illi effectui in tempore futuro. Unde Futurum potest

alio modo describi, dicendo: *Est res dicens relationem ad proprias causas quae determinatae sunt ad tribuendum illi rei exsistentiam actualem in tempore sequenti.*

Atqui futurum, *ut futurum*, non exsistit *actualiter* in semetipso sed solummodo in virtute propriae causae. Ergo *Futurum* potest ulterius describi, dicendo:

Est res, quae exsistit in virtute propriae causae determinatae *ad tribuendum actualem exsistentiam illimet rei in tempore sequenti*;

sive, ut communiter solet definiri.

Est id quod in propria causa praeparatum et determinatum est ad exsistendum in tempore sequenti.

Quae quidem notio sub alia formula enuntiatur ab Angelico Q. XVII. art. 7 ad 3.[m], ubi scribit: « *Omne quod nunc est, ex eo* futurum « fuit, antequam esset, quia *in sua causa* erat *ut fieret.* Unde, sublata « causa, non esset futurum illud fieri ». Et in Q. II. *De Veritate* inter QQ. Dispp. art. 12 ad 7.[m] inquit: « Cum dicitur *hoc est futurum*, « designatur *ordo qui est in causis illius rei ad productionem eius* » (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 67; Lib. I. *Perihermen.* Lect. XIII; et I. *Sent.* Dist. 38, Q. I., art. 5, etc.). Videlicet res est futura ex ordinatione vel determinatione causae ad illius productionem. Unde S. Augustinus in Lib. VI. *De Genesi ad Litteram*, cap. 17 inquit: « Deum futura facere nihil aliud est, quam EORUM CAUSAS PRAEPA- « RARE ».

898. Ordo sive determinatio causarum ad effectum aliquem producendum vocatur *Futuritio causalis.*

Iamvero duplex est causa, videlicet *prima*, et *secunda*: consequenter adest determinatio causae primae ad proprium effectum, et determinatio causae secundae ad suum effectum. Verum determinatio causae primae ad suos effectus est *omnino invariabilis* et *non potest impediri.* E contra determinatio causae secundae ad proprios effectus producendos est *aliquo modo variabilis* et *impediri potest:* revera determinatio, quae est in hac planta ad fructificandum, potest impediri a fructuum productione per plantae recisionem vel combustionem. Et propterea duplex *futuritio causalis* considerari potest.

Una *omnino immobilis*, et haec est determinatio divinae causalitatis ad aliquos effectus producendos.

Altera futuritio causalis est *aliquo modo mutabilis*, videlicet determinatio causalitatis causae secundae ad proprios effectus producendos.

A) Futurum, cuius causalis futuritio est *omnino* immobilis, dicitur futurum *infallibiliter*. Huiusmodi est omne quod determinatum est in *divina causalitate* ut eveniat.

B) Futurum, cuius causalis futuritio est *aliquo modo variabilis* vel *impedibilis*, vocatur futurum *fallibiliter* vel *contingenter*. Huiusmodi est omnis effectus, consideratus *unice*, prouti determinatus est in *causa secunda* ad exsistendum in futuro.

899. Adhuc triplex distinguitur causa

A) *Necessaria*; et haec est illa quae *absque ulla electione*, ex solo impetu propriae naturae, determinatur ad effectus producendos. Huiusmodi causa non est Deus qui semper liberrime *causat*, sed est semper creatura aliqua: puta causalitas Solis relate ad caloris et lucis productionem.

B) *Libera*; et haec est illa, quae ex *propria electione* determinatur ad *unum* vel *alterum* effectum producendum. Huiusmodi causa est *voluntas libera* hominis vel Angeli, aut Dei.

C) *Contingens;* et haec est illa causa, quae quamvis *ex impetu propriae naturae,* aut ex *propria electione* determinetur ad unum effectum producendum, potest tamen aliquo modo *impediri* quandoque a productione illius effectus. Huiusmodi est *omnis causalitas creaturae.*

Exinde triplex futuri species,

a) *Futurum necessarium* est illud quod determinatum est in causa secunda necessaria ad exsistendum in tempore sequenti. Huiusmodi est crastinus ortus Solis.

b) *Futurum liberum* est illud, quod determinatum est in causa libera ad exsistendum in tempore sequenti. Huiusmodi est effectus iste, *me post horam ambulaturum*, qui est in proposito meae voluntatis.

c) *Futurum contingens* est illud, quod determinatum est in causa secunda contingenti ad exsistendum in tempore sequenti. Huiusmodi est maturatio proxima segetis.

900. **Corollarium.** Ex collatione definitionum praepositarum apparet.

α) *Omne Futurum contingens*, quia consideratum per ordinem ad suam causam *proximam* est impedibile, est semper *futurum fallibile.*

β) E contra *Futurum liberum*, inquantum consideratur per ordinem ad suam causam *proximam*, potest esse *vel* fallibile, si sermo sit de eo quod pendet a libertate creata quae mutabilis est quantum ad *agere*; *vel* infallibile, si sermo sit de eo quod dependet a divina libertate.

γ) Tandem *futurum necessarium*, quia est futurum dependens a causalitate creata, est semper *futurum fallibile.*

901. Futurum solet etiam dividi in *absolutum* et *conditionatum.*

A) *Absolutum* vocatur futurum, cuius futuritio *vel* a *nulla* dependet *conditione, vel* dependet a *conditione quae certissime ponetur.* Huiusmodi sunt *Petrus morietur*, vel *Aliquis Infidelis fiet christianus, si Deus illum vocaverit ad fidem.*

B) *Conditionatum*, quod etiam *Futuribile* dicitur, est illud futurum, cuius futuritio dependet a *conditione quae numquam ponetur.* Huiusmodi est istud: *Salvabitur Iudas, si Deus illius miserebitur.*

902. Tandem futurum conditionatum subdividitur in *Connexum*, et *Disparatum.*

A) *Connexum*, sive *pertinens*, vocatur illud futurum conditionatum, quod dependet a conditione quae est *causa* necessaria aut contingens *effectus futuri.* Huiusmodi sunt haec: *Si Animal movebitur, calefiet; Si Deus miracula faciet coram Infidelibus, hi fidem Christi recipient.*

B) *Disparatum*, vel *impertinens*, vocatur futurum conditionatum, cuius conditio *non est causa* neque *physica* neque *moralis eiusdem futuri.* Huiusmodi sunt haec: *Si Sol orietur absque nubibus, vinces in bello.*

903. Denique futura conditionata connexa, in quibus conditio est causa *necessaria* effectus futuri, vocatur *conditionatum necessarium*: puta cum dico: *Si Petrus blasphemaverit Deum, amittet gratiam.*

Si autem in futuro conditionato conditio est causa *contingens* futuri effectus, futurum illud dicitur *conditionatum contingens*, utputa: *Si Deus mittet praedicatores in Aetiopiam, Aethiopes amplectentur Fidem Catholicam.*

904. Sciendum est ultimo, quod unumquodque genus futuri iam memorati potest spectari dupliciter

1° prouti *iam fit*, aut *factum est* a propria causa; ut, cum video *futurum cursum Socratis* in hoc quod *Socrates currit.* Et hoc modo spectatum futurum, nonnisi nomine tenus, est futurum: verius dicetur *praesens*;

2° prouti iam exsistit in propria causa *secunda*, et *antequam haec incipiat illud producere.* Et hoc modo consideratur futurum, *reduplicative uti futurum*: utputa cum considero futurum cursum Socratis in Socrate dum dormit aut sedet.

905. Quaestio praesentis articuli est de futuris contingentibus, praesertim de *futuris liberis*, consideratis antequam eveniant sive antequam *actu* procedant a propriis causis secundis.

Ratio autem huius quaestionis est haec. Ea quae sciuntur certo, sunt *necessaria*. Ergo, si omnia futura Deus scit certo, nullum futurum erit *contingens*; et sic perit liberum hominis arbitrium. Si autem aliqua futura ponuntur esse *contingentia*, haec non sunt scita *certitudinaliter* a Deo (Cfr. 900).

Propter hanc argumentationem (Cfr. Nemesius, Lib. *De Natura Hominis*, cap. 37) Stoici non valentes componere certam praescientiam omnium futurorum cum libertate humana, ut salvarent in Deo praescientiam hanc futurorum, negaverunt in homine libertatem arbitrii. Stoicos sequuti sunt postea Hussitae qui Sess. XV. Conc. Constantiensis fuere damnati.

Cicero ex opposito in Lib. II. *De Divinatione*, ut salvaret humanam libertatem, negavit Deo praescientiam futurorum contingentium. Tullius, inquit S. Augustinus in Lib. V. *De Civit. Dei*, cap. 9, n. 2 « in has « angustias coarctat animum religiosum ut unum eligat e duobus: aut « esse aliquid in nostra voluntate aut esse praescientiam futurorum: « quoniam utrumque arbitrabatur esse non posse; sed si alterum « confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus praescientiam futurorum, « tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli « praescientiam futurorum. Ipse itaque, ut vir magnus et doctus, et « vitae humanae plurimum ac peritissime consulens, ex his duobus « elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit « praescientiam futurorum; atque ita, dum vult facere liberos, fecit « sacrilegos ». Ciceronem secuti sunt Marcionitae contendentes Deum non praescivisse futurum peccatum Adae. Si Deus namque illud praescivisset, putabant non permisisse illud committi (Cfr. Tertullianum, Lib. II. *Adv. Marcion.* cap. 5). Marcionitis novissime accessit Güntherus.

Medium inter utrumque errorem tenuere Sociniani, qui concesserunt hominem esse liberi arbitrii, putarunt autem Deum nonnisi *coniecturaliter* praescire futura a libero arbitrio dependentia: eo ferme modo quo in meteorologia ex praesentibus coniecturaliter praedicuntur futurae passiones aëris.

Contra hos omnes sit

Conclusio I. *Deus* α) *scit omnia futura contingentia,* β) *scientia omnino certa.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. I^a^ pars. — *Deus scit omnia futura contingentia.* — 1° *Ex S. Scriptura.* A) « Dicitur in Psal. XXXII. v. 15: *Qui finxit singil-*

« *latim corda eorum; qui intelligit omnia opera eorum*, scilicet homi- « num. Sed opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio « subiecta. Ergo Deus scit futura contingentia » (Hic o).

B) Isai. XLI. v. 42 legitur: *Dicite nobis quae ventura sunt, et dicemus quia Dii estis vos.* Quibus verbis insinuare videtur Propheta id quod communis conceptio animi est, nimirum homines nonnisi ex *quadam* participatione divinitatis praescire posse futura. Consequenter Deus praescit omnia futura.

2° *Ex Conc. Vaticano*, Sess. III. cap. I. ubi ita legitur: « Omnia « nuda et aperta sunt oculis Eius, ea etiam quae *libera creaturarum* « *actione* futura sunt ».

3° *Ex Ss. Patribus.* A) Origenes, Lib. VI. *Contra Celsum*, n. 10, ait: « Propria Divinitatis nota est res futuras ita praedicere, ut prae- « dicendi ratio vires humanas superet, et ex eventu iudicetur Divinum « Spiritum esse praedictionis auctorem ».

B) Tertullianus, Lib. II. *Adv. Marcionem*, cap. 5, pulcre ait: « Praescientia Dei tot habet testes, quot fecit prophetas ». Et in *Apologetico* cap. 20: « Idoneum, ait, testimonium divinitatis, veritas divi- « nationis (*i. e. prophetiae*) ».

C) S. Hilarius in Ps. CXXXVII. inquit: « Superbae et insolentes « cogitationes Deum non fallunt: agnoscit omnia, et nihil scientiae « Eius impenetrabile est » (Cfr. eiusd. Lib. XII. *De Trinit.* n. 39).

D) S. Augustinus, Lib. V. *De Civit. Dei*, cap. 9, inquit: « Con- « fiteri Deum et negare praescientiam futurorum apertissima insania « est... nam qui non est praesciens futurorum, non est utique Deus ».

E) S. Gregorius, Lib. XX. *Moral.* cap. 23, dicit: « Omne quod « nobis *fuit* et *erit*, in Eius (*i. e. Dei*) prospectu *praesto est*; et omne « quod praesens est, *scire* potius potest quam *praescire* » (Cfr. Boët. Lib. V. *De Consol. Philos.*, prosa ultima).

4° *Rationibus.* — A) Deus scit certo omnia possibilia quae continentur in potentia sua et uniuscuiusque creaturae (Cfr. art. 9 h. q.). At pleraque horum, quae continentur in potentia intellectualis creaturae, sunt contingentia futura. Ergo etc. (Hic o).

B) Scientia divina, prouti coniunctam habet voluntatem, est causa effectiva rerum (Cfr. art. 8 h. q.). Unde de facto Deus scit omnia illa quae facit. Atqui Deus, utpote *primum ens*, est causa *prima universalis* et *effectiva* totius entis finiti et omnis gradus entis: causat consequenter *omnes* res, tum *praesentes*, tum *praeteritas*, tum *futuras*.

Ergo Deus scit etiam futura contingentia (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 68).

C) Ea quae nobis sunt futura in qualibet temporis differentia, sunt praesentia in aeternitate divina: eo quod aeternitas ambit totum tempus. Atqui Deus scientia visionis cognoscit omnia quae sibi in aeternitate sunt praesentia. Ergo et videt omnia futura contingentia (Hic o).

Confirmatur. 1° Praescire contingentia futura est maxima perfectio. Unde solemus demirari prophetas ex eo quod praenuntiant futura, praesertim libera vel contingentia (Cfr. I. Cor. XIV. vv. 23-25). Atqui quidquid perfectionis est, tribuendum est Deo. Ergo etc.

2° Non solum probi et religiosi homines, sed ethnici quoque solebant consulere idola vel eos qui divino spiritu putabantur agitari ut certiorarentur de futuris contingentibus. Est res historicis commendata monumentis. Quare Thales quaesitus: *Num quidquam Deum lateret?* respondit: *Nihil: ne cogitata quidem!* (Cfr. Clem. Alex. Lib. V. *Strom.* cap. 14). Et Ammonius, in *Com.* super Lib. *Periherm.* Aristotelis, ait: « Deos *omnia* cognoscere *praeterita*, *praesentia* et *futura*: sed « eo modo qui Diis consentaneus est, hoc est una et determinata, et « immutabili cognitione ». Et Aegyptii olim, ut huius divinae omniscientiae perspicaciam et potentiam declararent, eam per oculum supra sceptri fastigium exsistentem hieroglyphice repraesentabant (Cfr. Clem. Alex. loc. cit.). Demum Salomon in Eccli. XXIII. v. 28 *oculos*, idest scientiam, *Domini*, ait, *multo lucidiores esse super Solem, circumspicientes omnes vias hominum et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes.* Ergo hominum universalis persuasio est Deum scire omnia futura, tum necessaria, tum contingentia, tum libera.

Prob. II[a] pars conclusionis. — *Deus scit certo omnia futura.* — 1° *Ex S. Scriptura.* Dicitur namque Eccli. XXXIX. v. 25 : « A saeculo « usque in saeculum respicit, et nihil est *mirabile* in oculis eius ». At miraretur Deus, si aliquid *prius* **coniecturaliter**, *postea* vero **certo** sciret. Ergo scientia omnino uniformi, sive certa, scit omnia.

B) Item Sap. VIII. v. 8 dicitur: « Signa et monstra SCIT, an- « tequam fiant, et eventus temporum et saeculorum ».

C) Tandem Rom. IV. 17 : « Vocat ea quae non sunt, *tamquam* « ea quae sunt »: videlicet eodem modo *vocat*, consequenter *cognoscit*, ea quae sunt et ea quae non sunt. At ea quae sunt, Deus scit certo. Ergo et similiter ea quae adhuc non sunt.

2° *Rationibus.* — A) Scientia Dei, utpote identica *realiter* (Art. 4

h. q.) cum esse Divino, est *omnino immutabilis*. At, si Deus sciret *certo* res praesentes, et *coniecturaliter* res futuras, tunc scientia Dei variaretur; quippe *inciperet scire certo* rem quando est praesens, quum tamen illam rem uti *probabilem cognoverat* quando erat futura. Ergo *certo* scit omnia futura (Cfr. hic o)

B) Scientia Dei videt in aeternitate tamquam sibi obiective praesentia *omnia* quae exsistunt in qualibet temporis differentia. Atqui ea, quae obiective praesentia sunt menti cognoscenti,, sciuntur cum certitudine: ut quisque ex his quae sibi accidunt colligere potest. Ergo etc. (Ibid.).

906. **Scholium I.**[m] Ex rationibus adductis in probatione conclusionis apparet, quod Deus cognoscat omnia *infallibiliter futura, eo modo quo* scit etiam *praeterita* atque *praesentia*, videlicet per scientiam visionis.

907. **Obiic.** 1° *Omne scitum est ens necessarium. Sed futura contingentia non sunt necessaria. Ergo non sunt scita*, i. e. certo cognita, *a Deo.*

R. Dist. mai. *Omne scitum est ens necessarium*, sive est veritas metaphysicae certitudinis: *Nego; est ens necessarium*, sive res *infallibiliter determinata ad unam partem* contradictionis: *Concedo.* — Distin. min. Futura contingentia, *considerata solummodo prouti sunt in propriis causis proximis, sive reduplicative uti futura contingentia*, non sunt necessaria: *Concedo*; *considerata prouti exsistunt actu in seipsis* vel *in virtute primae causae,* non sunt necessaria, *i. e. certitudinis metaphysicae: Transeat*; non sunt necessaria, sive res *determinatae a Deo infallibiliter* ad unam partem contradictionis: *Nego.* — Nego consequens et me explico. Quando dicitur *Scientia est de necessariis*, non est sensus quod *sola theoremata metaphysica* possint esse obiecta *certo* cognita. Haec interpretatio est aperte falsa; quoniam adest certitudo non solum *metaphysica*, ut in hac propositione: *Quodlibet ens est sua natura*; sed etiam est certitudo *physica* ut in hac propositione: *Terra est rotunda*; et adest certitudo *moralis*, ut cum dico: *Mater diligit proprium filium.* Patet. — Sensus ergo illius propositionis: *Scientia est de necessariis*, est iste: *Obiectum cognitionis certae debet esse aliquid* infallibiliter determinatum *ad unam partem contradictionis.* Ratio autem huius affirmationis est haec. Omne quod *scitur* ab intellectu, potest exprimi per propositionem affirmativam, *aut* negativam: et sic oportet esse determinatum ad unam partem contradictionis. Et, quia scientia importat *firmitatem cognitionis*, quae firmitas ab *immobilitate obiecti* de-

pendet (ut in ideologia demonstratur), propterea Scientia est de obiectis immobililiter determinatis ad unam partem contradictionis.

Nihil autem refert quod haec *immobilis determinatio* obiecti ad unam partem contradictionis sit *absoluta* ut accidit in iudiciis absolutis sive analyticis seu a priori, vel sit *hypothetica* sicut accidit in iudiciis conditionatis, seu syntheticis aut a posteriori.

« Considerandum est (*autem*) quod *contingens* aliquod *dupliciter* « potest considerari.

α) « Uno modo *in seipso*, secundum quod iam *actu est*; et sic non « consideratur ut *futurum* sed ut *praesens*; neque ut *ad utrumlibet* « contingens sed ut *determinatum ad unum*. — Et propter hoc (*res* « *contingens considerata*) sic (*uti praesens et iam ad unum determinata*) « infallibiliter subdi potest certae cognitioni, utpote sensui visus, sicut « cum video *Socratem currere*.

β) « Alio modo potest considerari *contingens* ut est *in sua causa* « (*praeparatum ad exsistendum, attamen nondum est extra propriam cau-* « *sam positum in natura*). Et sic consideratur (*propriissime*) ut *futurum*, « et ut contingens *nondum determinatum ad unum*, quia causa contin- « gens se habet ad opposita. — Et sic contingens non subditur per « *certitudinem* alicui cognitioni.

« Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in *causa sua* « *tantum*, non habet de eo nisi *coniecturalem cognitionem* » (Hic o). Qui autem cognoscit effectum contingentem, prouti iam *actu praesens* est *in semetipso*, habet de illo *certam* cognitionem.

Atqui effectus contingentes eveniunt successive in mundo. Et ideo isti effectus, quando *actu exsistunt in semetipsis*, possunt a nobis *certo* cognosci: quando autem *nondum sunt in actu*, nequeunt *certo* a nobis cognosci. Propterea contingentia, formaliter uti futura, *nequeunt a nobis sciri certitudinaliter*: sed ea tantum *a nobis sciri* possunt, quae non sunt contingentia futura, sed sunt praesentia aut necessaria, sive quae sunt determinata immobiliter ad unum.

E contra, quoniam ea quae successive eveniunt nobis in fluxu temporis, sunt Deo praesentia in *nunc* immobili aeternitatis, ideo contingentia, quae quoad nos sunt futura, sunt relate ad Dei aeternitatem *contingentia in seipsis praesentia*. At contingentia in seipsis praesentia subduntur certae cognitioni, sicut monuimus paulo ante. Et ideo futura contingentia, prouti sunt actu praesentia in aeternitate divina, subduntur certae cognitioni eiusdem Dei.

Et sic contingit, quod aliquid scitum a Deo sit quoad nos futurum contingens, simul tamen sit actu praesens Deo in aeternitate (Cfr. hic o, et ad 3.[m]).

908. **Obiic.** 2° *A causa necessaria sequitur effectus necessarius. Atqui scientia Dei*, quae est causa rerum, *est causa necessaria. Ergo scita a Deo, sunt effectus necessarii.*

R. Dist. mai. A causa necessaria, *et proxima*, sequitur effectus necessarius: *Concedo.* A causa necessaria, *et remota*, sequitur effectus necessarius: *Nego.* — Contradistinguo min. *Scientia Dei est causa necessaria*, i. e. agens ex instinctu naturae absque electione: *Nego; est causa necessaria*, i. e. efficacissima et prima: *Concedo*; est causa necessaria, i. e. *efficacissima* et proxima: *Nego.* — Nego consequens, et dico, quod Deus vere et proprie (Cfr. nn. 293, F – 298) *causat*, solum producendo effectus *ad extra.* In hac autem productione Deus *semper libere* agit. Et ideo nequit dici *Deum esse causam necessariam*, quasi scilicet sit agens ex impetu naturae absque electione. Potest tamen dici Deum causam necessariam, i. e. *efficacissimam*, in operando (quali efficacia gaudent causae omnes naturales), inquantum per eius operationem non solum eveniunt ea quae determinavit evenire, sed etiam eveniunt ista eo modo quo evenire ipse constituit.

Sed considerandum est, quod *duplex* est causa alicuius effectus; *proxima* scilicet, et *remota.* Si causa *proxima* alicuius effectus fuerit necessaria, effectus erit *necessarius.* Si autem causa *remota* alicuius effectus fuerit *necessaria*, et causa *proxima* eius fuerit *contingens* operetur*que iuxta indolem* propriae naturae, tunc effectus ille non eveniet necessario, sed contingenter *propter contingentiam causae secundae quae deficere potest.* — Iamvero Deus est causa *prima*, non autem causa *proxima omnium* effectuum naturalium; item causae *proximae* effectuum naturalium quaedam agunt *necessario*, aliae *contingenter.* Et ideo, quamvis Dei scientia sit causa necessaria i. e. *efficacissima*, quia tamen producit effectus per causas alias proximas, hinc non omnes effectus a Deo sciti sive causati habent necessitatem futuritionis. Sed illi effectus quos Deus per causas necessarias facit, sunt necessarii quantum ad eorum futuritionem: alii, quos producit per causas contingentes, sunt in propria futuritione contingentes. Unde non sequitur, quod, si aliquid fuerit a Deo scitum, illud non possit esse futurum contingens (Cfr. hic ad 3.[m]).

909. Q. I. *In quo medio Deus videt futura contingentia et absoluta?*

Ne fallacia elenchi detineamur in hac perdifficili quaestione, moneo superius (Cfr. n. 841) constitutum fuisse divinam essentiam esse *unicum medium in quo* Deus videt se et creaturas omnes. Verum divina essentia potest sub multiplici formalitate quam continet considerari: utputa potest considerari tamquam idea omnium, tamquam causa efficiens omnium, etc. Et sub hoc adspectu debet intelligi praesens quaestio circa medium in quo Deus praescit certo omnia futura contingentia et absoluta. Nimirum sensus praesentis quaesiti est huiusmodi:

Essentia divina, sub quanam formalitate considerata, *habet rationem* medii in quo *Deus certo videt futura contingentia et absoluta?*

Cui quaestioni non alia solutio dari potest, nisi dicendo

1° Deum illa futura videre in aeternitate, i. e. essentia sua quatenus aeterna; *vel*

2° Deum illa videre in veritate *obiectiva* aut *logica* eorumden futurorum, i. e. in divina essentia repraesentante veritatem huiusmodi *obiectivam* aut *logicam; vel*

3° Deum illa certo scire in causis proximis eorumdem futurorum, comprehendendo totam virtutem talium causarum, videlicet in divina essentia prouti repraesentat causas proximas effectuum futurorum contingentium et absolutorum; *vel*

4° Deum eadem futura scire certo in causalitate sua divina, i. e. in divina essentia, quatenus *prima causa* determinata ad producendum illamet futura.

910. Ut autem manifestum fiat, quaenam harum solutionum sit vera, nota

Criterium pro solutione quaestionis. Medium in quo Deus cognoscit futura contingentia et absoluta, debet esse

1° aliquid *connotans* tum *intellectum divinum* tum *futura ipsa contingentia*, quoniam heic agitur de medio *cognitionis divinae* circa eadem *futura contingentia*;

2° aliquid *entitative divinum*. Etenim huiusmodi medium 1° est *in* divino intellectu; 2° *perficit* quodammodo ipsum, et *mensurat* cognitionem eiusdem intellectus divini, quoniam nonnisi *per tale medium* Deus habet futurorum notitiam. Iamvero nihil aliud quam Deus ipse potest se habere tamquam perfectivum divini intellectus, et veluti divinae cognitionis mensuram;

3° aliquid *aeternum*; quia *ab aeterno* Deus cognovit omnia futura;

4° aliquid *dependens a libera voluntate Dei*. Si enim Deus *nulla*

voluisset futura evenire, manifeste non darentur *ulla futura absoluta*; et consequenter non adesset in Deo *ulla scientia rerum* tamquam formaliter *futurarum*, sed *sola* cognitio *rerum pure possibilium*. Unde scientia futurorum contingentium, quam habet Deus, dicitur *libera*, quatenus *a libera Dei voluntate* dependet. Quod, si scientia haec a Dei libertate dependet, ab hac quoque libertate dependet *medium in quo* Deus futura novit (Cfr. Goudin, *Tractat. Theolog.* Q. II. *De Praescientia Dei*, art. II. § IV.);

5° aliquid *prius*, *prioritate saltem naturae et causalitatis*, *relate ad futura contingentia*, quae per *illud medium* manifestantur. Si enim esset *pure concomitans* aut *ei correlatum*, quum concomitantia et relata sint *simul* cognitione et natura (ut docent Philosophi), illa *simul* cognoscerentur; et utrumque *reciproce* esset ratio, seu *medium* cognoscendi aliud, prouti apparet in *Paternitate* et *Filiatione*. Videlicet, nonnisi nomine tenus, illud diceretur *Medium cognoscendi futura contingentia*;

6° *connexum necessario seu infallibiliter* cum futuris contingentibus. Enimvero cognoscere unum *ex* alio vel *in* alio aequipollet cuidam discursui. At nullus discursus est bonus, nisi *medium et antecedens* habeant in discursu *necessariam sive infallibilem connexionem* cum *conclusione*. Ergo *a pari*, ut aliquod sit *vere medium* in quo futura cognoscuntur, debet habere *connexionem necessariam*, *vel saltem infallibilem*, *cum iisdem futuris* (Cfr. Gonet, Disput. Quarta, *De Scientia Futurorum Contingentium*, art. III. § I. *Notandum tertio*).

911. Hoc criterio inconcusse stabilito, ad praecipuas opiniones theologorum descendimus.

A) Quidam theologi itaque ratiocinantur hoc modo: Omnia futura contingentia sunt iam actu praesentia Deo in aeternitate: eo quod aeternitas ambit totum tempus, et est virtualiter praesens cuilibet parti temporis. Ergo Deus videndo propriam aeternitatem, videt in aeternitate omnia futura contingentia et absoluta quae sunt ibidem actu praesentia. Consequenter aeternitas est *medium in quo* Deus videt omnia futura contingentia et absoluta. — Huic opinioni favere *videtur* Cl. P. Ianssens, op. cit., vol. II. pag. 111, ubi haec scribit: « Nos « igitur contendimus, iuxta constantem doctrinam S. Thomae, prae« sentialitatem contingentium futurorum sive eorum aeternitati coëxsi« stentiam, unicum esse medium in quo Deus infallibiliter *omnia* fu« tura contingentia cognoscat. Non ideo tamen hanc praesentialitatem

« a divina operatione semovemus. Scientiam quippe hanc causalem « agnoscimus; sed, si infallibilis cognitio futuri contingentis quaeritur, « de ipso momento logico quo ponitur, non autem de absolutis de- « cretis praedeterminantibus intelligendam hanc causalitatem esse con- « tendimus ».

Contra hanc opinionem sit

a) **Conclusio II.** *Medium in quo Deus videt futura contingentia et absoluta, nequit esse* α) *praesentia ipsorum in aeternitate, neque* β) *aeternitas ipsius Dei.*

Prob. I^a pars. Medium, in quo Deus creaturas videt, debet quidem connotare creaturas, sed nequit esse aliquid *dependens* ab ipsis creaturis; secus scientia Dei esset non solum de creaturis sed *dependeret a creaturis*: quod est absurdum. Rursum hoc medium debet *connotare* ipsum intellectum Dei (Cfr. n. praec., 1°), et esse *entitative* divinum (Ibid., 2°). — Hinc provenit, quod *medium in quo* Deus cognoscit has creaturas, nequeat esse tantum *modus quidam exsistentiae ipsarum creaturarum*: nam iste modus, uti per se patet, esset aliquid *afficiens* creaturas *et dependens* ab ipsis; simul autem *non connotaret* intellectum divinum, nec esset aliquid *entitative divinum*. — Atqui praesentia rei in aeternitate est tantum *modus quidam exsistentiae* ipsarum creaturarum. — Ergo huiusmodi praesentia creaturarum in aeternitate nequit assumi tamquam *medium in quo* Deus videt creaturas omnes, quae *sunt*, aut *fuerunt*, aut *erunt*.

Prob. II^a pars. Omnia futura *contingentia* et *absoluta*, si considerentur *ex parte Dei*, iam sunt *immobiliter determinata* ad exsistendum in aliqua temporis differentia. Unde Medium, in quo Deus videt futura contingentia et absoluta, debet repraesentare creaturas futuras, tamquam *determinatas immobiliter* ad exsistendum in aliqua temporis differentia sive debet connotare creaturas tamquam actualiter exsistentes. Atqui aeternitas Dei, *obiective* in se considerata, non connotat creaturas, sed est attributum Dei *absolutum*; quia Deus maneret aeternus, etiamsi nulla exsisteret creatura. Ergo aeternitas Dei nequit affirmari esse *medium in quo* Deus videt futura contingentia et absoluta.

912. **Scholium II.**[m] Hinc quando S. Thomas in corpore articuli ait: « Et licet contingentia *fiant in actu successive*, non tamen Deus « successive cognoscit contingentia prout sunt in suo esse, sicut nos, « sed *simul*. Quia sua cognitio mensuratur aeternitate sicut etiam suum « esse: aeternitas autem, tota simul exsistens, ambit totum tempus,

« ut supra (Q. X. art. 2 ad 4.^m) dictum est. Unde omnia quae sunt « in tempore, SUNT DEO AB AETERNO PRAESENTIA, non solum ea ra- « tione qua habet rationes (*sive ideas*) rerum apud se praesentes ut « quidam dicunt, sed quia *eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, « prout sunt in sua praesentialitate* » (hic o), noluit per hanc praesen- tiam rerum in aeternitate designare *medium in quo* Deus scit futura, sed solummodo *conditionem quamdam obiectivam* earumdem rerum *per ordinem ad scientiam Dei*, quae visionis dicitur, declarare. Enim- vero, ut consideranti litteram S. Thomae apparet, Angelicus ibi quaerit *rationes sufficientes* ex quibus demonstratur divinum intellectum cogno- scere *simul*, et non successive, omnia futura contingentia. Has autem rationes docet esse duas: 1° praesentiam *obiectivam* rerum futurarum in *ideis exemplaribus* divini intellectus (ibi : *non solum ea ratione qua habet rationes* (sive ideas) *rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt*); 2° *conditionem subiectivam actus* divinae cognitionis, quae conditio est *aeternitas divina* (ibidem : *sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia prout sunt in sua praesentialitate*). — Docet itaque Angelicus in hisce verbis *praesentiam obiectivam* futurarum rerum in ideis *exem- plaribus* divinae mentis, atque *aeternitatem* divini intuitus ambientem totum tempus, esse *rationes sufficientes* ex quibus dependet ut intuitus divinae mentis **cognoscat simul** creaturas omnes futuras quae *suc- cessu temporis exsistunt in mundo*; non autem ibi *explicite* indicat *me- dium in quo* intuitus divinae mentis *cognoscit simul* res omnes futuras. Unde perperam ex istis verbis quispiam deducet mentem Angelici esse aeternitatem quae divinum intuitum comitatur, sive futurorum coëxsistentiam in aeternitate, esse *medium in quo* Deus futura omnia absoluta videat (Cfr. n. 927).

— Similiter praecitata verba S. Thomae non iuvant defenso- ribus Scientiae Mediae, quasi Angelicus non a divinis decretis sed ab *esse rerum futurarum* harum cognitionem in Deo repetat. « Etenim, « ut optime advertit ipse P. Ianssens *Com.* in h. a. (Vol. II. pagg. 97 « et 98), si vera esset scientia media, veritas futuritionis, imo futuribili- « tatis, esset *primum signum in quo* Deus futura contingentia cogno- « sceret; atqui S. Thomas *nunquam* ad hoc signum recurrit. Ergo id « signum non admisit.

« Et quod dicimus de Aquinate, verum est quoque de Patribus « passim. Coacervare solent Molinistae citationes, in quibus diserte as- « seritur ideo Deum praenosse futura, quia futura sunt, et non e con-

« verso. At nullus Patrum hanc praescientiam futuritionis repetit a « cognita veritate futuritionis, et quidem talis quam ratione praecedat, « veluti logicum fundamentum, percepta veritas futuribilitatis. Hoc « nullus Patrum docuit unquam. E contra recurrunt (...!?) ad prae- « sentialitatem futuri in esse positi coram immutabili aeternitate, ipsam- « que futuri positionem non independenter a divina causalitate expo- « nunt. Et sane Origenes (*Cfr. n. 862, 2°*), S. Ioannes Damascenus « (*Cfr. n. 921, f. 2°*, A) in locis supra citatis asserunt Deum praescire « futura quia futura sunt, non autem ea esse futura quia praesciuntur. « Iam vero, si molinistice de ordine inter futuribilium et futurorum « cognitionem sensissent, ita loqui non potuissent, quum iuxta Moli- « nistas praescientia futuribilis ita praecedat praescientiam futuri, ut « inter utramque decretum seu ordinatio futuritionis intersit ».

913. B) Superiore opinione reiecta, alii theologi distinguunt inter veritatem *obiectivam* et veritatem *formalem.*

Concordia enuntiati in iudicio mentali, sive propositione, cum realitate rerum de quibus enuntiatur propositio vel iudicium, dicitur *veritas formalis* sive propositionis. Ex. gr. Concordia huius affirmationis *Anima est substantia* cum realitate eiusdem animae dicitur *veritas formalis* propositionis *Anima* est *substantia.*

Sociabilitas inter elementa uni rei attributa, propter quam sociabilitatem ipsa res potest intelligi ab intellectu et sic fieri terminus comparationis cum iudicio vel propositione quam mens de tali re profert, dicitur *veritas obiectiva.* Ex. gr. sociabilitas inter *Animam humanam* et *spiritualitatem*: ob quam sociabilitatem *Spiritualitas Animae humanae* potest intelligi a nostra mente, atque fieri terminus comparationis cum hac propositione: *Anima humana est spiritualis*, constituit *veritatem obiectivam* rei quae est *Animae humanae spiritualitas.*

Et applicando ad nostrum propositum, possumus dicere, quod *realitas* eventuum qui futuri sunt, constituit *veritatem obiectivam* futurorum: *propositio* autem enuntians aliquem ex eventibus futuris constituit *veritatem formalem* propositionis quoad illud futurum.

Sentiunt ergo aliqui theologi, quod ab aeterno, *antecedenter ad quodlibet decretum Dei*, exstitebat *veritas obiectiva* omnium eventuum qui per temporis intervalla futuri erant; et similiter *veritas formalis* omnium propositionum enuntiantium illa futura. Addunt autem. Deus cognoscit omnem veritatem tam *formalem* quam *obiectivam.* Ergo cognoscit futura, videndo eorum veritatem *obiectivam* aut *formalem.* —

Opinio haec defenditur a Suarezio, a Cardd. Franzelin et Mazzella, et a plerisque recentioribus.

Adversus hanc opinionem sit

b) **Conclusio III.** *Deus ante decretum suae voluntatis quo determinavit res futuras, non cognovit illas in earum veritate obiectiva aut formali.*

Prob. 1° Antequam Deus decerneret quaenam res *essent* determinate futurae, nulla res *erat* determinate futura. Atqui veritas *propositionis* seu *formalis* **fundatur** super veritate rerum; item *veritas* rerum **fundatur** super *esse* earum: quia verum et ens convertuntur. Ergo antequam Deus decerneret quaenam res essent determinate futurae, non exsistebat veritas *obiectiva* aut *formalis* alicuius rei futurae. — Ergo Deus ante decretum suae voluntatis determinantis in particulari res futuras, has non cognovit in earum veritate *obiectiva* vel *formali*.

In hoc syllogismo propositio minor relinquitur nota ex ontologia. Et imprimis constat quod veritas formalis sive propositionis dependeat a veritate rerum, vel obiectiva: ex eo namque quod *Petro insit bonitas*, vera est propositio: *Petrus est bonus*; non autem e contra ex eo quod ego affirmo: *Petrus est bonus*, propterea inest bonitas Petro. Rursum veritas *obiectiva seu rerum* praesupponit entitatem rerum in qua fundatur; etenim veritas est *proprietas logica* entis. Sic ergo *minor* argumenti est certa.

Prima *illatio* est evidens, praesupposita veritate maioris. Supposito namque quod ante decretum Dei determinantis futura, nulla res *erat determinate* futura, sequitur, quod ante illud decretum non aderat ulla veritas de illis futuris.

Ultima argumenti *illatio* est quoque evidens. Si namque ante decretum Dei, decernentis futura, non aderat ulla veritas de illis futuris, aperte sequitur, quod Deus nequivit cognoscere ipsa futura in hac veritate quae nullo modo aderat. — Unde

Prob. mai. — A) *Ex auctoritate.* α) S. Augustinus Tract. 68 *in Ioan.* aperte dicit: « Deus *facit* futura, ea *praedestinando* ». Ergo ante *praedestinationem* futurorum non *fuit* aliquod futurum.

β) Item S. Ambrosius Lib. V. *De Fide* cap. 16 inquit: « **Fecit** « Deus quae futura sunt... *quia* futura sunt, quae esse **praecepit** ». Nihil clarius!

γ) Tandem S. Thomas in Q. XVI. art. 7 ad 3.ᵐ negat *id, quod verum est in praesenti*, fuisse semper verum *quod esset futurum*, sed agnoscit divinam causalitatem determinantem rerum futuritionem. En

verba: « Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia « *in causa sua erat ut fieret.* Unde sublata causa, non esset futurum « illud fieri. Sola autem causa prima est aeterna. Unde ex hoc non « sequitur, quod ea, quae sunt, semper fuerit verum *ea esse futura*: « nisi quatenus *in causa sempiterna fuit ut essent futura*: quae quidem « causa Deus est ».

— B) *Rationibus.* α) Futurum est quod est determinatum in suis causis ad habendam exsistentiam in tempore sequenti: patet ex dictis (Cfr. n. 897). Atqui ante determinationem *causae primae* nulla causa secunda est determinata: alioquin *prima* foret *secunda*, et *secunda prima*. Ergo ante decretum divinae voluntatis (quod decretum est ipsa determinatio primae causae) non datur aliquid certo futurum, nec consequenter veritas aliqua *obiectiva*, aut *formalis* eiusdem rei futurae. — Propterea inscite dicitur Deum ante decretum suae voluntatis cognovisse futura in eorum veritate *obiectiva*, vel *logica* (Cfr. Billuart, Dissert. VI. *De Deo Uno*, art. 4, § I. *Dico* 3°).

β) Si ante Dei decretum aliquid esset *determinate* futurum, vel hoc haberet a *semetipso*, vel *ab aliqua causa*. Neutrum dici potest. Ergo ante Dei decretum nulla res fuit determinate futura. — Prob. min. Non potest dici, quod ante Dei decretum res habuerit *a semetipsa* quod esset *determinate* futura. In hac enim hypothesi illa res esset *independens a Deo* **determinante** futura, et sic esset futurum necessario, non autem contingens de quo nunc agimus. Nec potest dici, quod res illa haberet *ab alia causa* quod esset *determinate futura*; quia ante determinationem primae causae omnes aliae sunt adhuc indifferentes et indeterminatae. Ergo etc.

γ) Si ante decretum divinae voluntatis res esset *determinate* futura, vel Deus per subsequens decretum *posset* illam determinationem futuritionis *irritare*, vel *non posset illud facere*. Si non posset oppositum decernere, Deus ligaretur fatali rerum necessitate: quod est error gentilitatis (Cfr. Card. Pecci, *S. Tommaso circa l'influsso divino, e la scienza media*, P. II.). Si autem posset illam determinationem irritare, oppositum decernendo, tunc manifeste ante hoc Dei decretum illa res non haberet certam sive *determinatam* futuritionem. — Sic igitur non adest aliquod *determinate futurum antecedenter ad Dei decretum*.

Consequenter ante huiusmodi decretum non datur veritas aliqua *obiectiva* futuri; quia haec veritas coincidit cum *entitate* rei futurae. —

Item ulterius, ante Dei decretum, non adest neque veritas *formalis* de aliquo futuro, quia huiusmodi *praesupponit* veritatem *obiectivam futuri*; quae, ut dictum est, non datur in praesenti casu. — Si igitur ante Dei decretum non adest aliquid determinate futurum, neque veritas *obiectiva* eiusdem futuri, neque veritas *logica* illius futuri, irrationabiliter dicitur Deum ante suae voluntatis decretum, statuentis futura, cognovisse *certo* res futuras in earum veritate vel *obiectiva* aut *logica*. Falleretur namque, videndo *id quod non est*, et in *medio* quod non est!

914. **Obiic. 3°** *Lex contradictionis est ut* ab aeterno et independenter a quolibet decreto Dei, *una propositionum contradictoriarum sit vera, altera autem sit falsa. Atqui Deus cognoscit omnes propositiones contradictorias. Ergo illas videndo, puta videndo hanc complexionem* Mortui aut resurgent, aut non resurgent, *cognoscit in ipsis certo ipsum futurum, puta quod* Mortui resurgent.

R. Dist. mai. *Lex contradictionis ... altera sit falsa*; hoc est quod aut *una* aut *altera* illarum propositionum sit vera: *Concedo*; hoc est quod una earum *prae* alia sit *determinate* vera aut falsa: *Subdistinguo*: quando propositiones contradictoriae sunt in materia necessaria: *Concedo*; quando propositiones contradictoriae sunt in materia contingenti: *Nego*. — Concedo minorem. Nego consequens, et dico, quod lex contradictionis hoc habet, quod *vel* una, *vel* altera ex contradictoriis sit vera: non autem quod una *prae* altera contradictoria sit *determinate* vera ab aeterno et independenter a divina voluntate, nisi forte sit sermo de propositionibus analyticis, seu a priori sive in materia necessaria. Prouti enim dialectici docent, propositio potest esse vel in *materia necessaria*, quando scilicet notio praedicati includitur in notione subiecti; vel potest esse in *materia contingenti*, nimirum quando praedicatum accidentaliter invenitur cum essentia subiecti coniunctum. Ex. gr. *Homo est Animal* est propositio in materia *necessaria; Homo est albus* est propositio in materia *contingenti*.

Atqui essentiae rerum, metaphysice consideratae, non dependent a libera Dei voluntate. Ergo in propositionibus, quae sunt in materia necessaria, *nexus praedicati et subiecti*, ex quo nexu essentia rei integratur, non dependet a libera Dei voluntate. Consequenter *obiectiva veritas* propositionum, quae sunt in materia necessaria, quum *fundetur* in nexu praedicati cum subiecto propositionis, *non dependet* a libera Dei voluntate. Et ideo *antecedenter ad quodlibet statutum divinae vo-*

luntatis propositiones contradictoriae, quae sunt in materia necessaria, habent *determinate* in una parte veritatem, in altera parte autem falsitatem. Et propter hanc causam pro certo habemus, quod divinus intellectus, independenter a quolibet statuto voluntatis divinae, cognoverit veritates tam *formales* quam *obiectivas* omnium propositionum in materia necessaria.

E converso omnis res contingens, ad hoc ut *infallibiliter exsistat* potius quam remaneat in *pura possibilitate exsistendi*, dependet a libera voluntate Dei, quae est *prima* causa omnium. Quia ergo in propositionibus, quae sunt in materia *contingenti*, *nexus* praedicati cum subiecto est *contingens*, est quoque *dependens* a libera Dei voluntate. Iamvero veritas cuiusque propositionis *fundatur* atque *dependet* a nexu enuntiato inter extrema propositionis eiusdem. Igitur veritas propositionis, quae est in materia contingenti, dependet ex statuto liberae voluntatis divinae. Consequenter *antecedenter ad hoc Dei decretum* nulla propositio in *materia contingenti* habet *determinate* veritatem *aut* falsitatem. — Propterea propositiones contradictoriae et in materia contingenti, si considerentur ante decretum divinae voluntatis, quo scilicet fuit *determinatus infallibiliter nexus inter* extrema *talium propositionum*, *in neutra parte habent determinate veritatem aut falsitatem*, sed exhibent tamquam *possibilem* utramque contradictionis partem. Si ergo divinus intellectus, antecedenter ad decretum voluntatis suae, vidisset contradictorias propositiones in materia contingenti, scivisset utique quod una sola earum continebat veritatem, *nescivisset* tamen quaenam illarum erat *determinate* vera aut *determinate* falsa.

Atqui propositiones de *futuris contingentibus* sunt manifeste in materia contingenti. Ergo Deus, illas videndo antecedenter ad decretum suae voluntatis, non poterat in illis *videre certo* effectum futurum. Unde, si ante liberum voluntatis divinae decretum Deus vidisset has contradictorias *Mortui vel resurgent, vel non resurgent,* nescivisset *certo* resurrectionem futuram mortuorum.

915. C) Hac opinione itaque ob sui insufficientiam seposita, aliorum sequitur opinio dicentium Deum, ante decretum de futuritione rerum, scivisse *certitudinaliter* futura contingentia, comprehendendo, imo *supercomprehendendo virtualitatem causae secundae* a qua dependet ipsum futurum contingens. Ex. gr. Deus, aiunt, *scivit certo* actus *libere futuros* a voluntate Petri, *supercomprehendendo* voluntatem liberam eiusdem Petri.

Verum supercomprehensionem istam, vel ipso verbo mysteriosam, diversi diversimode explicant

— C') Molina (*Concord.* Disp. 50, et in praesenti art., Disp. 10), Becanus (I. P. cap. 10, QQ. 6-9) cum paucis aliis explicant hanc supercomprehensionem libertatis creatae a Deo, dicendo, quod Deus infinito suo lumine penetrat intima voluntatis, et ibidem quasi in aperto libro legit actus futuros liberos, antequam eorum futuritionem decernat.

— C'') Alii vero cum Reynaud illam supercomprehensionem explicant, per hoc quod Deus suo infinito lumine scrutetur voluntatem liberam creaturae *positam cum omnibus conditionibus et aliis requisitis ad agendum*: et in voluntate libera, vestita talibus circumstantiis, Deus *certo* praevidet actum futurum liberum creaturae, antequam statuat illius actus futuritionem.

Contra hos sit

c) **Conclusio IV.** *Deus antecedenter sive independenter a decreto suae voluntatis, nequivit certo videre futura contingentia sive actus liberos creaturae, supercomprehendendo potentiam causae contingentis, tam* α) *si causa haec contingens consideretur nude in seipsa, quam* β) *si consideretur vestita quibusvis circumstantiis praeter physicam praemotionem.*

Prob. I[a] pars. Antecedenter ad decretum voluntatis divinae causa secunda contingens, praesertim si sit libera, *considerata nude, non habebat determinationem infallibilem* ad producendum determinatum effectum. Ergo *non continebat modo infallibili* hos effectus *tamquam* determinate *futuros*. Ergo Deus, antecedenter ad decretum voluntatis suae, supercomprehendendo huiusmodi causam secundam, non potui in huius causae virtualitate videre *modo infallibili* effectus *determinate* futuros: secus falleretur Deus videndo *determinate*, et *modo infallibili* in causa secunda, considerata secundum se et antecedenter ad decretum voluntatis divinae, effectus in ea minime contentos.

Prima consequentia est manifesta, posita veritate primi antecedentis. — Etenim, si causa secunda contingens, praecipue si fuerit libera, considerata nude in seipsa et ante decretum Dei, non habebat *infallibilem determinationem* ad producendum *hunc* potius quam *illum* effectum, non continebat modo infallibili hunc *determinatum* effectum tamquam *infallibiliter futurum*: sed solummodo continebat *pure possibiliter* et *modo indefinito* quotquot effectus a virtute illius causae provenire poterant. Patet.

Altera consequentia est etiam evidens. Dato namque, quod, ante

decretum Dei, effectus futurus non exsistebat *modo determinato* in virtute causae contingentis, Deus, quamvis hanc virtutem supercomprehendisset, non potuisset tamen in illa virtute videre *modo certo* effectum *determinate* futurum; quia, ut statim ostendemus, effectus iste *determinate* futurus non praeexsistebat in illa virtute causae secundae.

Primum antecedens satis patet, sed probatur ulterius. — Consentientibus ipsis adversariis, causa prima *semper* cooperatur cum qualibet causa secunda in productione cuiusque novi effectus. Atqui causa prima et causa secunda nequeunt supponi quod cooperentur eumdem effectum, nisi *praesupponantur* ambae determinatae *infallibiliter* ad illum eumdem effectum producendum: constat. Ergo semper ac adest in causa secunda *determinatio infallibilis* ad effectum determinatum X *producendum*, adest quoque in prima causa *determinatio infallibilis* ad eumdem effectum X producendum. — Iamvero, ut diximus in art. 8 h. q., quando *similis* forma invenitur in duobus subiectis, oportet ut una sit causata ab altera, *vel* ambae ab alia *tertia* causa *superiore* ad illa duo subiecta. Ergo, si infallibilis determinatio ad X producendum adest *tum* in causa prima, *tum* in causa secunda, oportet quod *vel* a causa secunda effluxerit in primam: et hoc est impossibile quia nihil est in Deo causatum per influxum causae secundae; *vel* oportet, quod illa determinatio in utramque causam effluxerit ab aliqua *tertia* causa; et hoc etiam est impossibile, quia nihil causatum potest inveniri in Deo; *vel* oportet affirmare, quod determinatio in causa secunda *fuerit causata* a determinatione exsistente in causa prima. Sed causa quaelibet est *prior* suo effectu. Si igitur determinatio primae causae ad aliquid unum operandum est *causa cur* in causa secunda sit determinatio ad *idem* producendum, antecedenter ad determinationem infallibilem primae causae de effectu X producendo, nequit supponi in causis secundis determinatio aliqua infallibilis ad effectum eumdem X producendum. — At *determinatio infallibilis primae causae ad effectum producendum* est ipsum decretum divinae voluntatis decernentis *infallibiliter futuram* productionem illius effectus. Ergo ante hoc decretum voluntatis divinae nulla causa secunda, *praesertim* si fuerit contingens aut libera, habet *infallibilem determinationem* ad *certum* effectum producendum. Q. E. D.

Prob. II^{a} pars. Deus, antecedenter ad decretum suae voluntatis, nequit *certo* videre futura contingentia, praecipue libera, supercomprehendendo causam ipsam contingentem *uti ornatam* quibusvis cir-

cumstantiis, quantumvis *favorabilibus* ad productionem illius effectus, excepta praemotione thomistica. — Equidem causa contingens, quantumvis imaginetur ornata circumstantiis *favorabilibus* ad producendum effectum determinatum, si tamen supponatur destituta praemotione thomistica et antecedenter ad divinae voluntatis decretum, non est aliud nisi pura causa contingens constituta antecedenter ad determinationem primae causae. Iamvero, antecedenter ad decretum divinae voluntatis, nulla causa contingens habet determinationem infallibilem ad *determinatum* aliquem effectum producendum; sicut paulo ante ostendimus. Ergo, si causa contingens consideretur destituta praemotione thomistica, et ornata quibusvis circumstantiis favorabilibus ad effectum X producendum, non habet in se *determinationem infallibilem* ad producendum effectum X; consequenter non continet modo infallibili effectum futurum X. Unde si talem causam Deus ante suum decretum supercomprehenderet, non posset in ea *videre modo infallibili* effectum futurum X. Impossibile est igitur Deum posse hac via cognoscere *certitudinaliter* omnia futura contingentia (Cfr. Kleutgen, S. I., *De Deo*, Lib. I. Q. III. c. 2, art. 17).

916. **Scholium III.**[m] In praecedenti conclusione sermo est habitus de causa contingente *considerata antecedenter ad decretum Dei statuentis* determinatum effectum X ab huiusmodi causa esse infallibiliter secuturum. Si enim causa contingens consideretur *post decretum* quo Deus constituit determinatum effectum X esse emanaturum ab ea, tunc ad hoc ut istud decretum Dei habeat *infallibilem executionem*, oportet affirmare quod post illud decretum resultet in virtute causae contingentis aliqua *determinatio infallibilis* ad producendum effectum X. Ac propterea si Deus, vel alius creatus intellectus, post decretum divinum statuens effectum X esse emanaturum a causalitate causae contingentis B, comprehenderet hanc creaturae causalitatem, in hac creaturae causalitate, determinata infallibiliter ad producendum X, videret *certissime* ipsum futurum effectum X. Constat. — Et hoc modo intelligendi sunt S. Thomas (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 67) et ceteri Scholastici, quando dicunt Deum, comprehendendo virtutem causae secundae, cognoscere certo effectus ex illa consecuturos; videlicet loquuntur de causalitate causae secundae *consideratae post decretum divinae voluntatis.*

917. **Scholium IV.**[m] Rursum in conclusione loquuti sumus de causa contingente, destituta *praemotione physica*, quia cum praemotio

physica, *ad mentem Thomistarum*, faciat ut causa contingens *modo sibi connaturali determinetur* ad efficiendum effectum qui est *finis eiusdem praemotionis*, apparet manifeste, quod causa contingens, ornata praemotione physica Dei, *contineat determinationem infallibilem* ad certum effectum producendum, et sic Deus, vel homo aut angelus, comprehendendo huiusmodi causam contingentem, tamquam ornatam praemotione physica, potest *scire certo* effectum illum futurum.

918. **Scholium V.**[m] Si Deus futura contingentia absoluta non vidit certo nec in speculo aeternitatis (Cfr. n. 911, *a*); neque in veritate *formali* aut *obiectiva* talium futurorum consideratorum antecedenter ad decretum divinae voluntatis circa illamet futura (Cfr. n. 913, *b*); neque in *causalitate creaturae* spectatae *ante* decretum voluntatis divinae (Cfr. 915, *c*) sequitur (Cfr. 909), quod illa futura cognoverit in sua causalitate divina. — Age vero, nomine causalitatis divinae possunt intelligi *tria*, videlicet essentia divina *vel*

α) prouti habet rationem *ideae exemplaris* omnium creaturarum; *vel*

β) prouti repraesentat *futurum* (!?) *decretum* voluntatis divinae decernentis aliquas creaturas esse *infallibiliter* eventuras, *vel*

γ) prouti habet rationem *decreti* quo Deus statuit futuritionem infallibilem aliquarum rerum pure possibilium.

Nihil aliud videtur posse intelligi sub praedicta forma verborum. Non remanet hinc nisi expendere quodnam horum trium sit vere medium in quo Deus sciverit futurum contingens.

919. D) Quidam ergo theologi advertentes essentiam divinam esse formam *exemplarem* omnium creaturarum tam *pure possibilium* quam *futurarum* (etiam in illo *priori* rationis quod a nobis *concipitur ante* decretum voluntatis divinae circa rerum futuritionem), docent consequenter Deum in illo *priori rationis*, quod concipimus fuisse ante decretum suae voluntatis, certo cognovisse futura omnia contingentia in divina essentia, prouti *forma intelligibili*, sive idea *exemplari* rerum omnium. — Hanc opinionem novissime defendendam suscepit Cl. P. De Maria S. I. in op. *Philos. Peripat.-Scholast.*, vol. III., *Theol. Nat.*, Tract. I. Q. VII. art. 3, pag. 244, ed. 1893. — Contra hos sit

d) **Conclusio V.** *Deus non cognovit certo* futura contingentia *in divina essentia, prouti habet rationem formae exemplaris*, vel speciei intelligibilis, *omnium creaturarum ante suae voluntatis decretum circa* infallibilem *futuritionem illarum creaturarum.*

Prob. In causa *indifferenti* ad *inferendum* sicut ad *non inferendum* effectum X, nequit *certo* videri *effectum* X *tamquam* infallibiliter *futurum*, potius quam *effectum* X *tamquam* infallibiliter *non futurum*. Atqui essentia divina, considerata tamquam *forma exemplaris* omnium creaturarum et in illo *priori signo rationis* quod concipimus fuisse ante decretum divinae voluntatis circa *infallibilem* futuritionem earumdem creaturarum, est causa *indifferens* tam ad *inferendum* quam ad *non inferendum* effectum X. Ergo Deus videndo essentiam suam, tamquam formam intelligibilem rerum omnium et antecedenter ad decretum suae divinae voluntatis circa *infallibilem* creaturarum futuritionem, nequit in ea videre *certo* futura contingentia. — Maior constat ex terminis.

— Prob. minor. 1° Ideae in mente artificis exsistentes, si considerentur ante propositum quo artifex decernat illas esse imprimendas in materia, non repraesentant aliquem effectum *determinate* futurum, sed *indifferentes* sunt ad repraesentandum effectum tam futurum quam non futurum. Ergo *a pari* ideae divinae mentis, spectatae ante decretum voluntatis divinae circa *infallibilem* creaturarum futuritionem, non repraesentant aliquam creaturam ut *determinate* futuram; sed *creaturas quasvis*, et *modos uniuscuiusque earum* repraesentant tamquam *pure possibiles*, sive tamquam indifferentes ad *futuritionem* vel *non futuritionem* in mundo.

— 2° Ea, quae antecedunt *liberam* voluntatem Dei, non possunt ab ipsa immutari: et vicissim quaecumque mutabilia sunt a libera voluntate Dei, intelliguntur constituta ab ipsa libera Dei voluntate. Si ergo ideae divinae mentis, *antecedenter* ad decretum voluntatis divinae, repraesentarent, modo quodam *determinato, omnes eventus futuros* tam necessarios quam qui dicuntur contingentes, divina voluntas non posset illos eventus *immutare* aut *impedire*, sed *quadam fatali necessitate* ligaretur quantum ad illorum futuritionem. — Atqui hoc est omnino indecorum, et repugnat liberrimae *efficaciae* voluntatis divinae super universam creaturam. — Ergo ideae divinae mentis, antecedenter ad decretum voluntatis divinae circa creaturarum *infallibilem* futuritionem, non repraesentant aliquam creaturam uti *determinate* futuram.

920. E) Fuere ergo alii theologi, qui dixerunt Deum in illo anteriori *signo* rationis, quod concipimus *ante* decretum voluntatis divinae, praescivisse *futurum decretum* voluntatis suae per quod sancire debebat futuritionem *infallibilem* quarumdam creaturarum pure possibilium. In isto ergo decreto, praeviso uti *futuro*, volunt hi theologi

Deum cognovisse *certo* omnes eventus futuros tam necessarios, quam contingentes et liberos. — Sic *opinatur* Suarez (Lib. II. *De Scientia Conditionator.* cap. 8. – Cfr. eiusdem Prolegom. 2 *De Gratia*, cap. 6, nn. 15 et 16), cui adhaesit Fasolis (*Heic*, Dubit. 18) cum paucis aliis. — Contra hos auctores sit

e) **Conclusio VI.** *Deus non cognovit certo eventus futuros contingentes in decreto suae voluntatis* **praeviso uti futuro.**

Prob. 1° Deus nunquam cognovit decretum suae voluntatis *tamquam futurum.* Ergo in isto decreto, *praeviso tamquam futuro*, Deus non cognovit certo eventus futuros contingentes. Illatio est per se evidens.

— Prob. antec. Decretum divinae voluntatis est *realiter* aeternum, quia in Deo totum est aeternum. In aeternitate non adest futuritio aliqua *virtualis*: quia aeternitas est essentialiter *tota simul* duratio (Cfr. n. 478-483). Ergo decretum divinae voluntatis nunquam fuit futurum. Consequenter Deus nunquam potuit cognoscere decretum suae voluntatis tamquam *realiter futurum*; secus ipse in cognoscendo falleretur.

2° Decretum divinae voluntatis *duo* potest denotare, *videlicet* actum liberum divinae voluntatis per quem definit aliquem eventum esse infallibiliter futurum, *aut* eventus ipsos futuros constitutos a *libera* Dei voluntate tamquam *determinatos infallibiliter* ad exsistendum. At absurdum est fingere actum *physicum* divinae libertatis *fuisse* aliquando futurum, aut *concipi posse* tamquam futurum: quia actio physica Dei est realiter divina substantia, atque mensuratur *aeternitate imparticipata* (Cfr. n. 488). Ergo, quoties nominatur Dei decretum tamquam futurum, non potest intelligi nisi series obiectorum quam Deus per actum liberum suae voluntatis *constituet* esse *in posterum* tamquam infallibiliter futuram. Dicere ergo quod Deus cognoscat futura omnia in decreto, *praeviso tamquam futuro*, significat idem ac Deum cognoscere futura omnia in *serie obiectorum quam Deus per liberum actum suae voluntatis* constituet esse *in posterum tamquam futuram.* Quae explicatio est omnino puerilis ταυτολογία. Remanet namque semper quaestio: *In quo* videlicet *medio Deus cognovit* certo *seriem obiectorum quam ipsemet per liberum actum suae voluntatis constituet esse in posterum futuram infallibiliter?*

921. F) Explicanda nunc est sententia Thomistarum. Ea propter noto, quod, quamvis actus divinae scientiae sit *entitative simplex*, ipse

tamen est multiplex ex *parte obiectorum* ad quae se extendit. Possunt itaque, iuxta nostrum modum concipiendi divina, distingui tria *momenta* in scientia divina

Primum momentum, vel potius *signum, rationis* est illud, in quo Deus cognovit omnia *pure* possibilia.

Alterum momentum, vel *signum, rationis* habetur, quando voluntas *libera* Dei decrevit *aliqua ex puris possibilibus* quae novit, esse *infallibiliter* futura. — Hoc tamen decretum quantum ad res moraliter bonas est *efficax et absolutum*; quantum ad peccata moralia vero est *pure permissivum.*

Tertium sequitur momentum, vel *rationis signum*, in quo intellectus divinus, videns *decretum suae divinae voluntatis*, cognovit *certo* omnia futura absoluta tam *necessaria* quam *contingentia et libera.* — Et quia decretum hoc divinae voluntatis est essentialiter aeternum, propterea Angelicus considerando hanc dotem aeternitatis qua gaudet medium obiectivum in quo Deus videt omnia futura absoluta, affirmat Deum cognoscere huiusmodi futura in aeternitate (Cfr. hic o, et n. 912).

Unde si quaeratur a Thomistis: *In quo medio Deus cognovit omnia pure possibilia*? respondent *in essentia divina intellecta uti* **forma exemplari** *omnium creaturarum.*

Item si ab iisdem quaeratur: *In quo medio Deus cognovit omnia futura absoluta tum necessaria tum contingentia tum libera*? respondent *in essentia divina* **prouti refert decretum voluntatis liberae Dei,** modo praedicto acceptum (Cfr. Richard e Giraud dei Predicatori, *Dizionario univers. delle Scienze Eccles.*, voc. *Dio*, § VI.).

Pro Thomistarum defensione sit

f) **Conclusio VII.** *Deus cognoscit certo omnia futura absoluta et contingentia seu libera in decreto voluntatis suae.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Etenim Deum cognoscere certo *omnia futura* in *decreto divinae voluntatis suae*, significat idem ac decretum divinae voluntatis esse *causam quodammodo logicam ex qua dependet* certitudo, *quam de futuris Deus habet*: sicut cognoscimus certo conclusionem in primis principiis, inquantum haec sunt *causae logicae* ex quibus dependet *certitudo conclusionis.* Atqui S. Scriptura repetit certitudinem, quam Deus de *futuris* habet, ex *decreto suae voluntatis.* Ergo vere Deus cognoscit etc. — Prob. min.

— A) Cap. XIV. v. 26 Isaiae, Dominus, postquam per os pro-

phetae praedixisset multa *bella futura* a regibus Persarum et Assyriorum, certitudinem huius suae praescientiae repetiit ex decreto voluntatis suae, dicendo: « Hoc *consilium*, quod *cogitavi* super omnem « terram ..... Dominus enim exercituum *decrevit*, et quis poterit in« firmare ? »

— B) In eodem quoque propheta cap. XLVI. vv. 9-10 Dominus ait: « Ego sum Deus ..... *annuntians* ab exordio novissimum, et ab « initio quae necdum facta sunt, dicens: *Consilium meum stabit*, et « *omnis voluntas mea fiet* ». Quibus verbis apparet Deum ex *immobilitate suorum decretorum* deducere *certitudinem suae scientiae* de futuris eventibus.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Ioan. Damascenus (Dialog. *Cont. Manich.* n. 79) haec habet: « Deus ... ex eorum, quae fiunt, eventu « res non novit, sed quae *futura sunt*, PRAESCIT, et pro sua prae« scientia ea PRAEFINIT. Qui enim *praescisset* quod *futurum non est?* « Nam, si quem peccaturum praenosset hunc non condidisset, prae« scientia non foret, sed (*vel ignorantia aut*) error. Sicut enim *cognitio* « est (*proprie*) rerum illarum quae *sunt*, sic et *praescientia* earum (*pro« prie*) est quae certe *futurae sunt* ».

B) S. Hilarius in III. Lib. *De Trinit.* ait: « Quae Deus facere de« crevit, in *sua voluntate* cognovit ». Videlicet omnia futura Deus in *decreto suae voluntatis* cognovit.

C) S. Ambrosius in Lib. II. *Hexaëmeron*, cap. 5, dicit: « Futura « sunt apud Deum, non in consummatione operis, sed *in suae prae« destinatione voluntatis* ». Ibi autem Deus futura novit, ubi *continebantur*. Ergo *in suae voluntatis praedestinatione* Deus omnia futura cognovit.

D) S. Augustinus Lib. *De Praedest. Sanct.* cap. X. dicit: « *Prae« destinatione* Deus ea praescivit quae *fuerat ipse facturus*. Unde dictum « est: Fecit quae ventura sunt ». Et in Lib. XI. *De Civ. Dei*, cap. 10, n. 3, inquit: « Ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen « verum, quod iste mundus *nobis notus esse* non posset *nisi esset*; Deo « autem, *nisi notus esset, esse* non posset » (Cfr. Lib. V. cap. 9, n. 4, et Lib. XV. *De Trinit.* cap. 13).

E) S. Maximus Martyr, apud Euthymium *Panoplia Dogm.*, Tit. III., dicit: « Deus ea quae (*in qualibet temporis differentia*) sunt, tamquam « *proprias voluntates* intelligit: quandoquidem et *volens* fecit omnia ».

3° *Rationibus.* — A) Unumquodque est cognoscibile eo modo quo

habet *esse*. At futurum non habet *esse formaliter uti futurum*, nisi ex propria causa effectrice quae praeparata est ad *tribuendum* illi exsistentiam in tempore sequenti (Cfr. n. 897). Ergo futura, *formaliter uti futura*, non sunt cognoscibilia, nisi secundum quod sunt in *causa a qua* habent ut sint futura. Aliis verbis Deus cognoscit futura omnia absoluta *in illa causa, a qua* ipsa futura habent ut sint *infallibiliter* futura. Atqui causa, a qua futurum habet ut sit *infallibiliter* futurum, est *decretum divinae voluntatis*. Si enim Deus non vellet, *nihil omnino* esset *determinate et infallibiliter* futurum: et rursum ea tantum eveniunt, quae *sola* Deus fieri vult. Dicitur enim Sap. XI. v. 26: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*? Et Daniel. IV. v. 32: *Iuxta* **voluntatem suam** *fecit tam in virtutibus caeli, quam in habitatoribus terrae.* — Et ad Ephes. I. v. 11: *Operatur omnia secundum* **consilium** (i. e. propositum) *voluntatis suae.* Et Apoc. IV. v. 11. *Propter* **voluntatem tuam** *erant* (*subintellige* futura), *et creata sunt.* Ergo huiusmodi futura Deus in *decreto suae voluntatis* cognoscit.

B) Deus est causa efficiens prima omnium entium (Q. II. art. 3, 0). Unde Deus omnia entia, quae per propriam efficientiam erunt in futuro, cognoscit in illo medio, in quo medio quilibet artifex cognoscit certo opera quae ipse *infallibiliter faciet.* Atqui *artifex* cognoscit certo ea, quae *infallibiliter perficiet, in proposito voluntatis suae* a quo proposito scilicet determinatur ad operandum. Ergo et Deus etc.

C) Medium in quo Deus cognoscit futura omnia absoluta, debet (Cfr. n. 910) esse 1°) aliquid connotans tum divinum intellectum, tum ipsas creaturas futuras, 2° aliquid *entitative divinum*, 3°) aliquid *aeternum essentialiter*, 4°) *dependens* quodammodo *a libera Dei voluntate*, 5°) *aliquid prius*, saltem prioritate naturae, *quam ipsa futura contingentia*, et 6°) *connexum necessario seu infallibiliter cum futuris contingentibus.* — Atqui propositum, sive decretum, quo divina voluntas decrevit infallibiliter omnia *absolute futura*, quia actus voluntatis Dei est, 1° connotat divinum intellectum, et quia est de creaturis futuris connotat quoque haec futura; item 2° est *divinum entitative* uti patet; 3° est *aeternum* essentialiter, ut etiam constat; 4° est aliquid *dependens* perfecte *a libera Dei voluntate*, quia nihil magis Deo liberum quam suum propositum voluntatis et consilii; 5° est *prius*, prioritate naturae et causalitatis, *quam res omnes futuras*, quia divina voluntas est *prima rerum causa efficiens*; 6° tandem est *connexum necessario* cum *infallibili futuritione* rerum a Deo decretarum, quoniam *Voluntati Eius quis re-*

sistit? (Rom. IX. v. 19). — Ergo iure hoc Dei decretum profertur a Thomistis tamquam medium in quo Deus *cognoscit certo* futura absoluta omnia.

922. **Obiic. 4°** *Effectus nequit cognosci certo in causa prima, cuius influxus accommodatur per causas secundas. Atqui divina voluntas est causa prima, cuius influxus accommodatur et determinatur per causas secundas. Ergo futuri effectus nequeunt a Deo* sciri *in sua voluntate.*

R. Dist. mai. *Accommodatur et determinatur per causas secundas* i. e. a causis secundis: *Concedo ; accommodatur et determinatur per causas secundas*, i. e. ab ipsa prima causa iuxta exigentiam causae secundae: *Nego.* — Contradistinguo minorem ad sensum maioris. — Nego consequens, et solutio colligitur ex verbis ipsius distinctionis. Nimirum si efficacia alicuius primae causae modificaretur *a causis proximis,* quicumque cognosceret effectum in *sola* efficacia primae causae, non haberet *omnino certam* cognitionem illius effectus. Ita qui cognosceret *solam* efficaciam virtutis solaris, non cognosceret *certo* maturationem futuram fructuum, quia solaris influxus ab aliis pluribus causis poterit modificari atque inde fructuum maturatio impediri. — Verumtamen efficacia divinae voluntatis non modificatur neque determinatur proprie *a causis creatis*, sed potius Deus ipse, propter maximam efficaciam suae operationis, attemperat et modificat suam operationem *iuxta exigentiam* causarum proximarum; proinde sic causat effectus creaturarum, ut simul creaturae operentur eosdem effectus; unaquaeque tamen causa in proprio ordine. Atque ita fit, ut dum propositum divinae voluntatis a nulla causa secunda impeditur, interim propter eius maximam efficaciam atque flexibilitatem, vel potius transcendentiam, *nulli causae secundae infert violentiam.* Unde Deus, videndo propositum suae voluntatis, cognoscit certo omnia et singula futura quae decrevit *evenire infallibiliter* tam a causis necessariis quam a causis contingentibus et liberis, salvo remanente modo operandi uniuscuiusque causae secundae. (Cfr. infra Q. XIX. art. 6 ad 3.^{m}).

923. **Obiic. 5°** *Si Deus decrevisset omnia futura absoluta, decrevisset quoque* immobiliter *omnes futuras determinationes voluntatis humanae. At si Deus* ab aeterno *decrevisset* immobiliter *omnes futuras determinationes humanae voluntatis, humana voluntas non haberet penes se facultatem eligendi propriam determinationem; et sic periret liberum arbitrium. Ergo positio thomistarum extinguit in nobis liberum arbitrium.*

R. Dist. mai. *Si Deus decrevisset... decrevisset quoque... voluntatis*

humanae ut libere ponendas ab ipsa voluntate humana: *Concedo*; ut ponendas absque libertate a voluntate humana: *Nego*. — Contradistinguo min. *Si Deus decrevisset* ab aeterno *et* immobiliter *omnes futuras determinationes humanae voluntatis* quae essent ponendae cum libera electione eiusdem voluntatis, *humana voluntas non haberet penes se facultatem liberam eligendi: Nego*; secus: *Concedo*. — Nego reliqua et dico adversarios in hoc argumento incurrere in fallaciam elenchi. Arguunt enim, non secus ac modus agendi Dei proprius conveniat *univoce* cum modo agendi creaturae; dum e contra *sola analogia* viget inter utramque operationem (Cfr. Q. praec. art. 5); quin etiam (ut ibidem art. 6 expositum fuit) totum id quod perfectionis est in modo agendi et in ipsa operatione creaturae, conveniat *transcendentaliter et perfectissime* ipsi Deo, sive *magis* Deo *quam* ipsi creaturae. Unde tam si contempletur ratio analogica entis, quam si consideretur ratio analogica *operandi* aut ratio analogica *determinationis ad operandum hunc vel illum effectum*, hoc semper verificatur, quod, sicut omnis *modus entis finiti* derivetur efficienter a fonte *divini esse*, et sicut *omnis entitas* actionis in creaturis producatur, tamquam a prima causa effectrice, a *causalitate infinita et transcendentali divinae operationis*, ita quoque *determinatio creaturae liberae ad producendum hunc aut illum effectum* dependet, sicut a *primo efficienti*, a *determinatione Dei ad producendum* eumdem *effectum*. Quod si his adiungatur determinationem Dei ad talem creaturam producendam vocari Dei decretum, fiet evidens, quod decretum divinae voluntatis se habeat, in *ordine primae causae*, tamquam principium *faciens* ut creatura libera *se determinet libere* ad operandum effectum *quem Deus vult ab ipsa voluntate creata produci*. Nam, quemadmodum causalitas divina, utpote *prima*, non reddit vanas neque inutiles causas *secundas et proximas* effectuum naturalium, sed SUBORDINAT SUAE ACTIVITATI illas; et rursum quemadmodum Dei providentia excludit quidem alias *sibi aequales*, attamen HABET SUB SE *particulares* providentias, puta Regis quoad totum regnum, Patrisfamilias quoad propriae domus custodiam, et uniuscuiusque nostrum quantum ad moderationem propriarum actionum; pari modo determinatio dispositioque divinae voluntatis, quantum ad *infallibilem futuritionem* omnium eventuum causarum secundarum etiam liberarum, est determinatio exsistens *in ordine primae causae*, proinde excludit *alias sibi aequales* (idest non est possibile, quod *aliqua determinatio* adsit in voluntate creata atque *non sit exorta post determinationem di-*

vinae voluntatis et cum dependentia ab ipsa), at SUB SE HABET *determinationes* PARTICULARIUM CAUSARUM *ad suos speciales effectus producendos*. — Haec doctrina, quae verissima est, debet semper prae oculis haberi in nostro systemate. Iuxta thomistas enim Deus non solum praedeterminavit omnes futuras determinationes nostrae voluntatis, sed etiam praedeterminavit, quod illae determinationes voluntatis nostrae *essent ponendae a nobis cum nostra plenissima libertate*. Ex. gr. determinavit Deus ab aeterno et immobiliter *non solum* quod Petrus hac die infallibiliter debebat orare, sed etiam quod ipse debebat *ex semetipso se determinare ad orandum*. Quae sane determinatio, facta a Deo de infallibili oratione *libere exequenda* a Petro, reddit ex una parte certam et immobilem futuritionem orationis Petri, ex alia vero parte *relinquit in* propria libertate Petri *se determinare ad orandum*. — Consequenter praedeterminatio omnium futurorum, a Deo in proprio decreto facta, si intelligatur modo quo nos thomistae exponimus, non pessumdat humanam libertatem, quinimo illam *supponit* et *conservat*. — *Supponit*, inquam, quia decretum divinae voluntatis non mutat essentias rerum, sed solum illas determinat *infallibiliter* ad futuritionem. Unde, quia Deus vult in suo decreto quosdam actus liberos Petri esse infallibiliter futuros, ex vi huius decreti illi actus liberi non fiunt *necessarii*, sed manent *liberi*, et solummodo ponitur ordo *infallibilis* eorum ad hoc ut eveniant. — Deinde praedeterminatio, a thomistis defensa, *conservat* humanam libertatem; quia efficacia divinae voluntatis *facit*, ut humana voluntas *modo sibi connaturali* operetur semper, exequendo decreta voluntatis divinae. « Unde « absit a nobis Eius (*i. e. Dei*) negare praescientiam, ut liberi esse « velimus, QUO ADIUVANTE SUMUS LIBERI, VEL ERIMUS. « Proinde non frustra sunt leges, obiurgationes, exhortationes, laudes « et vituperationes, **quia** et ipsas futuras esse *praescivit*, et preces « valent ad ea impetranda quae (*Deus*) se precantibus concessurum « esse *praescivit*; et iuste praemia bonis factis, et peccatis supplicia, « constituta sunt. — Neque enim ideo peccat homo, *quia* Deus illum « peccaturum esse praescivit: imo ideo non dubitatur ipsum peccare « cum peccat, *quia* Ille, cuius praescientia falli non potest, non fatum, « non fortunam, non aliquid aliud sed ipsum peccaturum praescivit. « Qui (*homo scilicet*) si nolit, utique non peccat; sed, si peccare vo- « luerit, etiam hoc Ille praescivit ». Hactenus S. Augustinus Lib. V. *De Civ. Dei*, cap. 10. Quam doctrinam in Lib. *De Correptione et Gratia*

cap. 8, n. 17 illustrat exemplo orationis Christi pro indeficientia Fidei in Petro (Luc. XXII. v. 32); inquantum Christi oratio *efficacissima* fuit sed *non minuit* libertatem Petri. « Quando rogavit ergo, sic ait, ne Fides « eius (*i. e. Petri*) deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in Fide « LIBERRIMAM, FORTISSIMAM, INVICTISSIMAM, PERSEVE- « RANTISSIMAM VOLUNTATEM? Ecce quemadmodum *SECUN- « DUM* GRATIAM DEI, *NON CONTRA* EAM, *LIBERTAS* DE- « FENDITUR VOLUNTATIS ! » (Cfr. Bossuet, *Traité du Libre Arbitre*, chap. 8). Et S. Thomas in Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 68 concludit: « Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius « est potestate velle vel non velle, *excludit* determinationem virtutis « ad unum et violentiam causae exterius agentis: **non autem ex- « cludit influentiam superioris causae a qua est ei esse « et operari**. Et sic **remanet causalitas in causa prima,** « quae Deus est, **respectu motuum voluntatis,** ut sic Deus, « seipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit » (Cfr. Orig. Lib. II. *Contra Cels.* cap. 20, et S. Hieronym. super *cap. 36 Ierem.*).

924. **Instant** 1° *Implicare videtur, quod Deus praedeterminaverit Petrum esse oraturum et quod Petrus libere exequatur orationem praedeterminatam sibi a Deo. Ergo solutio thomistarum est reiicienda.*

R. Distinguo antec. *Implicare videtur* etc., si praederminatio divina esset in ordine causae secundae: *Concedo*; si esset in ordine primae causae tantum: *Nego*. — Nego consequens, et dico in hoc quoque argumento adversarios in eamdem fallaciam elenchi incidere, quia loquuntur de actione, vel praedeterminatione divina, quasi haec esset in ordine causae secundae: qualis est ACTIO PER QUAM UNA CREATURA ALIAM MOVET ET DETERMINAT ad operandum. Nos autem cum ipsa rei veritate tenemus e contra, quod praedeterminatio Dei quantum ad futuros eventus tam naturae quam libertatis creatae se habeat *tantum in ordine primae causae*: propterea non excludit neque pessumdat exercitium libertatis humanae, prouti late exposuimus in solutione praecedentis obiectionis. Utique, nos nescimus clare exponere *modum secundum quem* praedeterminatio divina faciat voluntatem creatam *se determinare libere* ad volendum id quod vult Deus: attamen haec ignorantia procedit ex eo quod *natura* operationis divinae, utpote *transcendens* omnem limitem, est nobis ignota. — Ceterum adhiberi potest ad huiusmodi declarationem exemplum (*nota !*) voluntatis subditi *se determinantis libere* ad actum sibi praeceptum a Superiore. Cum enim

non minori perfectione Deus, tamquam *naturae auctor*, se habeat in movendo *physice* libertatem creatam ad *exercitium* actus liberi, quam Superior, tamquam *moderator communitatis*, se habeat in movendo *moraliter* per *virtutem obedientiae* voluntatem sui subditi ad *exercitium* actuum liberorum; illud quod affirmatur de subdito exequente *libere* actum sibi a Superiore praeceptum, debet *a fortiori* et *modo nobiliori* dici de voluntate creata se determinante libere ad volendum id quod Deus vult, atque libere exercentis eumdem actum ad quem Deus illam movet. Analogia sive *proportio* in propositione assumpta mihi videtur satis evidens. Qua concessa, quaero ab adversariis: Si Superior *praeciperet* proprio subdito ut aliquid faceret *ex obedientia*, nonne subditus posset *libera sua voluntate* exequi illud praeceptum? Puto quod posset. Quid ergo dicemus? *Immobilitas* praecepti superioris de actu a subdito exequendo non aufert a subdito libertatem in exequendo tale praeceptum: et nos putabimus *immobilitatem praecepti divini* de actu exequendo a Petro auferre huic *libertatem* in exequendo Dei praeceptum? Anne *motio moralis*, per obedientiae religiosae iugum descendens in humana libertate, suavior censebitur pro tenuitate nostri liberi arbitrii, quam *motio physica*, in eadem libertate descendens ab *efficacia transcendentali* Divinae Sapientiae quae attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter?

925. **Instant** 2° *Supposito decreto Dei quod Petrus orabit, Petrus debet orare. Ergo non habet potentiam ad non orandum. Videlicet orbatur potestate contradictionis: et sic non manet liber.*

R. Dist. antec. *Supposito decreto Dei... Petrus debet orare*, determinando semetipsum *in ordine causae secundae* ad *libere* orandum: *Concedo*; aliter: *Nego*. — Nego alia consequentia, et dico quod semper *ab eadem facie veritatis* aberratur in his argumentis. Nos namque hoc dicimus, quod in hypothesi arguentium Deus *solum in ordine causae primae* moveat Petrum ad orandum, Petrus autem, *praesupposita motione illa divina, moveat se, in ordine causae secundae*, ad orandum. Consequenter iuxta doctrinam thomisticam, quam profitemur, Petrus debet quidem infallibiliter orare, attamen *postquam* ipsemet Petrus *liberrima sua voluntate* determinaverit se ad orandum: ita ut Dei decretum contineat *duo*, videlicet quod Petrus *libere* se determinabit ad orandum, *simulque* quod ipse *infallibiliter* orabit. — Semel autem concesso, quod, non obstante decreto divinae voluntatis de actu libero Petri, Petrus *libere* se determinabit ad illum actum, sequitur, quod Petrus non amittat

potestatem contradictionis, neque vel minimam patiatur laesionem libertatis. Q. E. D. — Legi utiliter potest id quod Angelicus habet in Lib. I. *Peribermen.*, Lect. 14.

926. **Obiic. 6°** *Si omnia sint futura ex eo quod Deus illa statuerit in decreto suae voluntatis, cogimur ponere, quod Deus decreverit* ab aeterno *omnia peccata futura hominum. Consequenter peccata exsistunt in mundo, praecise* quia *Deus illa* decreverit evenire. *Quod sacrilege dici* tantum *potest.*

R. 1° Nodum huius argumenti nullo modo effugiunt antithomistae. Equidem ipsi docent, quod Deus, *postquam* praeviderit in voluntate Petri peccatum eiusdem Petri tamquam futuribile, quamvis *potuerit illud impedire a futuritione*, tamen *decreverit* non solum illud peccatum *permittere*, sed etiam praebere concursum suum ad hoc ut Petrus *de facto exequeretur* peccatum suum quantumvis nefandissimum!!... Atque ita, in sententia adversariorum, Petri peccatum, quod *poterat* a Deo impediri, evenit *de facto* ex eo quod *de facto* Deus *constituerit in suo decreto* tale peccatum esse eventurum, seque concursurum, *non minus quam* Petri voluntatem (sive, ut aiunt, **parallele, sicut duo equi trahentes unam rhaedam**), ad actionem peccaminosam eiusdem Petri. Quae assertio eadem fere est ac nostra sententia. Ergo obiectio aut nulli nocet, aut utrisque, nobis scilicet et ipsis.

R. 2° Dist. antec. *In sententia Thomistarum cogimur ponere Deum decrevisse* simplici decreto permissivo et in ordine causae primae omnis entis, *peccata omnia futura hominum: Concedo*: aliter: *Nego.* — Distinguo pari modo *primum consequens*, nego *ultimum*; et dico, *quod de facto* Deus *posset impedire* omnia peccata si hoc facere vellet, quemadmodum *de facto* illa impedit in vita beata. Quum ergo Deus possit peccata impedire et non impediat, oportet ex necessitate affirmare Deum, tamquam *primam causam omnis entis*, illa peccata velle *voluntate permissiva*, quamvis illamet improbet atque detestetur. Unde dicitur in Psalm. LXXX. v. 13: **Dimisi** *eos* (i. e. impios) *secundum desideria cordis eorum: ibunt in adinventionibus suis.* Sicut autem Dei sanctitati non officit ipsum *voluntate permissiva* velle peccata hominum, ita non est, cur scandalizari quisque debeat nos affirmare Deum quoque ab aeterno decrevisse, *decreto pure permissivo et in ordine primae causae omnis entis*, omnia peccata futura hominum. Hoc tamen *decretum permissivum*, circa peccata creaturarum intellectualium, nihil aliud im-

portat, nisi hoc quod Deus ab aeterno decreverit denegare alicui creaturae intellectuali *speciale auxilium* ad evitandum peccatum. — Alioquin peto: anne sciant antithomistae salvare Dei sanctitatem, quum asserant Deum facere eumdem actum nefandum Petri, quem tamen actum Petrus faciendo condemnatur? Nonne, si thomistae mali sunt, docendo Deum habere *contactum cum causa proxima* peccati, antithomistae pessime agunt, docendo Deum habere *contactum cum actione ipsa peccati?*

Ceterum Deum decrevisse aliquo modo peccata hominum docetur expresse a S. Scriptura. Etenim in Act. Ap. IV. vv. 27-28 legitur: « Convenerunt adversus sanctum puerum tuum Iesum quem unxisti, He« rodes et Pontius Pilatus cum gentibus et populis Israël FACERE QUAE « MANUS TUA ET CONSILIUM TUUM DECREVERUNT FIERI ». Ecce: omnia peccata commissa a Iudaeis et Gentibus in Christum dicuntur *decreta a consilio voluntatis divinae!* — Unde S. Augustinus in Lib. *De Praedestin. Sanctorum*, cap. 16, inquit: « Est in malorum potestate peccare (*i. e.* « *posse peccare*): ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciant « (*videlicet ut actum individuum peccati de facto exequantur*), non est « in eorum potestate, sed **Dei dividentis tenebras, et ordi**« **nantis eas**: ut hinc etiam quod faciant contra voluntatem Dei, « non impleatur nisi voluntas Dei ». Sive, ut in *Enchiridio*, cap. 95, idem Augustinus explicat: « *Non fit* aliquid, nisi *Omnipotens fieri velit*, « vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo » (Cfr. Q. XIX. art. 9, o).

927. **Obiic. 7**^m *S. Thomas in praesenti articulo, ubi explicite agit de scientia divina futurorum contingentium, nullibi memorat decretum voluntatis divinae tamquam* **medium in quo** *Deus videt futura. Ergo mens S. Thomae non est cum thomistis.* — Hanc querelam contra thomistas movet, inter alios, R. P. I. Herrmann C. SS. R. *Instit. theol. Dogmat.* Romae 1897, vol. I. n. 479, Prob. II. 2.

R. Dist. ant. Nullibi memorat *explicite* decretum etc.: *Concedo*; nullibi memorat *nec etiam implicite* decretum etc.: *Nego.* — Nego illationem et consequens. Dico igitur vere in praesenti articulo S. Th. non declarare *explicite* decretum Dei esse *medium in quo* Deus videt omnia futura: hoc tamen declaravit *implicite.* Enimvero ideae *exemplares* operabilium ab artifice eatenus sunt ideae operabilium, quatenus subsunt *proposito voluntatis eiusdem artificis*: per quod propositum scilicet artifex *decernit* illam formam ideatam transfundere similitudinarie in materiam (Cfr. Q. seq. art. 3, o et ad 2.^m). Unde affirmare, quod *artifex* contempletur opus, quod fecit, in *ideis exemplaribus* quas penes

se habet, idem valet ac artificem contemplari tale opus *in suae voluntatis decreto*. — Atqui Angelicus expresse ait in praesenti articulo: « Omnia, quae sunt in tempore (*cuiusmodi sunt manifeste eventus con-* « *tingentes absoluti*), sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ra- « tione qua HABET RATIONES (*ideas exemplares scilicet*) RERUM « apud se praesentes, ut quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur « ab aeterno super omnia prout sunt in sua praesentialitate » (Hic o). Ergo *implicite* docet S. Thomas Deum in *decreto* suae voluntatis praescire omnia futura (Cfr. n. 912, et Caiet. *Com.* in h. a.).

Sistendo rursum in eodem articulo adverte, quod Deum videre futura, prouti sunt praesentia Deo in aeternitate, significat idem ac cognoscere illa in decreto suae voluntatis. « Enim vero futura non « sunt in aeternitate praesentia, nisi *quia sunt futura in propria dura-* « *tione*. Non sunt autem futura in propria duratione, secundum D. Tho- « mam, nisi *per Dei voluntatem* ... Consequenter videre futura praesentia « in aeternitate est, in via S. Thomae, ea videre in divina voluntate. — « Idque eo verius est, quod iuxta S. Doctorem Deus res non videat « immediate in ipsis, sed in se ut in causa (*Cfr. n. 841*, C). Est autem « causa rerum per voluntatem. Non ergo *decretum* et *rerum praesentia* « *in aeternitate* sunt *duo media in quibus* Deus futura cognoscit, ut « quidam falso (*Cfr. n. 912*) imaginantur; sed solum decretum divinae « voluntatis seu *ipsa divina voluntas, ut volens simul et actu producens*, « est medium in quo Deus futura cognoscit: rerum autem praesentia « (*in aeternitate*) non est *medium* (*Cfr. n. 911, a*) sed ipsum obiectum, « seu *modus obiecti* (*Cfr. ibid.*), prout repraesentatur in voluntate actu « producente; sicque est *ratio sub qua*, non *in qua*, res cognoscitur ». Haec Billuart, Diss. VI. *De Praescientia Futurorum*, art. IV. § II. *Expenditur mens S. Thomae.*

Praeterea ipse Angelicus « dicit in I. Dist. 38, Q. I. art. 5 : *Deus* « *ab aeterno non solum vidit ordinem sui ad rem*, **ex cuius pote-** « **state res erat futura** (ecce decretum quo Deus determinat res « producendas) *sed etiam ipsum esse rei intuetur* (ecce praesentiam rerum « in aeternitate). At, si quaeras, *in quo medio* Deus intueatur ipsum « esse rei, ut sibi ab aeterno praesens, respondebit S. Thomas (*heic*) « I^a^ P. Q. XIV. art. 5 : *In seipso ut in causa, quia id quod est extra* « *seipsum, non intuetur nisi in seipso*. Si rursum quaeras, *quo actu* Deus « res causet, idem S. Doctor ibidem art. 8, et Q. XIX. art. 4, respon- « debit adhuc: *Per voluntatem*. Ex quibus palam sequitur Deum in

« sua voluntate, *per decretum determinata*, ut *in medio*, futura contin-« gentia nosse ». Goudin, art. cit. § V. in respons. ad *instabis* post I.^m obiect.

Quod, si quis nimis curiose peteret: Cur Angelicus heic de decreto divino, de quo tam gravis controversia exstat inter theologos, solummodo implicite sit loquutus, respondebimus id processisse ob brevitatis studium, iuxta cuius normam tota haec Summa (Cfr. n. 13) fuit concinnata. Cum enim in art. 5 h. q. satis dixerit Deum extra se nihil intueri, sed *omnia creata* videre in seipso tamquam *illorum causa*, cumque in art. 8 h. q. ostenderit ideas divinae mentis habere *rationem causae prouti adiunctum habent propositum sive decretum voluntatis divinae, evidens* relinquebatur *medium in quo* Deus *omnia futura* novit, esse *decretum divinae voluntatis*. — Et propterea non fuit sollicitus in praesenti art. 13 eamdem veritatem fastidiose repetere: eo vel magis quod post tempora S. Thomae sit exorta, ex opera Fonsecae et proprii discipuli Molinae, illa celebris disceptatio, quae adhuc viget inter theologos, de *medio* scilicet *in quo* Deus novit futura contingentia.

E contra totus est noster Angelicus in praesenti articulo in ostendendo Deum per se habere certam futurorum cognitionem ex eo quod haec contempletur *non* prouti sunt *in suis causis proximis indeterminatis*, sed prouti praesentia sunt in aeternitate atque in ideis archetypis divinae mentis.

928. Hucusque *explicite* loquuti sumus de scientia, quam Deus habet de *futuris contingentibus absolutis*, nunc edisserendum est de cognitione, quam habet ipse de futuris *conditionatis*. De quibus sunt declaranda duo, nempe: *An illa novit Deus*, et *in quo medio?*

Et quaestio utraque procedit

tum de conditionatis *necessariis* (Cfr. nn. 901-903) quale est istud: *Si Petrus voluntarie* **peierabit, amittet** *Gratiam Dei.*

tum de conditionatis *pure contingentibus*, sive de *futuribilibus*, quale est hoc *Si Christus* **praedicabit** *Tyriis et Sidoniis, ipsi* **agent** *poenitentiam propriorum criminum* (Matth. XI. v. 21)

tum de *conditionatis disparatis*, quale est istud: *Si Ioas vibrabit, quinquies, vel sexies aut septies sagittas in terram, ipse destruet totaliter Damascum* (IV. Reg. XIII. v. 19).

Porro evidens est Deum scire certo futura conditionata necessaria, utputa: *Si Petrus voluntarie peierabit, amittet Gratiam*; item *Si Paulus permanebit in Gratia Dei, ipse salvabitur*; item *Si Petrus non morietur*,

ipse indigebit cibo, etc. Nam, si quisque nostrum scit illa futura, et quidem cum omni certitudine, idem *a fortiori* existimandum est de Deo.

Unde his omissis, sit

929. Q. II. *An Deus sciat certo omnia futura conditionata contingentia, aut disparata.*

R. Curiel (Lib. I. *Controvers., in diversa loca S. Script.* controv. 7) negat illa futura sciri certo a Deo. Hanc sententiam tamquam *probabilem* retinent Corneio (Hic, art. 13, Disp. III. *Dub.* 2), noster Petrus De Ledesma (Lib. *De Auxiliis*, Disp. 2, *De scient. futur. conting.*), et Claudius Typhanius (Lib. *De ordine, deque priori* etc. cap. 25) cum quibusdam aliis. — Navarrete autem Deo concedit cognitionem *quamdam virtualem*, seu *confusam*, horum contingentium.

Contra hos ponitur

Conclusio VIII. *Deus cognoscit distincte et certo omnia futura conditionata tam contingentia quam disparata.*

— *Nota.* Est certa inter theologos

Prob. *Ratione fundata in S. Scriptura.* Etenim I. Reg. XXIII. vv. 11-12, narratur, quod, cum David fugiendo Saulem, se recepisset in urbe Ceilae, consuluit Dominum his verbis: « Si DESCENDET « Saul (*in Ceilam*) sicut audivit servus tuus ? Domine Deus Israël, in- « dica servo tuo. Et ait Dominus: DESCENDET. — Dixitque David: « Si TRADENT me viri Ceilae... in manus Saul? Et dixit Dominus: « TRADENT ».

— Item III. Reg. XI. v. 2 Deus haec praecepit: « Non ingre- « diemini ad eas (*scilicet filias Gentium*)... CERTISSIME enim AVER- « TENT corda vestra, ut sequamini deos earum ».

— Rursum Matth. XI. v. 21 Christus ait: « Vae tibi Corozain, « vae tibi Bethsaida, quia, SI in Tyro et Sidone factae essent virtutes « quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam « EGISSENT ».

— Tandem IV. Reg. XIII. vv. 18-19 narratur, quod Elisaeus propheta, cum praecepisset regi Ioas ut percuteret sagittis terram, et Ioas cessasset a percussione post tres vices, iratus vir Dei contra Ioas dixit: « Si percussisses quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses « Syriam usque ad consumptionem; nunc autem tribus vicibus PER- « CUTIES eam ».

Quibus in locis habemus Deum praedixisse modo distincto et certo quatuor futura *contingentia conditionata*, videlicet *futurum descensum*

Saulis in urbem Ceilae, traditionem futuram Davidis, si permansisset in Ceila, certissimam aversionem Iudaeorum a Fide, si uxores Gentiles assumpsissent, et *futuram conversionem Tyri et Sidonis, si Christus eis praedicasset*; et ulterius unum futurum *conditionatum disparatum*, videlicet eversionem futuram Syriae, si Ioas quinquies telo confodisset terram. — Atqui nefas est affirmare Deum praedixisse tamquam *certo futurum* illud quod *non sciebat* esse certo futurum: secus Deus fuisset mentitus. — Ergo Deus *distincte ac certo cognoscit* futura conditionata, sive *contingentia* sint, sive *disparata*.

Confirmatur. Futura, de quibus agimus, habent manifeste rationem entis et sunt distincte atque certo cognoscibilia. Deus autem *distincte et certo cognoscit* omne ens et quidquid habet rationem cognoscibilis. Ergo cognoscit distincte atque certo huiusmodi futura conditionata.

930. **Obiicies 8°** cum Curiel et Typhanio. *S. Scriptura in citatis locis loquitur per exaggerationem, et iuxta humanum modum, accipiendo pro* **certo** *id quod coniicitur ut* **valde probabile**. *Unde et idem Christus in cit. cap. Matthaei* v. 23 *dicit etiam*: « Si in Sodomis « factae fuissent virtutes quae factae sunt in te, FORTE mansissent « usque in hanc diem ». *Ergo ex S. Scriptura nihil certo potest colligi pro nostra quaestione.*

R. Nego antecedens. Prout enim alibi (Cfr. n. 133) docuimus, sensus litteralis proprius seponendus est tunc solum quando est absurdus. At nihil absurdi sequitur interpretando laudata verba S. Scripturae in sensu proprio et naturali, videlicet de cognitione *omnino certa* et *evidenti*: quod sane nemo inficias ibit. Sed addimus praeterea, quod, si verba illa Christi apud Mattheum interpretarentur, prout vult Curiel, de cognitione incerta et coniecturali, 1° haberetur inconveniens illud maximum et indecorum summo intellectui, videlicet ignorantiam pati vel incertitudinem quamdam circa creaturas; 2° contradiceretur ipsis verbis S. Scripturae, quae loquens de futura apostasia Iudaeorum si absque speciali Dei dispensatione matrimonia inirent cum Gentibus, hanc apostasiam praedicit non solummodo tamquam probabilem, sed *tamquam certissimam*. Etenim expresse dicit: CERTISSIME AVERTENT CORDA VESTRA UT SEQUAMINI DEOS EARUM.

Nec quidquam officit certae praescientiae Dei quantum ad haec futura verbum FORTE (ἴσως), quo usus est Christus, quando praedixit

conversionem futuram Sydonis et Tyri, SI eis ipse praedicasset. Potest namque 1° dici Christum, qui Deus est et Homo, ibi fuisse loquutum secundum quod Homo erat, et non secundum quod erat Deus; et propterea, attemperando sermonem indoli humanae scientiae circa futura contingentia, dixisse *forte* et non *certo* ita erit. Sed respondetur 2° et melius, dicendo τὸ *forte* tum loco citato tum in aliis Scripturae locis, puta Gen. III. v. 22; Deut. IV. v. 16; Ioan. V. v. 46, VIII. v. 19, etc. designare idem ac *certo*. Hoc namque modo interpretatur illud verbum S. Augustinus in Lib. *De Dono Perseverantiae*, cap. 9 ubi ita scribit: « Numquid possumus dicere etiam Tyrios et Sidonios, apud se vir- « tutibus factis credere noluisse, aut crediturus non fuisse si fierent: « cum eis ipse Dominus attestetur quod acturi essent magnae humi- « litatis poenitentiam, si in eis facta essent illa signa virtutum? » Videlicet sumit in *sensu affirmativo et absolute certo* verba Christi quae videbantur dubitationem et incertitudinem denotare. Unde alio in loco idem Augustinus, explicans illud Ioan. VIII. v. 19 « Si me sciretis, *for-* « *sitan* et Patrem meum sciretis », dicit: « Quando (*Dominus*) dicit *For-* « *sitan*, non dubitat, sed increpat... Nam, cum Deum nihil utique lateat, « illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas » (Tract. 37 *in Ioan.*). Et idem sensit S. Hieronymus in cap. XXVI. Ierem. dicendo: « Verbum ambiguum *Forsitan* maiestati Domini non potest convenire, « sed nostro loquitur affectu: ut liberum homini servetur arbitrium ».

— Alias obiectiones ex Typhanio refert et confutat Perrone in Tract. *De Deo*, P. III. cap. 1, art. 2.

931. Q. III. *In quo medio Deus cognoscit futura conditionata?*

R. Duae circumferuntur solutiones huic gravissimae quaestioni, praecipue post tempora Ludovici Molinae.

Solutio Thomistarum. — Thomistae igitur 1° distinguunt inter decretum conditionatum *ex parte subiecti*, et decretum conditionatum *ex parte obiecti*.

α) Decretum conditionatum *ex parte obiecti tantum* est actus positivus et absolutus voluntatis (*volo*), qui terminat ad obiectum conditionatum, ad obiectum videlicet dependens a conditione. Ex. gr. si quis decerneret in hunc modum: *Ego* **volo** *quod* **si** *Petrus veniet cras prope meridiem in domum meam, mecum prandeat*, iste homo haberet *ex parte sui* positivam et absolutam voluntatem prandendi cras cum Petro, at de facto istud prandium verificabitur, *solummodo* posita *conditione* adventus Petri sub meridie crastino.

3) Decretum conditionatum *ex parte subiecti* non est actus aliquis positivus et absolutus voluntatis, sed est *pura velleitas*, sive *dispositio quaedam potentialis et quodammodo suspensa* volendi *elicere actum positivum voluntatis circa aliquod obiectum, atque dependens ab aliqua conditione favorabili ex parte volentis.* Ex. gr. si quis determinaret: *Vellem venari si mihi liceret*, talis non haberet actum *positivum et absolutum volendi venari*, sed exprimeret *se dependere ab aliqua conditione, propitia sibi*, ad hoc ut eliceret *de facto* actum absolutum volendi venationem.

2° Advertunt iidem Thomistae differentiam inter illas duas decretorum species esse maximam, atque primam Deo repugnare, non alteram. Equidem decretum, quod dicitur conditionatum *ex parte subiecti* arguit quamdam *dependentiam* voluntatis *a conditione sibi favorabili*, ad hoc ut possit elicere actum volendi. E contra decretum, conditionatum *ex parte obiecti tantum*, importat *actum positivum et absolutum* voluntatis circa obiectum *dependens a causa aliqua secunda.*

— Atqui Deo repugnat habere actum voluntatis *dependentem* ab aliquibus *conditionibus sibi favorabilibus*: nihil tamen imperfectionis advenit illi ex hoc quod actus suae voluntatis attingat obiectum *dependens ab aliqua causa secunda.* — Ergo Deo repugnat decretum *conditionatum ex parte subiecti*, sed non decretum *conditionatum ex parte obiecti.*

932. Adserto in Deo decreto *conditionato ex parte obiecti*, atque denegato omni decreto *conditionato ex parte subiecti*, sequens statuitur

Conclusio IX. Deus futura omnia *conditionata* tum *connexa et contingentia* tum *disparata* (Cfr. nn. 902–903) *cognoscit certo in decretis conditionatis ex parte obiecti*, videlicet in decreto, quo ab aeterno statuit res aliquas esse invicem ita connexas cum quibusdam prioribus, ut *solummodo*, his positis, illae ponerentur.

Prob. 1° *ex analogia.* Profecto ab eisdem causis *proximis*, *sub conditione* spectatis, dependent futura *conditionata*, a quibus causis, in statu *absoluto* consideratis, dependerent *eadem* futura si essent *absoluta.* Unde idem cum *quadam proportione* pensandum est de futuris *absolutis*, ac dicitur de futuris *conditionatis.* At ostendimus futura *absoluta* cognosci a Deo in illo decreto *absoluto* voluntatis suae quo statuit ea *de facto* infallibiliter esse ventura. Ergo *a pari* Deus cognoscit futura conditionata, tam *connexa* et *contingentia* quam *disparata*, in decreto *conditionato ex parte obiecti*; per quod scilicet decretum statuit aliqua esse futura, si evenirent *de facto* circumstantiae favorabiles eis.

2° *directe.* Futura non sunt *certitudinaliter* cognoscibilia, nisi in dispositione sive determinatione illius causae, a qua dependet *infallibilis* eorum futuritio: cum enim non exsistant actu in seipsis sed exsistant *solum* in determinationibus causarum ordinatarum ad illa producenda (Cfr. n. 897), *solummodo* in dispositionibus harum causarum possunt *certo* cognosci. Atqui loquendo de *conditionatis disparatis*, horum futuritio *infallibilis* dependet, tamquam a *determinatione*, a *sola voluntate Dei* colligante *libere* futuritionem unius eventus *cum* futuritione praecedentis eventus; utputa *eversionis totalis Syriae* cum *proiectione telorum quinquies facta a Ioas super terram.* Ergo haec futura Deus novit in decreto suae voluntatis colligantis libere futuritionem unius eventus *cum* futuritione praecedentis eventus; quod decretum uti patet, est *conditionatum ex parte* obiecti. — Item futura *conditionata connexa* quaeque dicuntur (Cfr. n. 903) *contingentia*, utputa actus nostri *liberi* SI voluntas *inveniretur in his aut illis circumstantiis* quomodolibet *favorabilibus*, non habent *omnino infallibilem* futuritionem nisi *dependenter* a determinatione voluntatis divinae, quae est causa *prima efficiens* omnis determinationis exsistentis in creatura. Ergo nequeunt huiusmodi futura conditionata connexa et contingentia cognosci *certo* a Deo, nisi in decreto voluntatis suae *quo* voluit haec conditionata contingentia futura. — Et ideo in unum omnia colligendo habetur veritas conclusionis nostrae.

933. **Solutio Molinistarum** quantum ad *medium in quo* Deus videt futura conditionata tum contingentia tum disparata, innititur *Scientia media.*

α) *Quid est Scientia media?* — R. Est cognitio certa et infallibilis, quam habet Deus de futuris conditionatis liberis *antecedenter* et *independenter a decreto actuali* suae divinae voluntatis quo statuit *infallibilem* eorum futuritionem: vel cum D.no Tournely, Q. 16 *De Scientia Dei*, art. 5, § *Quid sit scientia media*, potest definiri dicendo: *Est Scientia conditionatorum, independens ab omni decreto absoluto et efficaci eoque anterior*: vel brevius cum P. Perrone S. I. « Cognitio divina rerum « conditione sub futurarum independens ab omni Dei decreto ». Tract. *De Deo*, P. III. cap. I. art. 5, n. 443. — His consentit R. P. Billot, cuius verba infra γ) ponemus.

In hoc systemate igitur docetur: 1° quod auxilium Dei, quo creatura intellectualis indiget ad hoc ut DE FACTO *incipiat velle operari, ex sui natura* non se habeat tamquam influxus PRIMAE CAUSAE

determinantis CAUSAM SECUNDAM (cuiusmodi est liberum arbitrium creaturae) *ad eligendum* HOC AUT ILLUD *PARTICULARE* BONUM; sed se habeat INDIFFERENTER ad hoc ut *tendat de facto* ad *hoc* aut ad *illud particulare bonum*: DETERMINATUR vero ab ipsa libertate creaturae AD TENDENDUM *de facto* AD HOC *potius quam* AD ILLUD *PARTICULARE* BONUM; inquantum *voluntas libera creaturae*, SE DETERMINANS (*independenter a determinatione* CAUSAE PRIMAE) *ad hoc particulare opus exequendum*, IN PROMPTU HABET AUXILIUM DEI IAM PRAEPARATUM ad eam adiuvandum in executione illius particularis operationis, atque, per illam SUI DETERMINATIONEM ad particularem istam operationem exercendam, EST SUFFICIENS RATIO cur DEUS INFLECTAT AUXILIUM SUUM ad cooperandum in hac *particulari operatione* creaturae magis quam in alia particulari operatione eiusdem creaturae.

— *Nota.* Auxilium Dei, a Molinistis excogitatum, solet vocari *Gratia versatilis*, seu *auxilium indifferens ab intrinseco*, quoniam istud, quantum est *de se*, non habet tendentiam ad *bonum* aut *malum moraliter*, ad bonum item *hoc* potius quam *illud*, sed hanc tendentiam acquirit *ab extrinseco* a determinatione scilicet causae secundae quae *utitur* auxilio Divino ad proprium libitum exequutioni mandandum;

2° in eodem Molinae systemate docetur, quod Deus in signo illo rationis, quod in ipso concipimus, *antequam* quidpiam decerneret esse *de facto infallibiliter* eventurum, duo vidit *certo* in *voluntate libera* creaturae, Petri ex. gr. — *Primum* quod videt est, qualiter voluntas libera Petri, posita in *hac serie* circumstantiarum sibi favorabilium ad bonum *moraliter* operandum, et cum auxilio Dei parato ad illam adiuvandam SI VOLUNTAS IPSIUS PETRI EX INNATIS SUIS VIRIBUS VOLUERIT TALE AUXILIUM ACCEPTARE, *libere consentiet* ad opera *moraliter* bona peragenda, eaque perficiet. *Alterum* autem quod videt est, qualiter eadem voluntas libera Petri, posita in *alia serie* circumstantiarum *sibi non favorabilium* ad bonum *moraliter* operandum, et cum auxilio (aeque ac ante) parato ad illam adiuvandam *si voluerit ex innatis suis viribus tale auxilium acceptare*, non eliget bonum *moraliter* operari sed *consentiet libere* ad opera moraliter mala operandum, haecque mala opera perficiet. — Qua scientia habita a Deo circa futura huiusmodi conditionata libera, succedit, iuxta nostrum imaginandi modum circa divina, *aliud signum* rationis, in quo signo Deus, SI VOLUERIT *Petrum libere esse consensurum bonis operibus*

et ea peracturum, DECERNIT PETRUM PONERE IN PRIMA SERIE CIRCUMSTANTIARUM ET CUM AUXILIO DIVINO PARATO AD PETRUM ADIUVANDUM: si autem Deus voluerit *Petrum libere consensurum malis operibus et haec peracturum esse*, DECERNIT PONERE PETRUM IN ALTERA SERIE CIRCUMSTANTIARUM ET CUM AUXILIO DIVINO PARATO AD PETRUM ADIUVANDUM.

Hinc obiectum *scientiae mediae* est futurum *conditionatum liberum* consideratum *antecedenter ad decretum Dei*, quo decernit futuritionem infallibilem omnium eventuum; sive obiectum scientiae mediae sunt actus omnes qui procedent ex viribus liberi arbitrii *consideratis ante omne decretum Dei* cum solo auxilio divino *indifferenti* et cum aliis circumstantiis.

Exinde apparet Scientiam mediam *iure quodam* appellari hoc nomine. Enimvero scientia haec, *si daretur*, non esset scientia simplicis intelligentiae [Cfr. n. 863, A), 4°] quia Scientia *simplicis intelligentiae* habet pro obiecto entia *pure possibilia*, dum Scientia *media* habet pro obiecto *futura conditionata* quae a nobis concipiuntur esse *ante* decretum quodlibet divinae voluntatis. — Item nec posset nominari Scientia *visionis*, quia haec habet pro suo obiecto futura *absoluta*, dum Scientia media habet pro obiecto futura *conditionata* libera prouti *antecedunt* omne decretum Dei.

Medium in quo Deus *certo* videt haec futura conditionata libera quae *praecedunt* divinum decretum, nescitur *positive explicari* a defensoribus Scientiae Mediae (Cfr. Cl. P. Billot, Op. cit. thes. 22, § 1, n. 3, pagg. 201-204), sed a *quibusdam eorum* proponitur pro tali medio voluntas creata *supercomprehensa* ab efficacia divini intellectus, *ab aliis* veritas obiectiva aut formalis eorumdem futurorum, *ab aliis* decretum Dei cognitum *uti futurum*, etc. (Cfr. nn. 913, 915 et 920).

β) Ludovicus Molina sibi vindicat laudem inventionis huius *scientiae mediae*. Contendit enim in Libro cui titulus *Concordia* edit. Ulissip. an. MDLXXXVIII. Q. XXIII. artt. 4 et 5, quod « si haec (*scientia media*) « data explanataque semper fuisset, forte nec Pelagiana haeresis fuisset « exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem « fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia et praedestina- « tione cohaerere non posse: neque ex S. Augustini opinione concer- « tationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagia- « nosque defecissent: facileque reliquiae illae Pelagianorum in Gallia « fuissent exstinctae ». P. Fonseca vero, Molinae Magister in sua *Metaph.*

Tom. 3, Lib. VI. cap. 2, Q. 6, sect. 8 declarat se excogitasse systema scientiae mediae triginta annos antequam Molina illud evulgasset, abstinuisse autem ab eo evulgando propter dissonantiam talis systematis a *communi Patrum doctrina*. Attamen, ut eruditi ostendunt, *Scientia Media* videtur ab Origene primum derivasse in Theologiam. Ipse namque in Lib. III. Περὶ Ἀρχῶν capp. I. et II., et in *Com.* super Ep. *ad Rom.* cap. I., ad illa verba *Segregatus in Evangelium*, extenuans energiam Gratiae Divinae, plurimumque efferens vires liberi arbitrii, sentit Deum, antequam quidquam decerneret se facturum, certo praescivisse futuros actus libertatis humanae, atque ex hac praescientia praeveniri et dirigi in agendo et decernendo eventus futuros.

A Semipelagianis postmodum doctrina *Scientiae Mediae* acriter defensa fuit contra S. Augustinum. Eorum enim dogma fuit Deum *praedestinasse homines,* **postquam** *praesciverit in eorum voluntate bonum usum gratiae et opera eorum bona.* Qua super re legi potest Faustus Rhegiensis, Semipelagianorum coryphaeus, in Lib. II. *De Gratia et Liber. Arbitr.* capp. 3, 6 et 7. Verum, quum opera S. Augustini contra Semipelagianos profligatum esset dogma *Scientiae Mediae*, sub alia forma iterum prodiit per Ludovicum Molina, atque nunc defenditur communiter a PP. S. I.

γ) *Diverso tamen fine* Semipelagiani et Molinistae dogma *Scientiae Mediae* tuiti sunt in controversia de *Gratia* et *Praedestinatione.* Illi namque ea usi sunt, ut affirmarent Deum Gratiam largiri aut denegare diversis hominibus *post praescitum bonum aut malum usum* quem erant facturi donorum Gratiae. — Molinistae vero utuntur Scientia Media ad *faciliorem*, uti putant, *concordiam* ponendam inter Divinam praescientiam et libertatem humanam (Cfr. Goudin Tract. cit. Q. II. *De Praescientia*, art. IV; Gonet Disp. VI. *De Scientia Media*, art. I.; etc.) Pro ceteris Molinismi sectatoribus afferre hac super re sufficiat verba Cl. P. Billot: « Nos igitur, inquit, in praesenti asserimus *primo* Deum « certo et infallibiliter cognoscere omnia libera futuribilia; et *secundo* « cognoscere ista antecedenter ad omne actuale decretum suae vo- « luntatis. Quae duo, in complexu sumpta, constituunt substantiam « doctrinae circa scientiam quam *mediam* vocant: ex qua quidem « doctrina pendet de integro conciliatio humanae libertatis cum pro- « videntia et praedestinatione divina » (*Com.* in I. P. Q. XIV. *De Scientia Dei*, Thes. XXII. § 1, edit. 1893, pag. 193).

δ) Ex declaratis apparet Thomistas cum Molinistis

convenire in hoc quod utrique affirment Deum *certo scire* omnia futura conditionata libera:

dissentire vero in hoc quod iuxta Thomistas scientia futurorum conditionatorum *supponit* decretum Dei conditionatum ex parte obiecti et habetur a Deo per *cognitionem huiusce decreti voluntatis suae*: e contra iuxta Molinistas scientia Dei de futuris contingentibus dependet a determinatione quam *ad hunc* potius quam ad *illum* actum particularem dabit sibi libertas creaturae posita in certa serie circumstantiarum et cum auxilio divino *indifferenti* (Cfr. α), idest non *ab intrinseco*, sed *ab extrinseco* efficaci; item *antecedit* omne decretum Dei circa futuritionem infallibilem actuum humanorum; et habetur per cognitionem voluntatis creatae, positae in his aut illis circumstantiis et cum auxilio Dei parati ad *veraciter* ipsam adiuvandum in opus quod voluntas *ex propriis viribus operari incipiet* per acceptationem auxilii divini ipsi voluntati a Deo parati.

Pro veritate nunc sermonem habendo, sint conclusiones.

934. **Conclusio X.** *Antecedenter ad decretum divinae voluntatis non dantur conditionata libera quae sint DETERMINATE et infallibiliter futura.*

Prob. 1° *Determinata* et *infallibilis* futuritio actus liberi dependet *proxime* ab *infallibili determinatione libertatis creatae ad actus illos individuos exercendos.* Ex. gr. determinata et infallibilis futuritio *huius praelectionis* dependet ex *determinatione infallibili meae libertatis* ad *ipsam* habendam. Iamvero *determinatio infallibilis* libertatis creatae ad actum est *modus quidam entis*, consequenter dependet ab *efficientia divina*, tamquam a *prima* causa effectrice *totius entis et omnis modi entis* (Cfr. n. 407, *Tertio* nota). Ergo *determinata et infallibilis futuritio actus liberi* dependet *proxime* quidem a *determinatione infallibili voluntatis humanae* ad talem actum, *remote* autem ab *efficientia causalitatis divinae.* — Sed efficientia divinae causalitatis dependet a decreto *liberae voluntatis divinae*: Deus siquidem *libere et non necessario* operatur *ad extra.* Ergo determinata et infallibilis futuritio actus libertatis creatae *dependet* a decreto divinae voluntatis tamquam a *prima* et *remota* radice determinationis exsistentis in qualibet libertate creata. Consequenter *ante hoc decretum divinae voluntatis* non dantur conditionata libera quae sint *determinate* et *infallibiliter* futura.

2° Voluntas *libera* creata versatur non circa finem *absolute* ultimum sive bonum infinitum, sed circa bona *particularia*, seu *media* ad finem

ultimum. Voluntas autem a nullo bono particulari movetur *infallibiliter* et *efficaciter* ad operandum: siquidem

> *. . . Video meliora, proboque,*
> *Deteriora sequor;*

ut saeva Medea inquit. Ergo *libera* voluntas creaturae, in quibuslibet conditionibus extrinsecis tam favorabilibus quam contrariis consideretur, manet *indifferens* ad agendum vel non agendum. — Ponamus nunc ulterius quod *huiusmodi* voluntas habeat *a latere* auxilium Dei paratum ad illam *veraciter* adiuvandam SI IPSA *EX SUIS VIRIBUS NATURALIBUS VOLUERIT* ILLUD AUXILIUM ACCEPTARE, et in hac hypothesi *huiusmodi* voluntas libera manet ADHUC INDIFFERENS SUBIECTIVE ad *acceptandum* vel *non acceptandum* illud auxilium Dei. Et sic apparet, quod voluntas *libera* creaturae, posita in *quavis serie* circumstantiarum et cum AUXILIO DEI PARATO AD ILLAM ADIUVANDAM *SI VOLUNTAS* VOLUERIT TALE AUXILIUM ACCEPTARE, manet semper *subiective indifferens* ad *agendum* potius quam ad *non agendum*, et *a fortiori* manet indeterminata ad agendum potius hunc actum puta *amoris*, quam oppositum actum *odii*.

Consequenter considerando voluntatem liberam creaturae, positam ante quodlibet Dei decretum, in serie quavis circumstantiarum et cum *solo* auxilio Dei parato ad cooperandum cum libertate creata si ab hac libertate fuerit acceptatum, voluntas libera non habet in semetipsa *determinatam et infallibilem* inclinationem ad exercendum actum *determinatum* X. Aliis verbis in illa voluntate libera creaturae, considerata ante Dei decretum et cum solo auxilio divino *non determinante infallibiliter* illam voluntatem ad unum *determinatum actum*, non continetur aliquis *actus liber determinate futurus*. Et ideo, antecedenter ad decretum divinae voluntatis non dantur conditionata libera quae sint *determinate et infallibiliter futura*. Q. E. D.

— DICES *Si causa libera creata posita* **in** *circumstantiis favorabilibus ad actum* X *exercendum et* **cum** *auxilio Dei parato ad illam adiuvandam, non posset se determinare ad actum istum* X *exercendum, tunc nec voluntas libera Dei ex indifferentiae statu quem in ipso concipimus ante decreta respicientia creaturas, posset transire ad volendum determinate creaturas has potius quam illas. Atqui hoc est absurdum. Ergo etc.*

R. Nego *paritatem* assumptam in maiori. Non enim eadem ratio currit quantum ad causam *primam* et causam *secundam*. Adest siquidem

in voluntate *libera* creaturae duplex indifferentia: una *subiectiva*, vi cuius nunc se habet uti *actu agens*, nunc autem se habet ut *actu non agens*. Altera indifferentia est *obiectiva*, inquantum scilicet, dato quod *operetur actu*, potest agere *hoc* potius quam *illud*.

In Deo autem non adest indifferentia subiectiva, quia ipse est essentialiter *actus purus*. Et ideo creatura, quia habet hanc *subiectivam* indifferentiam, indiget ab aliquo *exteriori principio determinari* ad unum, non autem huiusmodi indigentiam habet Deus.

In Deo tamen, sicut et in qualibet voluntate *libera* creaturae, adest indifferentia *obiectiva*, quia Deus *libere* voluit *has creaturas*, et poterat *aeque libere*, his refutatis, *alias velle*. Differenter tamen tollitur haec *indifferentia obiectiva* a Deo et a creaturis. Etenim secunda « causa, quae est ex se contingens, oportet, ut determinetur ab aliquo « *exteriori* ad effectum; sed voluntas divina, quae ex se necessitatem « habet, *determinat se ipsam* ad volitum ad quod habet habitudinem « non necessariam (Cfr. infra Q. XIX. art. 3 ad 5.[m]). Quum enim « bonum apprehensum voluntatem, sicut proprium obiectum, deter- « minet, intellectus autem divinus non sit extraneus ab eius voluntate « (cum utrumque sit sua essentia): si voluntas Dei ad aliquid volen- « dum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit deter- « minatio voluntatis divinae per aliquid *extraneum* facta » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 82).

Et ideo non est idem omnino tenendum de libertatis increatae *determinatione ad unum*, et de liberae voluntatis creatae *determinatione ad aliquid* unum operandum.

Potest tamen attendi aliqua paritas. Ut si dicamus quod, quemadmodum *antecedenter* ad determinationem *obiectivam* voluntatis divinae Deus, videndo hanc suam voluntatem, non potest *certo scire ex hac visione suae voluntatis* quaenam creaturae sint *de facto infallibiliter futurae*; ad eumdem modum quoque divinus intellectus, videndo voluntatem creatam, antequam haec *se determinet* ad actum *hunc* potius quam *illum* operandum, nequit *certo videre* quinam *de facto* ex illa voluntate promanabunt determinati actus. Quae conclusio evertit systema Molinae. —

3° Quaecumque actio libera creaturae imaginetur ab adversariis tamquam futura, antequam Deus per decretum liberum suae voluntatis quidquam de actione illa decernat, potest ab ipso Deo per subsequens decretum impediri *omnino* a futuritione. Ergo ante decretum

divinae voluntatis non dantur *conditionata libera* quae sint *determinate et infallibiliter futura.* Illatio est evidens.

— Prob. antec. Deus omnipotens magis quam nostra libertas dominatur super actus nostri liberi arbitrii, iuxta illud: *Cor regis in manu Domini, QUOCUMQUE VOLUERIT,* VERTET *ILLUD* (Prov. XXI. v. 1). Unde, quemadmodum voluntas nostra, in quibuslibet circumstantiis supponatur constituta, potest actum suum *ponere vel non ponere, ponere* et *postmodum illum interrumpere,* aut *mutare,* aut *transferre de uno in aliud obiectum,* ad eumdem modum hoc totum potest fieri a Deo super actum nostri arbitrii, *efficiendo* scilicet ut voluntas ipsa nostra libera *transferat,* per vires propriae libertatis, actum suum *eo quo vult Deus.* Unde S. Augustinus in *Enchiridio* cap. 98 ait: « Quis tam « impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, *quas* vo- « luerit, *quando* voluerit, *ubi* voluerit, in bonum non posse convertere? » Consequenter quaecumque actio nostra libera *tamquam futura concipiatur ante decretum divinae voluntatis,* potest per subsequens decretum Dei impediri *omnino* a futuritione. Q. E. D.

935. **Conclusio XI.** *Scientia media, a Molinistis adserta, est omnino reiicienda.*

Prob. Scientia media Molinistarum videtur A) repugnare S. Scripturae, B) doctrinae Ecclesiae, et C) Ss. Patrum: item D) destituitur proprio obiecto formali, atque E) scatet inconvenientibus. Ergo est reiicienda. Illatio est manifesta. Probo antecedens per partes.

A) *Scientia media videtur repugnare Sacrae Scripturae.* — Fideles Ecclesiae Corinthi, magnis Gratiae donis aucti, quamvis Deum auctorem illorum donorum agnoscerent, existimabant tamen bonum usum Gratiae dependere ex propria uniuscuiusque libertate. Unde gloriabatur unus contra alterum, quod propter *bonum usum Gratiae* consequutus fuisset *maiora* Dei dona. Quo eodem errore ulterius actis, unusquisque laudibus efferebat proprium magistrum a quo Fidei documenta receperat, putans ipsos Fidei magistros ex *propriis meritis* magis aut minus digne satisfacere Evangelii ministerio. — Exinde schisma processerat inter Fideles Corinthi, dum unus gloriabatur adversum alium, dicendo: *Ego quidem sum Pauli; alius autem: Ego Apollo* (I. Cor. III. v. 4). — Hunc ergo errorem ut radicitus everteret et schisma inter eos aboleret, Paulus ita Corinthios alloquitur: « Ne supra « quam scriptum est, unus adversus alterum infletur pro alio. Quis « enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem

« accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? » (I. Cor. c. IV. 6-7). — Huic testimonio itaque insistendo, arguo in hunc modum:

S. Paulus in praecitatis verbis negat homines *ex propriis liberi arbitrii viribus* seipsos discernere, sed hanc discretionem unius ab alio, lucis a tenebris, docet esse *gratuitum donum Dei.* — Atqui scientia media pro suo fundamento habet, quod *antecedenter ad Dei decretum* homines, positi in *eisdem circumstantiis et sub aequali Gratia*, se ab invicem discernant, quatenus *ex arbitrii libertate* oriri dicitur ut in illis eisdem circumstantiis unus homo consentiat dono Gratiae, alter vero dissentiat. — Ergo scientia media videtur adversari Sacrae Scripturae.

« *Confirmatur.* Quod ex hominibus in iisdem circumstantiis et sub « aequali Gratia constitutis unus prae alio consentiat, *vel* est a Deo « idipsum dante uni prae alio, *vel* ex voluntate hominis Gratiam de- « terminante. — Si *primum*: ergo antequam Deus decernat an velit « dare, consensus *in his circumstantiis futurus* certo praevideri nequit; « sicque perit scientia media. Si *secundum*: ergo unus prae alio *sei-* « *psum discernit*, et habet quod non accepit; sicque perit auctoritas « Apostoli ». Goudin Q. cit. art. IV. § II.

— *a*) OPPONUNT quidam Molinistae. — *Homo et auxilium Gratiae sunt duae causae* partiales *consensus liberi arbitrii. Ergo ille qui consentit, discernitur ab eo qui non consentit* mediante Gratia, *et non ex seipso.*

R. Transeat antecedens: alibi discutietur. Nego consequens et consequentiam. « Nam ut in causa simili argumentatur S. Augustinus « *Enchirid.* cap. 32, si homo ob id solum dicitur discerni per Gratiam, « et ab ea accipere omnia, quia *sine illa*, *partim concurrente*, non ope- « ratur, pari iure dici potest Gratiam discerni ab homine, et ab eo « accipere, quia et ipsa *sine illo partialiter concurrente* non operatur. — « *Paria* itaque iura erunt hominis et Gratiae; et ut ille ab ea, sic « ab illo et ipsa accipiet et discernetur: quod est contra Apostolum.

« Imo *potiora* erunt hominis, quam Gratiae in discernendo, iura. « Non enim Gratia determinat hominem ut agat, sed homo Gratiam « iuxta adversarios. Unde, cum discretio fiat per determinationem, non « Gratia discernet agentem a non agente, sed homo, consentiendo ex « *propriis*, discernet Gratiam *suam* a Gratia (*hominis*) non consen- « tientis, efficiendo ut in se sit fructuosa (*Gratia*) quae est in alio « sterilis » (Goudin loc. cit.).

B) *Scientia media videtur repugnare doctrinae Ecclesiae Catholicae.* — 1° In Concilio Arausicano II. a Bonifacio II. adprobato an. 529, Can. 5, legitur: « Si quis sicut *augmentum* ita et *initium Fidei*, ipsumque « *credulitatis affectum* quo in Eum (*i. e. Deum*) credimus ... non per « Gratiae donum, idest per inspirationem Spiritus Sancti *corrigentem* « voluntatem nostram ab *infidelitate* ad *fidem*... sed *naturaliter nobis* « *inesse dicit*, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur... ».

Et Can. 6: « Si quis... humilitati aut obedientiae humanae *sub-* « *iungit* Gratiae adiutorium, nec ut obedientes et humiles simus, ipsius « Gratiae donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: *Quid habes* « *quod non accepisti?* (I. Cor. IV. v. 7), et *Gratia Dei sum id quod* « *sum* (Ibid. XV. v. 10) ».

Et Can. 9: « ...Quoties... bona agimus, Deus in nobis atque « nobiscum UT OPEREMUR OPERATUR » (Cfr. Denzinger, *Enchir.* nn.is 148, 149 et 152).

Ex quibus fidei regulis habemus *initium Fidei* et *pium credulitatis affectum* non inesse nobis *naturaliter sed causari ab inspiratione Spiritus Sancti* corrigente (*i. e. movente*) *voluntatem humanam ab infidelitate ad Fidem: item* quod adiutorium Dei *non exspectet* nostram obedientiam ut operetur, sed potius *efficiat in nobis hanc obedientiam* Gratiae divinae; *item* quod nos non *praeoperemur* ut operetur Deus sed potius quod Deus *praeoperetur* in nobis atque nobiscum *ut operemur.*

At in scientia media oppositum edocetur; nimirum quod Deus in illo *signo rationis* quod concipimus *ante omne decretum suae voluntatis*, viderit certo quod, hominibus constitutis in certa serie circumstantiarum, et cum adiutorio Dei parato ad eos adiuvandos *si* consentire voluerint, quidam homines *ex proprii arbitrii viribus* consenserunt Gratiae Dei, et sic factum est ut Gratia divina in ipsis *cooperata sit efficienter*: e contra quidam ex aliis hominibus *ex proprii arbitrii viribus* non consenserunt Gratiae Dei, atque ita in eisdem factum est ut auxilium Dei non *sit cooperatum efficienter*, sed *permanserit sterile.*

Ergo scientia media non videtur consentire doctrinae Ecclesiae Catholicae.

—2° Praeterea in systemate scientiae mediae auxilium Dei *non facit* in nobis *determinationem* ad libere volendum *unum* potius quam *aliud*, sed Deus eatenus dicitur causa bonorum operum Pauli, quatenus 1° *posuit Paulum in illis circumstantiis* in quibus *praevidit* eum *bene usurum Gratia* et 2° quatenus cum eo *simul concurrit* ad bonum opus exer-

cendum. Atqui in eodem systemate affirmatur pariter Deum 1° posuisse Iudam in illis circumstantiis in quibus *praevidit Iudam male usurum Gratia sibi oblata* (*Infandum!*), et 2° *concurrere simultanee cum eo ad malum opus exercendum* (*Blasphemum!*). Ergo in systemate scientiae mediae Deus apparet *aeque auctor malorum ac bonorum operum hominum.*

Atqui haec adsertio damnatur in Concilio Tridentino Sess. VI. Can. 6 his verbis: « Si quis dixerit... mala opera ita ut bona Deum « operari non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo « ut sit *proprium Eius* opus non minus *proditio Iudae* quam *vocatio* « *Pauli*, anathema sit ».

Ergo scientia media non cohaeret cum doctrina Ecclesiae.

— *b*) DICES *cum Suaresio Lib. II.* De concursu Dei, *cap.* 2, *n.* 23, *ideo non posse Deum dici causam mali operis, quia non* praedeterminat *ad illud, neque offert* determinatum *concursum ad illud solum opus.*

R. Verum, ut facile quisque percipere potest, si hoc effugium pro adversariis valeret, tunc eodem iure Deus nec erit causa *proprie et per se boni operis*: nam iuxta eosdem adversarios Deus *non praedeterminat* ad opus bonum, nec ad illud *solum* praebet suum concursum, sed praebet concursum suum respectu utriusque, *boni* scilicet et *mali operis*, atque relinquit voluntati creatae *determinare concursum Dei* ad opus bonum *potius quam* ad malum. Et ideo in sententia adversariorum Deus se habet *permissive* tantum tam ad concurrendum *bono operi creaturae* quam ad concurrendum *malo operi eiusdem creaturae*: eritque consequenter *causa, permissiva tantum*, tum boni tum mali operis eiusdem voluntatis creatae. At hoc damnatur in citato canone Tridentino: praecipitur namque nobis, ut credamus *bona opera nostra Deum operari non permissive tantum sed etiam proprie et per se.* Ergo systema scientiae mediae non videtur salvare canonem laudatum Concilii Tridentini.

C) *Scientia media adversatur doctrinae Ss. Patrum.* — α) S. Cyprianus relatus a S. Augustino in Lib. *De Praedestin. Sanctorum.* cap. III. inquit: « In nullo gloriandum est, quando *nostrum nihil est* ».

β) S. Basilius Hom. XX. *De Humilit.* ait: « Nihil unde gloriari « queas, relictum est tibi, o homo... **Omnino** enim in Gratia et « Dono Dei vivimus ».

γ) S. Crysostomus Hom. II. in Epist. *ad Coloss.* super illa verba *Qui dignos nos fecit in partem* **Sortis** *sanctorum*, inquit Apostolum

vocare nostram salutem *sortem*, quia *sors ex bono eventu potius accidit quam* ex nostra industria et consilio, *ita ut hic totum est ex Dei dono.*

— Mitto alia Patrum testimonia. Ex adductis tamen ita arguo: Iuxta mox laudatos Ss. Patres, in toto negotio salutis et nostrorum bonorum operum, nihil nos ex nobis habemus, sed omnia habemus a Deo. Atqui in systemate scientiae mediae nos habemus ex nostris propriis *consensum* ad Gratiam *allicientem et invitantem.* Ergo hoc systema doctrinae Ss. Patrum adversatur.

δ) *Circa S. Augustinum* specialia adsunt testimonia. Nam ipse in Lib. cit. *De Praedest.* cap. X. ait: « Praedestinatione... Deus ea prae- « scivit, quae fuerat ipse facturus ». Et paulo post: « Quando pro- « misit Deus Abrahae in semine eius Fidem Gentium, dicens: *Patrem « multarum gentium te constitui* (Gen. XVII. v. 5), non de nostrae « voluntatis potestate, sed de sua praedestinatione promisit: promisit « enim quod ipse facturus erat, non quod homines ». Et cap. XVII. « Si propterea dictum est, quia praescivit Deus eos credituros, non « quia facturus ipse erat credentes, contra istam praescientiam loquitur « Filius dicens: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* (Ioan. XV. « v. 16) ». — Item in Lib. *De Dono Persever.* cap. XVII. inquit: « Dona « Dei, si nulla est praedestinatio quam defendimus, non praesciuntur « a Deo ». Ex quibus S. Augustini verbis habemus ipsum duo tamquam certa retinuisse, videlicet 1° Deum ex decreto praedestinationis praescivisse omnia quae erat facturus, et omnia dona quae erat creaturis collaturus, et 2° Deum quaecumque promittit nobis, promittit *ex sua praedestinatione*, non autem ex nostrae potestatis intuitu. Atqui Deus facit omnes actiones nostras liberas, item promittit nobis quosdam actus nostros liberos, puta cum promisit Fidem et conversionem Gentium. Ergo iuxta S. Augustinum omnes actus nostros liberos Deus novit certo in *decreto solo* suae praedestinationis aeternae: et consequenter antecedenter ad suum decretum Deus nullum nostrum actum liberum cognovit tamquam determinate futurum: quod idem valet ac destruere *scientiam mediam.*

ε) *Quod attinet ad Angelicum* Doctorem, quem Molinistae existimant dissentientem a Thomistis, specialiter haec noto.

Primo S. Thomas tam hic (art. 5, o et ad 1.^{um}), quam in Lib. I. *Contra Gentes*, capp. 49 et 65, constanter docet Deum cognoscere creaturas omnes *solummodo* in seipso, tamquam causa prima earum. (Cfr. n. 841, C). Atqui Deus est causa prima efficiens omnium rerum

tam necessariarum quam contingentium, tam earum quae in caelis quam quae in terris sunt, inquantum *habet propositum sive decretum suae voluntatis quantum* ad productionem harum rerum (Cfr. n. 864 et Lib. I. *Contr. Gent.* capp. 67 et 68). — Non enim ex necessitate naturae sed ex arbitrio suae voluntatis creavit res et operatur *ad extra*. — Ergo Deus cognoscit certo omnia entia tum necessaria tum contingentia, sive quae sunt aut exstitere, sive quae procedent a natura sive quae a voluntate libera creaturarum, *solummodo* ex eo quod videt essentiam divinam ut *trepraesentantem* decretum voluntatis suae circa illamet entia. — Atqui ex adverso Molinistae perpetuo docent Deum scire futura contingentia antecedenter et independenter a decreto voluntatis divinae. Ergo S. Thomas et Molinistae discordia miscent ora.

Praeterea fautores Scientiae Mediae docent Deum scire futura contingentia, *reduplicative ut futura*, ex eo quod sunt determinata in causis secundis, antequam ipse decerneret illa futura: consequenter ponunt a Deo sciri haec futura praecise *quia* sunt futura. — E contra Angelicus art. 8 h. q. ad 1.^{m} et Q. II. *De Verit.* inter QQ. Dispp. art. 14 ad 1.^{m} ait non ideo futura sciri a Deo *quia* illamet sunt *ex se* futura, sed *potius* ideo res futuras esse, *quia* a Deo sciuntur (Cfr. n. 862, 2°). Ergo contraria via procedunt Molinistae a S. Thoma.

Tandem Angelicus, in conciliando praescientiam infallibilem Dei cum nostra libertate, non recurrit ad scientiam mediam ut faciunt Molinae sectatores, sed recurrit ad *efficaciam et transcendentiam operationis divinae* super omnia. Ex hac efficacia namque et transcendentia evidenter sequitur, quod *actus liberi* sint a Deo quantum ad *substantiam* et quantum ad *modum*; ita ut, quemadmodum Deus decrevit actus humanos *eventuros esse libere a voluntate humana*, ita *faciat* ipsos evenire libere, movendo libertatem creaturae, ut *libere eligat et exequatur* id quod vult Deus. Ergo scientia media reiicitur a S. Thoma.

D) *Scientia media destituitur proprio obiecto formali.* Nihil curando ineptias et pueriles irrisiones quas circa divisionem Divinae Scientiae aggerit D.^{r} Henr. Klee in sua *Katholische Dogmatik*, Vol. I. Maguntiae, 1835 (Cfr. Perrone, Tract. *De Deo*, P. III. cap. I. art. 5, n. 442 in *nota*), convenit inter Theologos (Cfr. n. 863) scientiam Dei unice distingui ex parte *obiectorum scitorum* (nam ex parte *actus scientiae* est omnino simplex, sicuti ipsa Divina substantia cum qua identificatur); ita ut una scientia divina distinguatur ab alia, ex eo quod

unius *obiectum formale* differt *formaliter* ab *obiecto formali* alterius. — Ex. gr. Scientia *simplicis intelligentiae* distinguitur a Scientia *Visionis*, inquantum res *pure possibiles*, quae sunt obiectum *formale* scientiae simplicis intelligentiae, differunt *formaliter* a rebus *futuris* absolute, seu exsistentibus in aliqua temporis differentia, quae sunt obiectum *formale* scientiae *Visionis* (Cfr. n. 874). — Atqui obiectum scientiae mediae, *formaliter* acceptum, non datur. Etenim (Cfr. Concl. praec.) ante decretum divinae voluntatis, stabilientis quaenam *de facto* erunt *infallibiliter* futura, non dantur futura ulla conditionata libera, quae iuxta Molinistas constituunt obiectum *formale scientiae mediae*. Ergo *scientia media* destituitur *proprio obiecto formali*, consequenter non datur.

E) *Scientia media scatet inconvenientibus. Primum* inconveniens est contrarietas systematis *scientiae mediae* tam ad S. Scripturam quam ad dogmata Ecclesiae et doctrinam Ss. Patrum, ut vidimus in A), B) et C). Quidquid autem his fontibus revelationis adversatur, totum reiiciendum est tamquam falsum. Ergo etc.

Alterum inconveniens est oppositio scientiae mediae ad attributa Dei. Destruit siquidem haec scientia in Deo

— α) rationem *primae causae effectricis*. Ponit namque haec scientia media in voluntate creaturae *fieri determinationem eius* ad unum obiectum quin hanc determinationem Deus *per se et immediate* efficiat. At de ratione causae *primae efficientis* est producere *per se et immediatione virtutis* (Cfr. Q. VIII. art. 1, o) *omne quod habet rationem entis*. Ergo etc.

— β) rationem *omnipotentiae*. Equidem Deum, tamquam NATURAE AUCTOREM, inclinare *absque violentia* libertatem creaturae ad exercendum opus quod Deus *ab eadem libertate creata fieri* vult, non involvit ullam contradictionem: nam *connaturalis motus* libertatis potest procedere ab ipsa libertate creaturae tamquam *causa secunda*, et ab *auctore naturae* tamquam *causa prima* (Cfr. n. 940). Quidquid contradictionem non involvit cadit sub dominio omnipotentiae. Unde omnipotens non est ille, qui non potest *inclinare* et *determinare* quamlibet creaturam *absque violentia* ad operandum opus quod ipse omnipotens vult *fieri ab ipsa creatura*. At in sententia molinistarum Deus non potest voluntatem humanam, *constitutam in quibusvis circumstantiis, inclinare* et *determinare absque violentia* ad operandum quod vult Deus, sed asseritur Deum posse *solummodo cooperari* cum vo-

luntate creata ad opus ad quod voluntas ipsa, *independenter* a praedeterminatione divina, se determinaverit. Ergo etc.

— γ) rationem *supremi dominii in universam creaturam.* Affirmant enim Molinistae Deum, antecedenter ad nostras determinationes voluntarias, non posse quidquam de illis *determinate et infallibiliter statuere.* At ille, qui nonnisi dependenter a voluntate alterius de rebus disponit, non potest dici rerum illarum *supremus dominus.* Ergo Molinistae obtruncant, sive decurtant, dominium Dei in universam creaturam.

— δ) enervat *efficaciam orationis christianae.* Si enim, ut volunt Molinistae, Deus *non praedeterminat* humanas voluntates ad *volendum* bonum operari, sed solummodo ponit hominem in circumstantiis favorabilibus et dat Gratiam *versatilem* (Cfr. n. 933, α) atquae cooperetur cum hominis voluntate, *si* et *quando* haec voluntas *a semetipsa* elegerit operari bonum; e contra homo ipse est qui determinat Gratiam Dei *versatilem* ad operandum *de facto* hoc bonum opus, sequitur quod possumus petere a Deo ut nos ponat in circumstantiis favorabilibus, item ut nobis concedat suam Gratiam *versatilem* ad nobiscum cooperandum, non debemus tamen a Deo petere *ne in vacuum Gratiam Dei recipiamus* (II. Cor. VI. v. 1), quia nos *bene uti* Divina Gratia *non facit Deus in nobis*, sed nostra *sola* voluntas. — Atqui Ecclesia orat quam maxime Deum non tantum pro Gratia Eius *recipienda*; sed multo magis petit ut *faciat nos consentire illi Gratiae*; ut *ad seipsum propitius nostras etiam rebelles convertat voluntates.* Ergo scientia media reiicienda est tamquam vilificans nostrarum orationum efficaciam.

— Alia inconvenientia, quae peti possunt ex parte Gratiae Divinae, reponimus, utpote commodius discutienda, si Dominus dederit, in tractatu speciali *De Gratia*; quum multa praerequirat cognoscenda circa vim et naturam huiusce Gratiae Dei.

936. **Obiic. 9°** « Si vidisset Christus futuribilem poenitentiam « Tyriorum, ut substantem divinae praedeterminationi, nonnisi im- « merito arguisset incredulitatem Iudaeorum, sumpto exemplo a Tyro « et Sidone, cum recte potuisset quispiam respondere: Ideo Tyrii « credidissent, quia simul cum miraculis habuissent praedetermina- « tionem ad Fidem et ad poenitentiam: ideo autem Iudaei non cre- « diderunt, quia visis licet miraculis fuerunt ad non credendum prae- « determinati. — Sed sicut praedeterminatio ad credendum non est in « potestate liberi arbitrii, ita nec in potestate eius est praedetermi- « natio ad non credendum. — Ergo (*in sententia Thomistarum*) causa

« differentiae inter Tyrios sub conditione miraculorum credituros, et « Iudaeos in incredulitate remanentes, *tota quanta est*, in *solum Deum* « praedeterminantem refunditur. Irrationabiliter igitur et iniuste, com- « paratione instituta inter hos et illos, alii prae aliis condemnantur » (Ita R. P. Billot, loc. cit., pag. 196).

R. 1° Hoc argumentum aeque militat contra systema Molinistarum. Cum enim ipsi doceant homines, constitutos in conditionibus quibusdam favorabilibus, *certissime* et *infallibiliter* et *liberrime* ad Deum seipsos convertere, tunc si ponamus *de facto*, quod tempore Christi Iudaei sequuti fuissent doctrinam Molinae, ipsimet obiurgationi Christi potuissent respondere: Ideo Tyrii et Sidonii credidissent praedicationi Christi, quia simul cum visis miraculis fuissent positi in conditionibus *magis* favorabilibus ad credendum, dum ipsi Iudaei obsurdescebant sermonibus eiusdem Salvatoris quia non erant constituti in conditionibus favorabilibus ad credendum... Atque hac via potuissent concludere adversum Christum: *Irrationabilis et iniusta est, o Christe, obiurgatio tua!*

Ex qua argumenti retorsione apparet obiectionem esse *independentem a quolibet systemate* praeelecto pro concordia libertatis humanae cum Gratia divina: unde et alio ex capite illam esse solvendam. — Igitur

R. 2° Nego *mai*. Distinguo *min. Sed sicut* praedeterminatio *ad credendum non est in potestate liberi arbitrii, ita* etc., si sermo habeatur de *praedeterminatione per modum causae primae*: *Concedo*; si autem sermo habeatur de *praedeterminatione per modum causae secundae*: *Nego*. Nego *consequens*; et respondeo cum nostro P. Goudin (loc. cit. § VI.) « Tyriorum conversionem conditionate futuram non in alio quam in « divinae voluntatis decretis fuisse (*a Christo*) praevisam: et nego inde « sequi Iudaeos propterea se excusare potuisse quod Deus eos conver- « tere non decrevisset. Nam eorum longe maior induratio causa erat, « cur Gratia conversionis (*quae fuisset* sufficiens *Tyriis et Sidoniis minus « quam Iudaei obfirmatis in malo, quaeque iam erat*) in decretis Dei « conditionate praeparata Tyriis, ipsis (*Iudaeis*) non conferretur: pro- « indeque merito prae illis obiurgantur, ut duriores et deteriores. — « Solutio desumitur ex S. Augustino Lib. *De Dono Perseverantiae*, « cap. XIV. *Non erant, inquit, sic excoecati oculi nec sic induratum cor « Tyriorum et Sidoniorum, quoniam credidissent, si, qualia viderunt isti* « (i. e. Iudaei), *vidissent* ». — Deinde circa *propositionem minorem* ad-

verto id quod alias (Cfr. nn. 923-926) exposui, videlicet iuxta Thomistas *praedeterminationem* voluntatis ad quemlibet actum et *actum ipsum* voluntatis, oriri a Deo tamquam a *prima* causa, et a libero arbitrio eiusdem voluntatis creatae tamquam a causa *secunda*. Unde si de *ordine* solius *causae secundae* fiat mentio, falsum est, quod *sicut praedeterminatio ad credendum, ita praedeterminatio ad non credendum non sit in potestate nostri liberi arbitrii,* sed hoc habet solummodo veritatem, si sermo sit de *ordine causae primae*. At in hoc ordine minime collocandum est liberum *cuiusvis creaturae* intellectualis arbitrium. Unde obiectio huiusmodi non militat contra nostram thesim, sed nititur fallacia elenchi.

937. **Instant** 1° *In systemate Thomistico, si Tyrii et Sidonii conversuri fuissent ad Christum, Christus ultra ea beneficia quae dederat Iudaeis, contulisset ipsis Donum speciale Gratiae* ab intrinseco *efficacis: quod tamen non contulit* de facto *Iudaeis. Ergo in systemate thomistico Iudaei ad obiurgationem sibi factam a Christo* iuste *poterant respondere:* Iniuste obiurgas nos exemplo petito a Tyriis et Sidoniis. Non enim nobis dedisti donum Gratiae *ab intrinseco* efficacis!... *Unde in systemate Thomistico apparet semper iniusta reprehensio Christi. Quod certe reprehensibilissimum, ne dicam amplius, est.*

R. 1° retorquendo obiectionem in hunc modum. In systemate Molinistico Iudaei, ad hoc ut se converterent ad Christum, indigebant adhuc poni in circumstantiis sibi *magis* favorabilibus: siquidem Molinistae docent hominem positum in circumstantiis sibi favorabilibus et instructum auxilio Dei, operari *infallibiliter* bonum. Quia ergo Iudaei viderunt quidem opera Christi mira, et nihilominus non crediderunt ipsi, tenendum est, in systemate Molinistarum, eos non fuisse, tempore praedicationis Christi, constitutos in circumstantiis sibi favoribilibus ad credendum. Quod si, Molinistice sentiendo, Iudaei, dum Christus eis loqueretur, non fuerunt constituti in conditionibus his magis favorabilibus, nihil mirandum relinquitur si non se converterint ad Christum. Quare ad Christi obiurgationem, contra ipsos latam exemplo petito ex Tyriis et Sydoniis, Iudaei sectando Molinae dogma, poterant *iuste* se opponere dicendo: Iniuste contristas nos tu Christe!... Non enim dedisti nobis omnes circumstantias favorabiles ad credendum, quas certe dedisses Tyriis et Sidoniis si *de facto* debuissent ad Deum se convertere...!

Et hac via manifestum est Iudaeos per Molinae systema potuisse

se excusare contra Christum. — Quid ad haec respondebunt adversarii?... Quam responsionem huic meae obiectioni dabunt ipsi, aptabo et ego ad solutionem obiectionis ab eisdem motae contra nostrum systema. — At

R. 2° Concedo *antec.* et nego *consequens.* Nam illud maius, quod Christus contulisset Tyriis et Sidoniis, si reipsa essent ad Eum conversuri, Christus contulisset etiam Iudaeis, si voluntaria obstinatione non se opposuissent iugiter *primae Gratiae* vocationis sibi factae ab eodem Salvatore. « Non enim est distinctio Iudaei et Graeci: nam « idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum » (Rom. X. v. 12). « Non enim est acceptio personarum apud Deum » (Rom. II. v. 11). Videns ergo Christus duram obstinationem Iudaeorum contra doctrinam Evangelii post tot miracula visa et accepta beneficia, ex altera vero parte sciens quod non tam pertinax resistentia adfuisset in Tyriis et Sidoniis, si vidissent miracula et accepissent beneficia qualia facta fuerant in oculis Hebraeorum, propterea iuste meritoque Salvator reprehendit istos, quod maiora, quam Gentiles, impedimenta opponerent Gratiae divinae *vocationis*, et quod propter haec impedimenta iidem Iudaei iuste carebant illa Gratia potiori, quam habuissent si ipsimet, sicut Tyrii et Sidonii, dociliores exstitissent praedicationi Salvatoris. — In systemate ergo thomistico iustissima apparet illa exprobratio Christi adversus Corozain et Bethsaida.

938. **Instant 2°** *Iuxta thomistas cuicumque datur Gratia Dei* **per se** *efficax, ille infallibiliter convertitur ad Deum. Quia ergo Iudaei non sunt conversi ad Christum, ipsi non habuerunt Gratiam* **per se** *efficacem: e contra, quia Tyrii et Sidonii se convertissent ad Christum in hypothesi quod eisdem praedicasset Salvator, merito coniicitur Christum eis collaturum esse Gratiam* **per se** *efficacem. Quibus notatis, Iudaei ad illam obiurgationem sibi a Christo factam poterant respondere in via thomistharum*: Tu Christe quare nobis non dedisti Gratiam **per se efficacem** quam certe dedisses Tyriis et Sidoniis si ad illos praedicasses? Si hanc ergo Gratiam nobis non contulisti, utquid exprobas nos de cordis duritia? — *Ergo in sententia Thomistarum est vere insolubilis obiectio petita ex laudatis Domini verbis.*

R. 1° Eadem obiectio sub alia forma reduci poterit contra Molinismum, sic dicendo: Corozain et Bethsaida non fuerunt positae tempore praedicationis Christi *in omnibus circumstantiis favorabilibus ad credendum*: secus credidissent. E contra Tyrus et Sidon, quia credi-

dissent in Christum, *si* ipse eis praedicasset, erant certissime ponendae in omnibus conditionibus favorabilibus ad credendum. Propter hanc ergo deficientiam conditionum favorabilium pro Corozain et Bethsaida, atque futuram positionem conditionum favorabilium pro Tyro et Sidone, primae contra Christum poterant dicere. *Utquid non ponis nos in circumstantiis, in quibus tu scis nos consensuros esse tibi?... Iniuste ergo tu queris de nobis, o Christe! Deficiunt nobis circumstantiae favorabiles ad credendum tibi!... Dona nobis has circumstantias, quo modo donasses Tyriis et Sidonis si eis praedicasses, et nos tecum consentiemus!*

Vides inde, lector, praesentem obiectionem non urgere nos magis quam adversarios. Unde

R. 2° dicendo, quod Gratia Dei est quidem *efficacissima*, at non singulis hominibus *eadem quantitas* Gratiae a Deo donatur; sed, *praeter auxilia communia et sufficientia, quae omnibus et singulis Deus in negotio salutis donat*, dat *uni* maiora, *alteri* minora, *aliis* nulla ulteriora dona largitur... At ex hac *inaequali specialium auxiliorum Gratiae* distributione nulla iniquitas est apud Deum, quoniam donum Gratiae est *bonum* nulli creaturae *debitum*. Unde auxilia Gratiae Deus, prout sibi libet, potest distribuere absque ulla iniustitia; quo modo bona nostra, quae *nulli sunt debita*, possumus distribuere, ut volumus, absque alterius iniuria. Anne ex meis *non licet mihi quod volo, facere? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* (Matth. XX. v. 15). Si « igitur « *Gratiae donum*) non (*hominis*) volentis (*i. e. libere consentientis Gra-* « *tiae*), neque currentis (*i. e. prosequentis opus inceptum per Gratiam*), « sed miserentis est Dei...: ergo (*Deus absque alterius iniuria*) cuius « vult, miseretur, et quem vult, indurat. — Dicis itaque: *Quid adhuc* « *quaeritur?... Voluntati enim Eius quis resistit?* — O homo, tu quis « es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: « *Quid me fecisti sic?* An non habet potestatem figulus luti ex eadem « massa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam? » (Rom. IX. vv. 16-21). — Quia ergo Corozain et Bethsaida acceperant a Christo totum quod erat *sibi sufficiens et necessarium* ad salutem, non poterant iuste conqueri apud Christum, quasi aliquid ulterius *debuissent ex iustitia* ab Ipsomet recipere et non receperint. — Unde inanis est obiectio ista, sicut vana fuisset querela eorum.

939. **Obiic. 10°** *Scientia Dei in Scripturis et Patribus vocatur mirabilis, iuxta illud Psal. CXXXVIII. v. 6:* Mirabilis facta est scientia tua ex me. *At nihil mirabile est, quod Deus cognoscat in sua voluntate*

ea quae decrevit esse facturum: quippe quod etiam quisque homo cognoscit in sua voluntate illud quod praedeterminavit postmodum agere. Ergo Thomistae ponentes, Deum cognoscere futura in sua voluntate, tollunt omne mirum a scientia divina. Similia obiicit contra Thomistas R. P. Billot, loc. cit., pag. 193.

R. Conc. maiorem. — Dist. min. *Nihil mirabile est, quod Deus cognoscat in sua voluntate opus quod erat ipse facturus,* si nihil aliud addatur: *Concedo*; si autem considerentur omnes conditiones illius operis: *Nego.* — Nego consequens, et dico quod scientia Divina circa futura contingentia, etsi explicetur ad mentem Thomistarum, manet tamen semper mysteriosa quantum ad concordiam *immobilitatis* decreti divini cum *contingenti futuritione* plurium operum a Deo decretorum, et praesertim quantum ad efficaciam determinationis *ab aeterno* omnium actuum creaturae liberae absque violatione libertatis eiusdem creaturae. Haec duo difficilia sunt solutu in systemate nostro, ut abunde ex adversariorum obiectionibus constat: quamvis fatendum sit quoque illa duo manere occulta penes Molinistas. Unde et nos cogimur exclamare cum Paulo: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam* incomprehensibilia *sunt iudicia eius, et* investigabiles *viae eius!* (Rom. XI. v. 33).

940. **Obiic.** II° « Praedeterminatio (*a Thomistis defensa*) tollit « rationem actus liberi inquantum huiusmodi. Ergo circa actus liberos « nulla dari potest praedeterminatio. Ergo in decretis praedetermi- « nantibus, subiective absolutis et obiective conditionatis, non videt « Deus futuribilia. Ergo cognoscit ea Deus antecedenter ad omne « actuale decretum suae voluntatis... (*Prob. ant.*) Contra rationem « actus liberi est id omne, quo posito, actus nullo modo, et nequi- « dem quoad specificationem, manet in potestate voluntatis. Atqui « posita praedeterminatione, actus omnino subtrahitur a dominio vo- « luntatis. Ergo etc. — Maior est evidens; minor vero constat, quia, « fatentibus etiam adversariis, in sensu composito praedeterminationis, « non habet voluntas in sua potestate, non dico tantum exercitium, « sed nequidem specificationem actus...» Haec iterum laudatus P. Billot, loc. cit., pagg. 198-199.

R. Nego antecedens. Nego item 1.^m, 2.^m et 3.^m consequens. — Ad probationem autem antecedentis respondeo. *Concedo mai. Nego minorem, et ipsum consequens.* — Ad probat. min. respondeo: *Nego nos affirmare id quod R. P.* existimat *a nobis hac super causa profiteri.* —

Confitemur namque quod sub *praedeterminatione*, sive *praemotione* (idem enim fere utraque vox significat) a Deo immissa in voluntatem creatam, atque vicissim recepta ab eadem voluntate, haec voluntas creata nihil suae libertatis amittat, sed potius acquirat **exercitium** *et* **dominium** ACTUALE **proprii actus liberi.** Illa namque *praedeterminatio* facit in voluntate creata hoc ut scilicet *voluntas ipsa* **incipiat libere se movere** *ad volendum, et ad consulendum, et ad libere eligendum id quod sibi placet.* — Hoc tamen quod voluntas creata eliget ut sibi placitum, erit *idem* cum eo quod decretum est a Deo illam velle. En genuina notio praedeterminationis a thomistis defensa.

Quod, si quis curiose peteret. Qui fieri potest, ut voluntas sub illa praedeterminatione, accepta a Deo, **servet** imo **acquirat plenum et actuale exercitium suae libertatis,** respondebimus hoc accidere propter *efficaciam, transcendentiam* et *infallibilitatem* operationis divinae. Quia enim actio divina est efficacissima, ideo efficit in voluntate motum *consentaneum naturae voluntatis*, et facit ut ipsa voluntas **incipiat libere velle**, *libere* consiliari, *libere* eligere quod Deus *ab aeterno determinavit* illam debere eligere. — Et quia operatio atque motio Dei est quoque infallibilis, ideo sequitur, ut *voluntas creata* **eliget** *de facto et infallibiliter id quod praedefinivit Deus illam velle.*

Nec dicat quisquam impossibile id esse, ut ab *exteriori* principio voluntas nostra **moveatur ad libere volendum** id quod sibi **praedeterminatum est** ab alio. Etenim impossibilitas ista viget, quoties principium *exterius* ad voluntatem non possit operari intime in voluntate, neque possit causare motum *naturale* eiusdem voluntatis. Finge namque animo causam exteriorem voluntati posse causare *motum nostrae voluntatis liberae*, et talis causa non laederet nostram libertatem, causando nostros actus liberos. At Deus est causa *prima* omnis motus tum naturae tum libertatis; iuxta illud: *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud* (Prov. XXI. v. 1). Unde Deus potest facere, ut voluntas nostra libera *eligat libere* id quod Deus ipse praedestinavit *illam debere libere velle.*

Quia ergo *libere* voluntas creata operatur sub praemotione Dei, propterea *in eiusdem potestate* manet *agere*, et *non agere; agere hoc* vel *agere illud.*

Deus, dicit S. Thomas post S. Dionysium, *movet unumquodque secundum proprietatem suae naturae.* « Cum igitur proprietas libertatis

« sit, ut causa libera non naturali necessitate sit ad unum determi-
« nata, sed per deliberationem se applicet ad agendum, Deus movet
« voluntatem ad hoc ut deliberet, et per electionem se determinet.
« Quis autem possit suspicari, ex ea motione oriri praeiudicium li-
« bertatis, quae nos movet ad deliberandum, ut quod per delibera-
« tionem nobis expedire iudicaverimus, deinde (*Deo semper applicante*)
« eligatur? Sed egregie falluntur Adversarii, quod imaginentur Tho-
« mistarum praemotionem veluti adamantinam catenam et ferreos
« compedes*, quibus constricta voluntas fatali necessitate alligata est,
« donec isti compedes solvantur, et aliis supervenientibus novae rei
« alligetur. Apage absurdam hanc ideam! Veram ac germanam sub-
« stitue: nempe praemotionem esse influxum a prima causa in se-
« cundas pro cuiusque modo manantem, quo, *cum* exigunt, *quamdiu*
« exigunt, *eo modo quo* exigunt, ad agendi exercitium *applicantur*:
« qualis est influxus ab uno trunco in *diversae speciei* surculos sibi
« insitos, quo quisque suo modo vegetatur ac fructificat; aut, quod
« exemplum magis quadrat, qualis est influxus divinus omnia, prout
« cuiusque fert conditio, conservans. Videbis luce hac meridiana cla-
« rius eo creatam libertatem non laedi sed perfici, non impediri sed
« compleri » (Goudin, *Philos.* IV. Pars, Disp. II. Q. III. art. 8, § *Secundus modus*).

— Qui plura adhuc desiderat hac super litigiosa quaestione scire, praeter antiquos Alvarez (Op. *De Auxiliis Div.* etc.), Gonet, Ioan. a S. Thoma, Sylvium, Godoy, Ferre, Goudin, Billuart, etc. legere potest recentiores thomistas A. R. P. M. Nardini O. P. (Op. *Manca di verità e si oppone a S. Tommaso la soluzione di un alto problema Metafisico abbracciata dal P. M. Liberatore d. C. d. G.*, Roma, 1862), Card. Zigliara (*Sum. Philos.* vol. II. *Theolog. Natur.* lib. III. cap. 2, art. 3, et cap. 4, artt. 3-8), R. P. M. Dummermuth, O. P. (*D. Thomas et Doctrina Praemotionis Physicae*, Paris, 1886; item *Defensio Doctrinae S. Thomae* etc. Lovanii 1895), R. P. H. Gayraud O. P. (*Thomisme et Molinisme*, Paris, 1889-90-92), R. P. H. Bisschop, O. P. (*Thomistes et Molinistes* etc., Paris, 1896), et Cl. Laberthonnière in opusculo *Le dogmatisme moral.*

— Quantum ad calumniam vero illam, qua plerique neo-thomistae scholam nostram incusant quasi Angelicum deseruerit Magistrum

* Ab hac falsa imaginatione non est penitus liber R. P. Billot, ut videre licet op. cit. pag. 199.

eiusque fidelem interpretem Caietanum, ut placita sectaretur unius Bannez, legat qui vera scire cupit, doctissimum P. M. Dummermuth in iam laudato Op. *D. Thomas* etc., pagg. 427-557. Nos enim calumniam spernentes ad magis necessarias properamus investigationes.

Art. XIV. Utrum Deus cognoscat enuntiabilia.

941. Pro intelligentia tituli recole ex Dialectica « quod *enuntiatio* « propositionem significat exterius prolatam. Dicitur enim *enuntiatio* « quasi *exterior nuntiatio*. — *Enuntiabile* vero est quod *immediate* per « enuntiationem significatur: hoc autem est mentis conceptio com- « plexa » (Nazarius, *Com.* in h. a.), puta *iudicia* affirmativa aut negativa, vel *argumentationes*. De his igitur quaeritur: *An cadant sub cognitione divinae mentis?*

Ratio autem dubitandi est, tum quia scientia est de rebus naturalibus (Cfr. art. 9 h. q.) cuiusmodi non videntur esse res extantes *obiective* in humano intellectu; tum quia enuntiabilia important quamdam compositionem logicam quae in divino intellectu non videtur posse subsistere.

942. Et procedit quaestio haec de cognitione *distincta*, non autem de cognitione *confusa*. Etenim « secundum opinionem Avicennae « et ex dictis Algazelis (Cfr. art. 11 h. q.) videtur sequi, quod Deus « enuntiabilia nesciat et praecipue in rebus singularibus; quia ponunt « quod scit singularia tantum *universaliter*, idest secundum quod sunt « in causis universalibus, et non *particulariter*, idest in natura parti- « cularitatis suae. Unde concedunt, quod scit *hoc individuum* et *illud*; « sed non scit *Hoc individuum nunc esse, et postmodum non esse*: sicut « si aliquis sciret eclypsim, quae futura est cras, in suis causis uni- « versalibus: non tamen sciret *an modo esset* vel *non esset*, nisi sen- « sibiliter videret » (I. *Sent.*, Dist. XXXVIII. Q. I. art. 3, o. – Cfr. Q. II, *De Verit.* inter *QQ. Dispp.*, art. 7). Adversus hos sit

943. **Conclusio I.** *Deus cognoscit omnia enuntiabilia quae a creaturis intellectualibus formari possunt.*

— *Nota.* Docetur *expresse* in Scriptura.

Prob. 1° *Ex Scriptura Sacra.* — A) « Dicitur in Psal. XCIII. v. 11: « *Dominus scit* **cogitationes** *hominum.* Sed enuntiabilia continentur « in cogitationibus hominum. Ergo Deus cognoscit enuntiabilia » (Hic *Sed Contra*)

B) Praeterea habetur « dictum de Deo a Sap. VIII. v. 8: *Scit* « **versutias** *hominum et sermonum, et* **dissolutiones argumen-** « **torum**. Item ab Eccli. XLII. v. 19-20: *Cognovit Dominus omnem* « **scientiam**...: *non praeterit eum ullus* **cogitatus** *nec ullus sermo.* « Item ab Apostolo Hebr. IV. v. 13: *Non est ulla creatura invisibilis* « *apud Deum.* Subsume tu: Sed scientia nostra, puta Methaphysica, « continet enuntiabilia; versutiae sermonum, argumentorum enuntia- « bilia *(dissolutiones?)*, et ipsa enuntiabilia sunt aliquae creaturae. « Ergo Deus, cum sciat omnia haec per Scripturas hic recensitas, « scit enuntiabilia ». Hactenus noster P. Capponi *Append.* in h. a.

C) « Praeterea quidquid praedicit Deus, scit. Sed multa enun- « tiabilia per Prophetas praedixit: sicut Virginem parituram (Isai. VII. « v. 14). Ergo enuntiabilia scit » (I. *Sent.* loc. cit. *Sed Contra*)

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Manifeste enim patet, « quod... « formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri. Deus autem « scit quidquid est in potentia sua vel creaturae, ut supra (Art. 9 « h. q.) dictum est. Necesse est igitur, quod Deus sciat omnia enun- « tiabilia quae formari possunt » (Hic o).

B) « Praeterea, ut ex praedictis (*Art. 6 et 11 h. q.*) patet, Deus « habet propriam et distinctam cognitionem de rebus. Sed non di- « stincte cognosceret res, nisi distingueret rem quae *est*, ab ea quae « *non est*. Ergo scit *rem esse*, vel *non esse* » (Q. II. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.*, art. 7, *Sed Contra*). Quod est enuntiabilia cognoscere (Cfr. ibid. o).

944. Attamen *cognoscere enuntiabile* contingit duobus modis.

Primo, per modum enuntiationis. Et hoc contingit, quando post apprehensionem duarum notionum earumque comparationem *affirmamus* aut *negamus* unam notionem de alia; *vel* quando *inferimus conclusionem ex propriis praemissis* propter istarum propositionum mutuam colligationem logicam: quo modo facimus in Philosophicis et Theologicis disciplinis.

Secundo contingit cognoscere enuntiabilia *non per modum enuntiationis*, sed *per simplicem intelligentiam*, ut puta, si notio praedicati ponitur *explicite* in ipsa notione subiecti, vel quando conclusio continetur tamquam *pars* in enuntiatione *totius*. Ex. gr. cognoscimus axiomata per *simplicem intelligentiam*, quoniam in iis *praedicatum* includitur in notione *subiecti*. Et similiter, quia haec: *Petrus est mortalis* continetur in alia: *Omnis Homo est mortalis*, sunt *pars* in *toto*,

propterea ille, qui scit posteriorem universalem, cognoscit primam per *simplicem intelligentiam.*

Atqui, ceteris paribus, intellectus per simplicem apprehensionem efformat notionem eius quod repraesentatur in specie intelligibili impressa. Facto enim constat, quod quanto magis clara et distincta est species impressa in nostro intellectu, tanto perfectiorem notionem obiecti, a specie repraesentati, efformamus in nobis ipsis.

Ergo ceteris paribus, eadem videlicet permanente vivacitate intellectivi luminis,

— si species intelligibilis *impressa* repraesentat **distincte** (et a fortiori si **adaequate**) *essentiam et omnes proprietates obiecti intelligibilis*, intellectus hac specie informatus apprehendit *uno actu simplicis intelligentiae* essentiam et omnia quae illimet essentiae conveniunt; atque sic absque ulla compositione et divisione *logica* intelligit *complete et perfecte* illud obiectum;

— si autem species intelligibilis *impressa* repraesentat ita *unum*, videlicet notionem *subiecti* aut *praedicati*, quod non repraesentat *aliud*, videlicet notionem *praedicati* aut *subiecti*, tunc manifeste intellectus, apprehendendo *priorem* notionem, non ex hoc cognoscit *omnia alia* quae de tali notione affirmari possunt, sed *seorsum* et *successive* intelligit prius *unam* notionem et postmodum *alias* notiones. Unde ad hoc, ut talis intellectus intelligat *complete et perfecte* illud obiectum, cogitur ea, quae *seorsim* et *divisim* apprehenderat de illa re, in unum *logice colligare* per affirmationem aut negationem, atque sic prorumpit in varias enuntiationes et enuntiabilia.

Ex. gr. Nos absque ulla *compositione et divisione logica* per simplicem intelligentiam cognosceremus *perfecte* hominem, « si nos hoc « ipso quod intelligimus *quid est Homo*, intelligeremus *omnia* quae « de homine praedicari possunt. — Quod quidem in intellectu nostro « non contingit, qui de *uno* in aliud discurrit, propter hoc quod, « species intelligibilis sic repraesentat *unum* (*puta Subiectum – Cfr.* « *Caiet.* Com. *in h. a.*), ut non repraesentat aliud (*puta Praedicatum*). « Unde intelligendo: Quid *est Homo*, non ex hoc *in ipso* alia, quae « ei insunt, intelligimus, sed divisim secundum quamdam successio- « nem. Et propter hoc ea quae seorsum intelligimus, oportet nos in « unum redigere per modum compositionis vel divisionis, *enuntiatio-* « *nem* efformando » (Hic o). — Hoc notato, est

945. Q. I. *Quo modo Deus enuntiabilia cognoscit?*

Cui quaestioni ut satisfiat, sit

Conclusio II. *Deus non cognoscit enuntiabilia per modum enuntiabilium, sed per simplicem intelligentiam.*

Prob. Quicumque, apprehendendo essentiam rei, cognoscit *omnia* quae illimet insunt, non intelligit rem illam per modum *compositionis aut divisionis logicae*, sed per *simplicem intelligentiam*. Atqui intellectus divinus, intelligendo essentiam uniuscuiusque rei, intelligit *omnia* quae illi rei insunt. Ergo unamquamque rem intelligit absque compositione et divisione logica, per simplicem intelligentiam.

— Prop. maior est ex propriis terminis clara; declaratur tamen uberius prout sequitur. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Unde, posito quod intellectus aliquis per unum eumdemque actum cognosceret de aliquo obiecto essentiam eius ac omnia alia quae illimet insunt, ipse non indigeret formare iudicia et alias argumentationes ad obiectum illud cognoscendum: consequenter non acquireret notitiam de illo obiecto per compositionem aut divisionem logicam nec per argumentationes.

— Prop. min. decl. Dictum est, quod, quando intellectus est perspicax, et eius species intelligibilis *impressa* repraesentat *clare, distincte atque perfecte* essentiam obiecti et omnia alia quae illi essentiae insunt, talis intellectus uno actu, absque ulla compositione et divisione, cognoscit omnia quae illi rei conveniunt. At divinus intellectus est perspicacissimus; item essentia divina, quae est eius species intelligibilis, repraesentat *distincte atque perfecte* essentiam cuiuslibet rei et omnia quae illi accidere possunt. Ergo Deus, intuendo essentiam suam, videt per *simplicem actum intelligentiae* absque ulla divisione et compositione logica essentias omnium rerum *simulque* cuncta quae unicuique earum conveniunt (Hic o).

Confirmatur. Quo modo se habet intellectus divinus quantum ad cognitionem singularium compositorum, eodem modo ipse se habet quantum ad cognitionem enuntiabilium, i. e. iudiciorum et argumentationum: haec enim sunt syntheses plurium notionum singularium seu magis minusve universalium — Atqui divinus intellectus scit singularia et composita ad modum immaterialium et simplicium (Cfr. art. 11 h. q.). Ergo a pari scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, sed simplici intuitu essentiae divinae (Ibid.).

946. **Scholium.** Conclusio praecedens hoc ostendit, Deum scilicet *non indigere* uti compositione aut divisione logica ad rem quamvis

cognoscendum, *potest* tamen illas in nobis efficere, si ipsimet placuerit *per hanc viam nobis connaturalem* aliquid nobisipsis revelare.

947. Emergit exinde

Q. II. *An Deus possit quoque efformare ens rationis.*

Partem affirmativam inter ceteros amplectitur Rosminius, docendo Deum abstrahere per suum intellectum notionem *entis initialis*, quod *sola ratione* differt a realitate substantiae divinae, quodque essentialiter univocum est Deo et creaturis (Cfr. prop. VII., VIII. et XIV. inter XL. prop. Rosminii damnatas die 14 Decembris 1887). Opinioni huic Rosminii praeivisse videtur Durandus, ut Q. seq. art. 1, dicetur

Ad huius opinionis remotionem nota *Ens rationis* describi: Est illud quod habet *esse tantum obiective* in mente considerante

Decl. Tribus modis aliquid potest esse in intellectu, videlicet

— *subiective*, i. e. tamquam accidens inhaerens proprio subiecto: et hoc modo species intelligibiles et habitus intellectuales exsistunt *subiective* in intellectu nostro;

— *effective* aliquid est in intellectu nostro, quando ab illo producitur et in ipso manet: huiusmodi sunt omnes actus vitales cognitionis;

— *obiective* autem exsistit in intellectu obiectum illud quod apprehenditur ab ipso intellectu. Cum enim cognitio contingit secundum quod res cognita exsistit in cognoscente, res ipsa secundum quod exsistit tamquam cognita in mente, dicitur exsistere *obiective* in mente.

Ens itaque rationis est notio obiectiva, quae *in sua propria formalitate accepta*, exsistit in mentis apprehensione, at non in rebus quae sunt in rerum natura, unde habet *esse obiective* in *sola* consideratione mentis (Cfr. Goudin *Philos.* IV. P., Disp. II. *Appendix*, art. 1): sive, ut Scoti utamur vocibus, *Ens rationis est aliquod praecise habens* esse *in intellectu considerante* (Cfr. *Quodlib.*, q. III).

Hoc ens rationis solet quandoque describi dicendo: *Est carentia entis apprehensa ad modum entis.* — Quae notio ex praecedenti potest declarari. Si enim ens rationis, ut dictum est, ita exsistit in cogitatione mentis ut nequeat exsistere extra mentem, patet quod ens rationis, non sit *ex sese simpliciter ens*: secus *posset* utcumque *exsistere* extra mentem nostram. Quidquid namque habet positivam rationem *entis*, potest, vel seorsum vel cum alia re coniunctum exsistere, saltem per Dei omnipotentiam, in natura rerum *extra* omnem intellectum.

Ex alia vero parte, quia *contradictoria* nequeunt apprehendi ab intellectu, ideo, quum *ens rationis* cognoscatur ab intellectu, non involvit contradictionem.

Sic itaque *ens rationis* non est *proprie* et *positive* ens, item non involvit intrinsecam contradictionem. Erit igitur *carentia* quaedam sive *remotio* entitatis: haec namque remotio vere non involvit ullam contradictionem, nec ullam realitatem positivam. Quod, si ulterius advertas hanc carentiam entis non quomodolibet sed prouti cadentem in mentis considerationem efformare *ens rationis*, facile percipies hoc recte describi: *Carentiam entis apprehensam ad modum entis.* — Et revera ita est. Nam respectus *Subiecti* in τῷ *Petro*, quando dico: *Petrus est bonus*, ex sese non est *positiva* realitas sed aliquid conceptum ad modum entis. Et similiter Negatio pura, *Non-Ens*, item Privatio puta *Coecitas*, sunt aliquid ad modum entis intellectum. — Unde S. Thomas Op. XLII. cap. 2 ait *ens rationis* tunc solum formari *quando intellectus nititur apprehendere* non-ens *ad modum* entis: *et ideo fingit illud ac si esset ens.* Et in Q. XXI. *De Verit.* art. 1, o inter *QQ. Dispp.* dicit, quod « id quod « est rationis tantum (*i. e. quodlibet ens rationis*) non potest esse nisi « duplex, scilicet *negatio* vel *aliqua relatio.* Omnis enim positio ab- « soluta aliquid in rerum natura *exsistens significat* » (Cfr. Goudin, loc. cit.).

948. His positis, sit

Conclusio III. *Ens rationis nequit fieri ab intellectu divino.*

Prob. 1° Quodcumque apprehenditur a divino intellectu, est identicum *realiter* cum divina essentia, exsistit proinde in ipsa realitate infiniti. Atqui ens rationis dicitur *exsistere solum obiective* in apprehensione intellectus (Cfr. n. praec.). Ergo *ens rationis* nequit esse in intellectu divino.

2° *Ens rationis* non est proprie ens, sed est aliquid apprehensum ad modum entis. Unde illi convenit effingere ens rationis, cui convenit apprehendere non-ens ad modum entis. At apprehendere non-ens ad modum entis non convenit divino intellectui. Ergo etc. — Prob. min. Apprehendere rem *aliter quam sit* **ontologice** *in sui quidditate*, est apprehendere illam modo imperfecto: quia in isto casu non habetur *perfecta adaequatio* inter intellectum et rem. Deus autem perfectissimo modo cognoscit unamquamque rem. Ergo divino intellectui non competit apprehendere non-ens ad modum entis (Cfr. Goudin loc. cit.; et S. Thom. Q. seq. art. 2, ad 3.^{m} et 4.^{m}).

949. **Corollarium**. Ergo huiusmodi entia rationis Deus intantum cognoscit, inquantum cognoscit operationes nostras quae conficiunt ens rationis. Non enim alia est via, per quam Deus possit cognoscere tale ens rationis.

Art. XV. Utrum Scientia Dei sit variabilis.

950. In hoc et sequenti art. *Qualis sit scientia Dei* investigatur (Cfr. n. 807). Investigatur scilicet *modus* divinae scientiae

1° quidem comparando *variationem creaturarum* cum actu scientiae divinae (Art. praes.);

2° comparando actum divinae scientiae per ordinem ad obiectum tam *primarium* quod est divina substantia, quam *secundarium* quod est creatura facta vel factibilis a Deo (Art. seq.).

951. Circa titulum huius articuli observa in primis terminorum proprietatem. « Nam licet *immutabile* et *invariabile* idem sint, videntur « tamen differre in hoc quod *immutabile* proprie dicitur id quod se« cundum seipsum, *absque* ordine ad extrinsecum, non potest mutari: « *invariabile* vero dicitur non tantum id quod secundum seipsum non « potest mutari, sed etiam quod in ordine ad extrinsecum nullam po« test *alternationem* suscipere. — Unde *proprie* substantia Dei dicitur « immutabilis: (*eius*) scientia vere *proprie* dicitur invariabilis: quoniam « illa nullum dicit ordinem ad extrinsecum; haec vero dicit ordinem « ad scibilia » (Nazarius, *Com.* in h. a.).

Breviter: immutabilitas entis *formaliter* relativi dicitur *invariabilitas*: immutabilitas autem entis *formaliter* absoluti dicitur simpliciter *immutabilitas*. Immutabilitas tamen *omnimoda* includit etiam *invariabilitatem*, ut ex terminis constat (Cfr. n. 452, et seq.).

952. Adverte ulterius, quod τὸ Scientia, positum in titulo, non nominat *Habitum* aliquem, quia in Deo habitus non potest esse (Cfr. art. 1 h. q. ad 1.[m]).

Item τὸ *Scientia* non significat *obiectum* eiusdem scientiae. Satis enim constat creaturas, quae sunt obiecta *secundaria* divinae Scientiae, esse omnino variabiles.

Restat igitur, ut interpretemur τὸ *Scientia* pro *actu sciendi* quo Deus cognoscit; non quidem, prouti per hunc actum scientiae Deus cognoscit *semetipsum*: quum ostensum sit, quod *Deus perfecte com-*

prehendat semetipsum (Art. 3 h. q.); sed fit sermo de actu scientiae secundum quem Deus cognoscit alia a se.

Verumtamen etiam quantum ad hoc opus est distinctione. Dictum est enim (Art. 9 h. q.), quod « Deus dicitur scire aliquid *dupliciter*

« — vel *scientia visionis*, secundum quod videt res quae *sunt*, vel « *erunt*, vel *fuerunt*, non solum in potentia causarum suarum, sed « etiam in *esse* proprio (*Cfr. art. 6 h. q.*),

« — vel *scientia simplicis intelligentiae*, secundum quod scit ea, « quae nullo tempore sunt, *esse* in potentia causarum suarum (*Cfr. ibid.*).

« De hac igitur (*scientia simplicis intelligentiae*) loquendo, Deus « non potest scire aliquid *aliud ab his* quae scit; quia nihil potest « esse *aliud ab his* quae sunt et quae possunt esse.

« Loquendo autem de *scientia visionis* (*secundum quam scilicet Deus cognoscit creaturas actu exsistentes in aliqua temporis differentia*, « *et*) de qua (*scientia*) hic Magister loquitur, sic potest aliquid aliud « videre ab his quae videt, secundum quod potest ei, quod habet *esse* « in potentia sua tantum, dare *esse* in propria natura » (I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. I. art. 2, o). Quia ergo per scientiam visionis Deus potest videre tamquam actu exsistentia multa alia obiecta quae nunc tamquam pure possibilia cognoscit, quaeritur: *An scientia Dei variaretur, posito quod videret tamquam exsistentia actu aliqua ex his quae manent in statu purae possibilitatis; vel posito quod non videret ut actu exsistentia, sed sciret tamquam pure possibilia, aliqua ex his quae nunc actu exsistunt.* Hic nodus difficultatis.

953. Pro huius difficultatis solutione nota mutationem includere duos terminos, videlicet *a quo* et *ad quem*, et esse *transitum* ab *uno* ad *alium* terminum.

Ex quo sequitur, quod ad hoc ut scientia Dei diceretur *variabilis*, non sufficeret illum per scientiam visionis *posse* scire aliquod obiectum, quod, licet *nunc* ab Ipso non sit per scientiam visionis scitum, attamen *absolute loquendo*, et *in sensu diviso* (i. e. praescindendo a *praesenti* decreto divinae voluntatis, atque aliud decretum fingendo) poterat a Deo per eamdem scientiam visionis sciri. Sed ad hoc ut scientia visionis in Deo variaretur, oporteret omnino, quod Deus per scientiam visionis sciret *nunc* aliquam ex veritatibus *praeexsistentibus* in decreto Dei quam *prius* nesciebat: aut e contra (Cfr. hic ad 2.^{m}; item I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. I. art. 1 et 2; item Q. II. *De Veritate* inter *QQ. Dispp.* art. 13, o).

954. His notatis, sit

Conclusio. *Scientia Dei est omnino invariabilis.*

— *Nota.* Conclusio haec, inquit Bannez (*Com.* cit.), « ut constat « ex argumento *Sed Contra*, et ex iis quae superius dicta sunt in « Q. IX., est certa secundum Fidem ».

Prob. 1° Ex S. Iacobo, qui in sua Epistola canonica cap. I. v. 17 dicit, quod *apud Deum non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Atqui apud Deum esset aliqua transmutatio, si eius scientia variaretur modo praedicto. Ergo impossibile est, quod scientia Dei varietur (Hic *Sed Contra*).

2° *Ex Conciliis* idem ostenditur. Etenim in Conc. Later. IV. cap. *Firmiter* definitur, quod « unus solus est verus Deus... *incom-* « *mutabilis* etc. ». Et in Conc. Vatic. Sess. III. cap. I. « confitetur « unum esse Deum verum et vivum... intellectu ac voluntate *omnique* « *perfectione* infinitum ».

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) « Praeterea omnia mota redu- « cuntur ad unum primum immobile (Cfr. n. 174, 2°, A). Sed causa « prima omnium variabilium est *divina Scientia*, sicut causa artificia- « torum est *Ars*. Ergo Scientia Dei est invariabilis » (Q. II. *De Verit.* art. cit. *Sed Contra*).

B) Item Scientia Dei est eius substantia : prout ostendimus art. 4 h. q. Atqui substantia divina est omnino immutabilis; iuxta illud Malach. III. v. 6: *Ego Dominus et non mutor* (Cfr. Q. IX. art. 1, o). Ergo oportet Scientiam eius esse omnino immutabilem, seu (Cfr. n. 951) invariabilem (Hic o).

Confirmatur. Ut declaravimus n. praec. ad hoc ut Scientia Dei quae dicitur *Scientia Visionis*, esset mutabilis, oporteret, *vel* quod Deus posset nescire id quod prius sciverat, *vel* quod posset scire illud quod prius nesciverat: non autem sufficeret, quod, *simpliciter loquendo* et *supposito alio decreto voluntatis divinae*, ipse Deus posset scire scientia visionis aliqua eorum quae nunc eadem scientia visionis non scit, *aut* non scire scientia visionis aliqua eorum quae nunc scit scientia visionis. Atqui Deus, cum sit actus purissimus, non potest transire *a sciendo* ea quae scit scientia visionis ad *non sciendum* ipsamet; nec vicissim a *non sciendo* aliqua quae ad scientiam visionis pertinent, ad *illamet cognoscenda*: quamvis, supposito alio decreto divinae voluntatis, potuisset alia scire per scientiam visionis, quae nunc per eamdem scientiam non cognoscit. Ergo scientia visionis, de qua

nunc loquimur, in Deo est omnino invariabilis (Cfr. hic ad 2.m, et loc. cit.).

955. **Obiic.** 1° *In relativis variatio unius extremi inducit variationem in altero. Ast Scientia Divina importat relationem ad creaturas quas cognoscit. Ergo, quia creaturae sunt variabiles, etiam variabilis est divina scientia.*

R. Concedo mai. Disting. min. *Scientia divina dicit relationem ad creaturas*, prout sunt in seipsis: *Nego*; prouti continentur in Dei scientia: *Concedo*. Nego consequens, et dico quod « scientia Dei importat re- « lationem ad creaturas (*non secundum quod sunt in seipsis, sed*) se- « cundum quod sunt in Deo; quia secundum hoc est unumquodque « (*scitum sive*) intellectum in actu, secundum quod est in intelligente. — « Res autem creatae sunt in Deo invariabiliter, in seipsis autem va- « riabiliter » (Hic ad 1.m). Unde scientia Divina quia est de rebus secundum quod continentur in Deo, dicenda est omnino invariabilis (Cfr. Q. et art. cit. *De Verit.* ad 4.m); sicut ipse cognoscens, in quo continentur, invariabilis omnino est (Ibid. ad 11.m).

956. **Obiic.** 2° *Quodcumque Deus potest facere, potest scire. At Deus potest facere plura quam quae facit. Ergo et scire plura quam quae scit. Consequenter Eius scientia est* variabilis.

R. Dist. mai. *Quodcumque Deus potest facere, potest scire*, i. e. scit a tota aeternitate: *Concedo*; aliter: *Nego*. — Concedo min. Nego utrumque consequens, et dico « quod Deus **scit** (*a tota aeternitate*) etiam ea quae « *potest facere* et non facit. Unde ex hoc quod potest plura facere quam « facit, non sequitur, quod **possit** *plura scire quam sciat:* nisi hoc « (*dictum*) referatur ad *scientiam visionis* secundum quam (*Cfr. n. 863, 4°*) « dicitur scire ea quae *sunt in actu* secundum aliquod tempus. — Ex hoc « tamen quod scit, quod aliqua possunt esse quae non sunt vel etiam « non esse quae sunt, non sequitur quod scientia sua sit variabilis, sed « quod cognoscat rerum variabilitatem. — Si tamen aliquid esset quod « prius Deus nescivisset et postea sciret, esset eius scientia variabilis: « sed hoc esse non potest; quia quidquid est vel potest esse secundum « aliquod tempus, Deus in aeterno suo (*intuitu*) scit. — Et ideo ex « hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, « oportet poni quod ab aeterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet « concedi quod *Deus* **possit** *plura scire quam sciat*, quia haec pro- « positio (*ex vi τοῦ potest*) implicat quod ante nesciverit, et postea sciat » (Hic ad 2.m). — Sed pro pleniori huius veritatis intelligentia sit

957. Q. I. *Utrum dici possit* Deum posse *nunc* scire quae nescit?

R. Distinctione opus est. Enimvero, « cum dicitur *Deus* **potest** « *scire quod nescit*, etiam loquendo de scientia visionis, (*hoc dictum*) « potest dupliciter intelligi.

« *Uno modo* in sensu composito, scilicet ex suppositione quod (*in* « *decretis divinae voluntatis* praeexsistat *aliquod scibile, quod tamen*) Deus « non scivit quod dicitur posse scire. Et sic est falsum (*tale dictum*): « non enim potest utrumque horum esse *simul*, ut scilicet Deus ne- « sciverit aliquid et postea sciat illud.

« *Alio modo* in sensu diviso, et sic non includitur aliqua suppositio « vel conditio (*praeexsistentiae illius* scibilis *in divinis decretis*, *quaeque* « *conditio concludatur*) sub potestate (*importata per τὸ* **Potest**). « Unde in hoc sensu (*illud dictum*) est verum: ut ex dictis in corp. « art. patet.

« Quamvis autem in aliquo sensu concedatur, quod *Deus potest* « *scire quod* prius *nescivit* (*per scientiam visionis*), non tamen concedi « potest *quod potest scire* plura *quam sciat*; quia, cum per hoc, quod « dicitur *plura*, importetur *comparatio* ad praeexsistentia, semper intel- « ligitur in sensu *composito*.

« Et eadem ratione nullo modo est concedendum quod scientia « Dei possit *augeri* vel *minui* » (Q. cit. *De Verit.* art. 13 ad 5.^{m} – Cfr. hic ad 2.^{m}).

958. Q. II. *Utrum Deus per scientiam visionis* semper *sciat illud quod* semel *scivit?*

R. Distinguendum est. Nam *τὸ illud quod Deus* semel *scivit* scientia visionis, potest esse

vel res aliqua, utputa *Petrus* vel *actus eiusdem Petri*, considerata *entitative et prout continetur* in decreto divinae voluntatis.

vel propositio aliqua *contingens*, ex. c. *Petrus sedet*, vel *Antichristus veniet*, etc., et considerata *formaliter* ut contingens.

vel propositio aliqua *necessaria*, puta *Petrus est Animal*, etc.

Est autem inter haec tria differentia, quoniam propositiones necessariae habent *sempiternam* veritatem. Numquam enim fieri poterit *Petrum non esse Animal*.

Item Petrus aut actus eiusdem Petri, considerati entitative et prouti continentur in decreto voluntatis divinae, habent immobilitatem propter immobilitatem divini decreti, iuxta illud: *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet* (Isai. XLVI. v. 10).

Propositiones vero *contingentes*, sive quae includunt aliquam notam *contingentiae* sive *mutabilitatis*, non habent per se *sempiternam* neque *absolutam* veritatem, sed unice habent veritatem *hypotheticam*. Haec namque: *Petrus sedet*, est vera solum in *sensu composito* videlicet supposito quod sedeat. Et similiter propositio: *Antichristus veniet*, est vera in hypothesi quod finis mundi non iam adveniat.

Haec omnia constant.

Atqui sub scientia Dei non potest cadere nisi verum: ut per se patet. Ergo, quia res, consideratae *entitative* et prout *subsunt divino decreto*, sunt omnino *immobilis veritatis*, cognoscuntur *semper* per scientiam visionis a Deo. Et similiter propositiones necessariae cognoscuntur a Deo *semper* per scientiam visionis, quia tales propositiones habent *sempiternam* veritatem. E contra Deus non *semper* scit propositiones *contingentes*, quas *semel* scivit: sed illas scit *quoadusque* habent veritatem: quia, ut innuimus, istae propositiones non habent veritatem absolutam.

Hinc sequitur, quod Deus per *scientiam visionis* modo sciat aliquam propositionem puta *Antichristum esse venturum*, postea vero non sciat eamdem propositionem puta quando Antichristus iam venit.

Nec tamen exinde sequitur Dei scientiam variari, quia esset variatio (ut diximus n. 953), si, *persistente aliqua veritate in divino decreto*, Divinus intellectus transiret a sciendo illam ad illammet non amplius sciendam, aut e contra. Quorum neutrum hic contingit, quum supponatur ipsam veritatem rerum non amplius persistere, sed per divinum decretum quodammodo a propria veritate defecisse.

« Et ideo concedendum est, quod haec non est vera: *Quidquid « Deus scivit, scit*, si ad *enuntiabilia* referatur. Sed ex hoc non se- « quitur, quod Scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione « divinae scientiae est, quod sciat unam et eamdem rem quandoque « *esse*, et quandoque *non esse*; ita absque variatione divinae scientiae « est, quod scit aliquod *enuntiabile* quandoque esse *verum*, et quandoque « esse *falsum*. — Esset autem ex hoc Scientia Dei variabilis, si enun- « tiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo et di- « videndo sicut accidit in intellectu nostro (*quia tunc oporteret ponere in intellectu divino ad actum affirmationis* sequi *actum negationis circa* « eamdem *propositionem*). Unde cognitio nostra variatur *vel* secundum « veritatem et falsitatem, puta, si, mutata re, eamdem opinionem de

« re illa retineamus; *vel* secundum diversas opiniones, ut si primo « *opinemur* aliquem sedere, et postea opinemur eum non sedere. Quo- « rum neutrum potest esse in Deo » (Hic ad 3.[m]).

Art. XVI. Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

959. Solet perfectio proportionem habere cum perfectibili. Scientia est perfectio intellectus. Unde, quemadmodum intellectiva facultas, una exsistens, dispescitur in *speculativam* et *practicam* ratione officiorum quae exequitur, ita et scientia. Propterea

A) « *aliqua* scientia est *speculativa* tantum

B) « *aliqua, practica* tantum

C) « *aliqua* vero secundum aliquid *speculativa* et secundum ali- « quid *practica.*

« Ad cuius evidentiam sciendum est quod aliqua scientia potest « dici speculativa *tripliciter*

α) « *Primo* ex *parte rerum scitarum*, quae non sunt operabiles a « sciente; sicut est scientia hominis de rebus naturalibus (*puta Sole,* « *Luna, Stellis, Animalibus, Elementis* etc.) vel divinis (*puta Deo, Chri- sto, Ecclesia* etc.).

β) « *Secundo* quantum ad *modum sciendi*; utputa si aedificator « consideret domum *definiendo*, et *dividendo*, et *considerando univer-* « *salia praedicata ipsius* (*domus*). Hoc siquidem est operabilia *modo* « *speculativo* considerare et non secundum quod operabilia sunt. Ope- « rabile enim est aliquid per *applicationem Formae ad Materiam*, non « per resolutionem compositi in principia universalia formalia.

γ) « *Tertio* quantum *ad finem.* Nam intellectus practicus differt « *fine* a speculativo, sicut dicitur in III. *De Anima*, Text. 49. Intel- « lectus enim practicus ordinatur (*per se*) ad finem operationis: finis « autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis « aedificator consideret, qualiter posset fieri aliqua domus, non ordi- « nans ad finem operationis sed ad cognoscendum tantum, erit quantum « *ad finem speculativa* consideratio, tamen *de re operabili.*

« Scientia igitur, quae est speculativa ratione *ipsius rei scitae*, est « *speculativa tantum.*

« Quae vero speculativa est *vel* secundum *modum vel* secundum « *finem*, est secundum quid *speculativa* et secundum quid *practica.*

« Cum vero (*Scientia per se*) ordinatur ad finem operationis, est « simpliciter practica » (Hic o. – Cfr. Caiet. *Com.* in h. a.).

a) Aliis verbis Scientia *speculativa* est illa quae *ex sui natura* ordinatur *solum* ad contemplandam veritatem, sive quae versatur circa obiectum non operabile a sciente.

b) Scientia *practica* est e converso illa quae *ex sui natura* ordinatur *solum* ad operis constructionem, sive quae versatur circa obiectum operabile ab ipso sciente.

c) Illa vero scientia quae *potest ordinari* ad operis constructionem, est *partim* speculativa, et *partim* practica (Cfr. nn.[is] 69 et 70).

960. Quaestio autem, in *titulo* mota, potest fieri *vel* considerando Dei scientiam in ordine ad essentiam et attributa Deitatis *absolute et in se* sumpta, *vel* considerando Dei scientiam in ordine ad divinam essentiam quatenus *exemplar* creaturarum (Cfr. n. 950, 2°).

Exinde variae conclusiones

961. **Conclusio I.** *Scientia, quam Deus habet de suimet essentia et attributis* **in se** *consideratis, est speculativa* **tantum**.

Decl. Scientia, cuius *proprium* obiectum non est aliquid operabile, est speculativa tantum (Cfr. n. 959, *a*). Atqui divina essentia, eiusque attributa in se sumpta, non sunt aliquid *operabile*: non enim fieri potest iuxta illa alius *Deus*, vel alia *omnipotentia*, etc. Ergo etc. (Hic o, et ad 1.[m] et 3.[m] – Cfr. Caiet., Bannez, Sylvium, etc. *Com* in h. a.).

962. **Conclusio II.** *Scientia visionis, secundum quam Deus cognoscit essentiam suam, prouti exemplar creaturarum quae existunt in aliqua temporis differentia aut aevo, est* simul α) *speculativa et* β) *practica.*

Prob. I[a] pars. — *Est speculativa.* « Quidquid enim in rebus nos « *speculative* cognoscimus *definiendo* et *dividendo*, hoc totum Deus « multo perfectius novit » (Hic o), intuendo essentiam suam quatenus *exemplar* creaturarum. Non enim exit extra se Deus ad aliquid cognoscendum (Cfr. art. 5 h. q.). Ergo etc.

Prob. II[a] pars. — *Est practica.* Scientia enim *practica* est ea, quae *per se* ordinatur ad opus construendum (Cfr. n. 959, *b*). Atqui, Deus considerando essentiam suam prout exemplar rerum, quae in aliqua temporis differentia aut aevo exsistunt, dirigitur in *efficiendo* ipsas res. Ergo scientia, quam Deus habet de essentia sua, prouti *exemplar* creaturarum, est *practica* (Ibid.).

963. **Conclusio III.** *Scientia simplicis intelligentiae, secundum*

quam Deus cognoscit essentiam suam, prouti exemplar entium pure possibilium, est scientia speculativa **tantum**

Prob. Scientia Dei, quae non est causa *effectrix* rerum nequit dici scientia *practica* (Cfr. n. 959, *b*). Atqui scientia simplicis intelligentiae, per quam Deus cognoscit res *pure possibiles*, non est causa effectrix rerum; quia causare res convenit scientiae Dei prouti adiunctam habet voluntatem (Art. 8 h. q.): aliis verbis convenit *scientiae visionis* (Cfr. n. 863, 4°). Ergo etc. (Ibid.).

964. **Conclusio IV.** *Deus de malis, praesertim culpae, habet cognitionem* α) *non solum speculativam sed etiam* β) aliqualiter *practicam.*

Prima pars, videlicet quod Deus habeat de his malis cognitionem, speculativam, non habet difficultatem post dicta in art. 10 h. q.

Prob. II[a] pars. — Etenim « mala, licet ab eo non sint operabilia, « tamen sub cognitione practica ipsius cadunt sicut et bona (*quorum* « *privationes sunt mala*), inquantum *permittit* vel *impedit* vel *ordinat* ea: « sicut aegritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per « artem suam curat eas » (Hic 0 — Cfr. Q. seq. art. 3 ad 1.[m]).

QUAESTIO XV.

DE IDEIS.

965. **Prologus.** Non datur cognitio sine obiecto cognito. Et, quia rationes rerum, prouti sunt in intellectu cognoscente, vocantur Ideae, propterea, expleto tractatu de cognitione quam Divinus habet intellectus de omnibus rebus, sequitur tractatus de *Ideis divinis*. Quae sane investigatio utilis est tum ad complendum tractatum de divina scientia, tum ad removendum ontologistarum fictiones.

966. Circa quam quaestionem sunt tria declaranda, nempe
An in Deo sint ideae? (Art. 1 h. q.)
Quot sunt ideae divini intellectus (Art. 2 h. q.)
Quae obiecta ibi repraesentantur (Art. 3 h. q.).

Art. I. Utrum Ideae sint.

967. Sensus articuli est iste: *Utrum ideae exsistant obiective in mente divina?* Quid autem importat τὸ *esse obiective in mente*, exposuimus in art. 14 Q. praec.

968. Quisnam doctrinam de Ideis in Philosophia primum induxerit, incertum est.

Eusebius namque (Lib. XI. *Praeparat. Evangel.*, cap. 1) sentit Socratem, Platonis Magistrum, primitus inter philosophos disputasse de ideis

Aristoteles autem (Lib. I. *Metaphys.* Text. 5) expresse docet Platonem fuisse primum idearum inventorem. Aristoteli consentit Tullius (Lib. I. *QQ. Tuscul.*), Seneca (Epist. 66), S. Iustinus Martyr in *Admonitorio adv. Gentes*, et communiter reliqui philosophi (Cfr. Card. Gonzalez, *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1890, vol. I, pag. 237, § LXVI).

S. Augustinus tamen in Lib. LXXXIII. *QQ.* q. 46 controversiam resolvit, dicendo, quod si de voce *IDEA* fiat sermo, certe Platonem habuit inventorem; at, si *res* attendatur per illud nomen significata, non fuit Plato primus idearum inventor, quoniam non est probabile omnes philosophos, qui Platonem praecesserunt, ignorasse ideas. Et hanc sententiam, quam sequitur etiam Cl. P. Ianssens (*Com.* in h. a.), tamquam magis verosimiliorem amplectendam esse censeo.

969. Aristoteles (loc. cit., et Lib. VII. *Metaphys.* Text. 28) affirmat Platonem posuisse ideas tamquam formas, sive essentias, rerum sensibilium incorruptibiles et immortales, exstantes extra omne corpus sensibile et omnem intellectum.

Tullius vero (loc. cit.), Seneca quoque (loc. cit.) et S. Augustinus (tum loc. cit. tum Lib. XII. *De Civitate Dei*, cap. 26) quibus plerique alii recentiores (Cfr. Zigliara *Sum. Philosophica*, vol. I., *Ontolog.* art. 4, n. II) subscribunt, explicant Platonis fictionem, quasi mens Platonis fuerit ideas esse formas intelligibiles exsistentes in sola mente divina; atque existimant Aristotelem, aliter sentientem, *vel* non intellexisse mentem Platonis, *vel* calumniose ei imposuisse id quod non docuerat ille.

Sed Aristotelem, qui per decem annos Platonem audierat, non intellexisse plene Platonis mentem difficile est credere. Illum autem calumniasse Platonem hanc super quaestionem, iudico *moraliter impossibile*, quia Aristoteles, quoties sermonem habet de Platone, loquitur de ipso honorifice, imo se Platonicum esse profitetur. Accedit, quod cum publice Aristoteles docuerit Athenis, ubi Platonis alii morabantur discipuli, ab his fuisset redargutus de mendacio, si falso imposuisset Platoni dogma quod hic non docuerat.

Propterea explicatio, quam Aristoteles de ideis Platonicis dat, *ve-*

rior ceteris apparet mihi; licet modus, secundum quem S. Augustinus explicat Platonem, videatur *benignior*.

970. Quidquid tamen sit de vero sensu Platonis quoad ideas, « Ἰδέα graece, latine *Forma* dicitur. Unde per *ideas* intelliguntur formae « (*sive essentiae*) aliarum rerum praeter ipsas res exsistentes » (Hic 0). Aliis verbis Idea est *Rei similitudo, sive imago, extrinseca ipsi rei.*

Forma autem haec rei extrinseca potest ordinari ad duo:

— *primo* scilicet ad hoc ut sit exemplar, secundum cuius lineamenta res sit construenda. Et hoc modo *Idea* accipitur *proprie* atque importat quamdam *causalitatem* relate ad rem quae per talem ideam construitur;

— *secundo* eadem Forma, quae dicitur Idea, potest ordinari ad hoc ut sit principium formale, determinans intellectum ad cognoscendam rem cuius est illa Forma. Et hoc modo nomen Ideae accipitur *minus proprie* (Hic 0 – Cfr. Q. III. *De Veritate*, art. 1, 0; et art. 3 h. q. 0).

971. Idea *proprie* dicta potest definiri: *Exemplar rei exsistens obiective in mente, ad quod respiciens artifex operatur* (Cfr. *loc. cit.*). Explicatur definitio

Priora verba: *Exemplar rei* stant loco Generis logici; de ratione enim *ideae*, prout nunc de ipsa loquimur, est, quod sit *exemplar* ab artifice imitabile.

Alia verba: *exsistens obiective in mente*, ponuntur ad excludendum exemplar *externum* quod aliquando ab artifice imitatur. Idea namque est exemplar excogitatum a mente artificis atque in ea exsistens.

Reliquae particulae: *ad quod artifex aspiciens operatur*, ponuntur ad indicandum officium proprium ideae esse illuminare et dirigere mentem artificis in construendo opere.

972. **Corollaria.** 1° Ex tradita definitione ideae sequitur, 1° quod *effectus pure casuales*, et fortuito evenientes ex operatione artificis, non habent aliquam ideam in mente artificis: quia isti effectus non procedunt ab artifice tamquam imitante aliquod exemplar; ut per se patet.

2° *Ars*, exsistens in mente artificis, non habet *proprie* rationem ideae: quia huiusmodi ars, quamvis *dirigat operationem* artificis, tamen non est *exemplar* quod per imitationem artifex deducat in opere suo (Cfr. art. seq. ad 2.[m]).

3° *Species intelligibilis, impressa in intellectu*, non est idea, de qua

nunc loquimur: quia *species impressa* est *solummodo* principium formale *cognitionis*, non autem est principium *operationis transeuntis in exteriorem materiam*, dum forma exemplaris dirigit artificis operationem per quam opus exterius construitur.

4° Idea exemplaris non est qualiscumque *idea expressa*, sed ea tantum, secundum quam potest artifex opus construere (Cfr. Q. III. *De Verit.* art. 3). Unde, quia non possumus imitando producere Solem aut Lunam, notio concepta Solis aut Lunae non habet in nobis rationem ideae exemplaris.

973. **Scholium**. Si exemplar, ad cuius similitudinem artifex molitur opus, fuerit ab ipso artifice excogitatum, artifex nominatur *inventor*: secus, dicitur *imitator*.

974. His habitis circa naturam ideae, prout nunc de ipsa loquimur, notandum est tum *Evolutionistas materialistas*, qui omnia ex fatali materiae necessitate exoriri phaenomena mundi affirmant, tum quoque *pantheistas*, ac ceteros philosophos qui existimant Deum agere ex necessitate naturae, negare exsistentiam idearum in mente Divina. — Contra eos sit.

975. **Conclusio I.** *Exsistunt in divina mente exemplares ideae.* — *Nota.* Est Fidei dogma (Cfr. Q. III. *De Veritate* inter *QQ. Dispp.* art. 1, *Sed Contra*).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) In Evangelio Ioannis I. v. 3 dicitur: *Quod factum est, in Ipso* (i. e. Deo) *VITA* (i. e. vitaliter sive intelligibiliter) *erat:* quemadmodum artefactum exsistit intelligibiliter in mente artificis, sicut exponit Origenes *Comment. in Ioan.* I. n. 22, et S. Augustinus Tract. I. *in Ioan.* n. 16-17. Iamvero idea nihil est aliud quam exemplar operis intelligibiliter exsistens in mente artificis (Cfr. n. 971). Ergo ista exemplaria dantur in mente divina.

B) Item Hebr. XI. v. 3 legitur: *Fide intelligimus aptata esse saecula Verbo Dei, ut ex INVISIBILIBUS visibilia fierent.* Ubi per τὸ *invisibilia* designantur exemplares rationes exsistentes in mente Dei, secundum quas mundus est creatus.

C) His addere possumus verba Eccli. XXIII. v. 29: « Domino « Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic et post perfectum « respicit omnia ». Et rursum: « Omnium artifex docuit me Sapientia » (Sap. VII. v. 21).

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Origenes in cit. com. ait: « Opinor, « sicut domus et navis fabricatur vel aedificatur iuxta figuras et formas

« mentibus eorum, qui structurae praesident, conceptas (domo navique
« principium sumentibus ab his figuris et rationibus quae sunt in ar-
« tifice), sic universa facta fuisse iuxta rerum futurarum rationes ian
« antea a Deo manifestatas in sapientia ».

B) Pseudo Dionysius in Lib. *De Divinis Nominibus*, cap. 5, inquit
« In Deo, qui tam Solis ipsius quam ceterorum causa est omnium,
« concedendum est omnia prius inesse rerum *exemplaria*... quoniam
« et substantias producit, quadam a substantia progressione facta ».

C) S. Damascenus Orat. III. *De Imagin.* n. 19 scribit: « Imagines
« et exempla faciendorum ab illo (*Deo*), singulorum est ipsorum notio
« quae et praedestinationes apud Sanctum Dionysium vocantur ».

D) Boëthius Lib. III. *De Consol. Philos.* Met. 9 canit:

..... Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus Ipse
Mundum mente gerens, similique in imagine formans
Perfectasque iubens perfectum absolvere partes.

E) S. Augustinus tandem (Lib. LXXXIII. *QQ.*, q. 46) inquit
« Non extra se quidquam positum intuetur (*Deus*), ut secundum id
« constitueret quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est
« Quod si hae rerum creandarum creatorumve rationes in divina
« mente continentur, neque in divina mente quidquam, nisi aeternum
« atque incommutabile, potest esse: atque has rerum rationes prin
« cipales appellat *ideas* Plato; non solum ideae sunt; sed ipsae verae
« sunt, quia aeternae sunt, et eiusmodi atque incommutabiles manent
« Quarum participatione fit, ut sit quidquid est quoquomodo est »
(Cfr. Lib. I. *Confess.* cap. 6).

F) Doctor ecstaticus D. Dionysius Carthusianus Libro *De laudibus superlaudabilis Dei* ita canit:

Ars prima causalissima
Tu plena rationibus:
Ideis fulgidissima mens
Praeclara splendoribus.

— Accedit Seneca, philosophus gentilis, haec scribens in Epist. 66
« Deus rerum omnium intra se exemplaria habet, numerosque uni
« versorum quae agenda sunt, et modos mente complexus est. Ple
« nus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immu
« tabiles infatigabiles ».

Senecae concinit Trismegistus dicens: « Vides agricolam semen « in terra proiicientem, ubi frumentum nascitur. Talis est Deus, qui « in caelo seminat quidem immortalitatem, in terra vero mutationem, « in universo motum et vitam. Ergo in mente sua omnium habet ideas, « rerum nascendarum rationes seminales ».

3° *Ex Concilio Vaticano* idem deducitur. Ibi namque fuit definitum quod « Deus... liberrimo consilio... utramque de nihilo condidit crea- « turam... » (Sess. III. cap. I.). Et Can. 5, § *De Deo Creatore* excommunicatur quicumque « Deum dixerit non voluntate ab omni neces- « sitate libera... creasse ». Iamvero *agere liberrimo consilio* est operari iuxta aliquod *exemplar praeconceptum in mente*. Ergo si Deus liberrimo operatur consilio, habet suorum operum in mente exemplares ideas.

4° *Ratione S. Thomae.* Deus est perfectissime intelligens, ut Q. praec. ostensum est. Unde ipsi convenit operari non modo temerario et coeco, sed secundum quod convenit agenti intellectuali: propterea Scriptura nos monet Deum *fecisse caelos in intellectu* (Psalm. CXXXV. v. 5), *omnia in Sapientia fecisse* (Psalm. CIII. v. 24), item *operari omnia secundum consilium voluntatis suae* (Ephes. I. v. 5). — Atqui de ratione agentis sapientissimi est habere in mente ideam operis faciendi, atque secundum hanc ideam exemplarem dirigi in operis constructione. Ergo hoc idem est putandum de Deo. Consequenter in Divino intellectu exsistunt ideae exemplares rerum creatarum (Hic 0).

976. Q. *An ideae divinae sint realiter identicae cum Dei substantia?*

R. Scotus in I. *Sent.* Dist. XXXV. q. 1. tenet ideas divinas non esse realiter Dei substantiam, sed esse creaturas productas a Deo secundum quoddam esse intelligibile *medium* inter *ens reale* et *ens rationis*. « Exponit Scotus suam sententiam hoc modo. Fingit enim duo « instantia originis in cognitione divina. In primo cognoscit Deus « suam essentiam absque ordine ad creaturas. Et haec cognitio, in- « quit, non est omnino perfecta, quia non extenditur ad creaturas. « In secundo instanti producit Deus creaturas ab aeterno in quodam « *esse intelligibili*, quod *esse* neque est *pure* ens reale, neque *purum* « ens rationis, sed medium inter utrumque. Creaturas autem sic pro- « ductas cognoscit Deus in eodem instanti secundo, et ita cognoscit « illas in seipsis » (Bannez, *Com.* in art. 6. Q. XIV).

« Haec sententia Scoti videtur esse eadem cum illa quam refert

« Waldensis (Lib. *De antiquitate fidei*, cap. 8), ex Wicleff, Lib. *De Ideis*, « ubi asserebat ideas (*Dei*) nihil esse aliud quam **creaturas** secun- « dum *esse reale* quod habent *ab aeterno*, *esse*, inquam, non *simpliciter* « sed *secundum quid*: quam sententiam confutat Waldensis ibidem » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Durandus autem (I. *Sent.* Dist. XXXVI. Q. III. art. 3) dicit ideas, quas theologi et Ss. Patres in Deo ponunt, esse ipsas **creaturas** secundum *esse obiectivum* quod habent ab aeterno in divino intellectu.

Sententia Durandi convenit cum Scoti sententia in hoc quod ambo *videntur* sentire ideas divinas esse ens quoddam finitum (=*creaturas*), at Durandus a Scoto dissentit eo quod iuxta Scotum ideae divinae supponuntur aliquid *medium* inter *ens reale* et *ens rationis*: dum in sententia Durandi ideae divinae sunt *ens quoddam rationis*, seu *notio quaedam finita intelligibiliter* in sola mente divina exsistens.

Durando consentiunt Ockam (I. *Sent.* Dist. XV. q. 5), Gabriel (*Ibid.*), Gerson (III. P. Lib. *De Vita Spirituali*, Lect. I. *Corol.* 12).

Scoto autem potius quam Durando adhaesit Rosminius tenens ens initiale, Deo et creaturis *univoce* commune, quodque *sola ratione* a Deitate distinguitur atque est productum per actum divinae abstractionis ex contemplatione eiusdem Deitatis, esse aliquid Verbi Dei repraesentans idealiter creaturas in Deo (Cfr. propp. III., IV., VI., VII., IX. et XIV. inter prop. XI. Rosminii damnatas etc. — Vide Denzinger, *Ench.* nn. 1738 et seqq.).

Contra hos omnes ponitur.

Conclusio II. *Idea divina est* α) *realiter divina substantia*, β) *non quidem* absolute *accepta*, *sed* γ) *prouti est a Deo cognita secundum varios gradus imitabilitatis a rebus finitis.*

— *Nota.* Est certa inter Theologos.

Prob. I^{a} pars. *Est realiter ipsa Dei essentia.* Equidem quidquid est in Deo, est realiter divina substantia (Hic ad 3.^{m}).

Prob. II^{a} pars. *Non est essentia Dei* absolute *sumpta.* Nam essentia divina *absolute accepta*, non importat rationem alicuius *exemplaris formae*, iuxta quam aliquid est procedibile *ad extra*: constat ex terminis. Atqui idea exemplaris dicit expresse rationem imitabilitatis ad extra, ut ex eius definitione constat (Cfr. n. 971). Ergo etc. (*Ibid.*). « Idea, ait « Angelicus art. seq. ad 1.^{m}, non nominat divinam essentiam inquan- « tum est essentia, sed inquantum est similitudo vel ratio *huius*, vel « *illius* rei » (Cfr. I. *Sent.*, Dist. 36. Q. II. art. 2 ad 1.^{m}).

Prob. III[a] pars. *Est divina essentia a Deo cognita secundum varios gradus imitabilitatis a rebus finitis.* — Revera, ut loc. cit. diximus, idea exemplaris est aliquid obiective cognitum exsistens in mente artificis, et dicens *essentialiter* ordinem imitabilitatis ab exteriori opere artificiali quod artifex exequi curat. Ergo idea exemplaris in Deo exsistens, quoniam est divina substantia, ut in I[a] parte conclusionis dictum est, congrue dicitur divina substantia reduplicative cognita a divino intellectu tamquam imitabilis modo finito a creaturis (*Ibid.* - Cfr. art. seq. et Q. III. *De Veritate*, inter Disp. art. II, 0; item Caiet., Bannez, etc. *Com.* in h. a.).

977. **Inferes.** 1° Essentia Dei, uti intelligibiliter cognita ab ipso, est eius Verbum Aeternum. Hinc ex praecedenti conclusione habemus ideas divini intellectus esse Verbum Aeternum, non praecise ut sic, sed prout *imitabile est secundum varios gradus perfectionis*, qui virtualiter in ipso Verbo continentur. Ex. gr. Verbum Dei, ut est imitabile per *modum vitae* sed *non per modum cognitionis*, est exemplar *plantae*: si vero consideretur ut imitabile per *modum cognitionis* sed *non intellectus*, est exemplar *animalis*, et ita porro

Exinde veritas illius, quod ex S. Augustino (Cfr. *Serm.* 117, *al.* 38) refert S. Thomas in cit. Q. III. *De Verit.* art. 1. in Arg. *Sed Contra*, videlicet *Qui negat Ideas esse, infidelis est quia negat Filium Dei.*

2° Atqui propria cuiusque effectus perfectio consistit in hoc quod imitetur ad amussim, quantum fieri potest, suum exemplar. Ideo oportet omnia tendere per assimilationem ad Christum, *quem* (Deus) *constituit haeredem universorum per quem fecit et saecula. Qui quum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae... sedet ad dexteram maiestatis in excelsis* (Heb. I. vv. 2-3). — « Semper « igitur intueamur istam imaginem Dei ut possimus ad eius similitu- « dinem reformari » (Origenes *Hom. I. in Genesim* n. 13). Teste namque eodem Apostolo, *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse* PRIMOGENITUS IN MULTIS FRATRIBUS,... *hos et vocavit* (Rom. VIII. vv. 29-30).

3° Quia idea divinae mentis est realiter divina essentia, ut imitabilis, nemo potest ideas intueri quin hoc ipso *entitative intueatur* Deum. Hoc autem communiter non contingit inter homines. Ergo in hac vita homines non contuentur naturaliter ideas divinas. Quo argumento evincitur falsitas Ontologismi, de quo supra Q. XII. art. IV. et XI. egimus diffuse.

Art. II. Utrum sint plures ideae.

978. « Quidam (*cum Avicenna*, Metaphys. *Tract. IX. cap. IV.*) po-« nentes Deum per intellectum agere et non ex necessitate naturae, « posuerunt eum habere intentionem unam tantum, scilicet creaturae « *in universali*: sed creaturarum *distinctio* facta est per alias causas. « Dicunt enim, quod primo Deus condidit unam intelligentiam, quae « produxit tria, scilicet *Animam, Orbem et aliam intelligentiam*; et, sic « progrediendo, processit pluralitas rerum ab uno primo principio. « Et secundum hanc opinionem esset quidem in Deo idea, sed *una* « *tantum totius creaturae* toti enti communis: sed propriae ideae sin-« gulorum (*entium mundi huius*) essent in causis secundis; sicut et « Dionysius narrat in V. cap. *De Divinis Nominibus*, quod quidam « Clemens Philosophus [*Hunc Clementem nonnulli scriptores post* S. Maximum *Constantinop.* (*fl. sec. VII. Ae. V.*), *et* Georgium Pachymeren (*n. 1242, m. 1310*) *putant fuisse Romanum Pontificem qui post Cletum vel Anacletum Catholicam rexit Ecclesiam*; *at melius alii eum dicunt fuisse Clementem Alexandrinum.* - *Cfr.* Richard e Giraud, *Dizionario delle Scienze Eccles.*, v. Dionigi l'Areopagita] posuit principaliora « entia, exemplaria inferiorum esse » (Q. III. *De Verit.* art. II. o - Cfr. hic o).

Aureolus quoque citatus a Capreolo in I. *Sent.* Dist. XXXVI. Q. I. art. 1, absolute tenet in Deo unicam tantum esse Ideam totius universi, quemadmodum est una tantum ars seu scientia practica.

979. Ad huius erroris remotionem adverte, quod operatio causae secundae potest impediri ab alia causa sibi superiore, quominus effectum proprium producat. Et ideo contingere potest in operationibus causae secundae aliquis effectus qui non sit intentus ab ipsa causa secunda. Aliis verbis: potest dari aliquis effectus *per accidens* qui scilicet sit praeter intentionem *causae secundae operantis*. — At, quia operatio causae primae est *efficacissima*, eique *subdita sit* operatio cuiuslibet causae secundae, non potest fieri ut effectus aliquis contingat casualiter et praeter intentionem *causae primae* (Cfr. loc. cit.). — His notatis sit

980. **Conclusio.** *In Deo exsistunt plures ideae.*

— *Nota.* Est communis inter Theologos.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* « Hebr. XI. v. 3 (*legitur*): *Fide credimus*

« *aptata esse secula Verbo Dei, ut ex* **invisibilibus** *visibilia fierent.* In- « visibilia autem *pluraliter* appellat species ideales. Ergo sunt plures » (Art. cit. *Sed Contra*).

2° « Praeterea ideae a Sanctis (*Patribus*) significantur nomine « *Artis* et *Mundi* (*intelligibilis - Cfr. n. 975, 2°*) ut patet ex auctorita- « tibus inductis. Sed *Ars* pluralitatem quamdam importat: est enim « collectio praeceptorum ad unum finem tendentium. Et similiter est « *Mundus*, cum importet collectionem omnium creaturarum. Ergo « oportet ponere *plures* ideas » (*Ibid.*).

Adde et praedictis haec verba S. Augustini in Lib. LXXXIII. *QQ.* q. 46. « Omnia, inquit, *ratione* (*i. e. idea*) sunt condita nec eadem « *ratione* Homo qua Equus: singula igitur *propriis* creata sunt *ratio-* « *nibus* » (Cfr. Dante, *Parad.* XIII. v. 52, e segg.).

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) « Necesse est, quod (*Deus*) habeat « *ideam ordinis universi.* Ratio autem (*sive idea*) alicuius *totius* haberi « non potest, nisi habeantur propriae rationes *eorum, ex quibus totum* « constituitur. Sicut aedificator speciem domus concipere non posset, « nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet *partium eius.* Sic igitur « oportet, quod in mente divina sint propriae *rationes* (*seu formae* « *exemplares*) omnium rerum... Unde sequitur quod in mente divina « sint plures ideae.

(*Prob. mai.*). « In quolibet effectu illud, quod est ultimus finis, « *proprie* (*sive per se et directe*) est intentum a principali agente: sicut « ordo exercitus a duce. Illud autem quod est optimum, IN REBUS « exsistens, est bonum ordinis universi, ut patet per Philosophum in « XII. *Metaph.* Text. 52. Ordo igitur universi est proprie (*sive per se*) « a Deo intentus... Sed, si ipse ordo universi est *per se* creatus ab « Eo, et intentus ab Ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis « universi » (Hic o). Ergo necesse est, quod Deus habeat etc.

B) Effectus, qui coniungitur cum opere alicuius agentis sed ab eo non est intentus *per se*, vocatur effectus *casualis et praeter intentionem eiusdem agentis.* Si ergo, ut Avicenna posuit, Deus habet *tantum* intentionem creaturae in communi, et quod creaturarum distinctio facta sit per *alias* causas, sequitur manifeste, quod tota distinctio creaturarum sit *casualis relate ad intentionem Dei.* — Atqui impossibile est, quod inveniatur aliquis effectus *casualis* et praeter intentionem Dei, primae et universalissimae causae. Ergo non est possibile, quod Deus habeat intentionem creaturae in communi tantum. Habet ergo inten-

tionem omnium et singularum creaturarum quas cernimus in mundo. Et ita oportet ponere plures ideas in divina mente (Cfr. hic. o, et art. cit. Q. III. *De Veritate*).

981. **Obiic.** *Intellectus qui est informatus pluribus ideis, nequit esse simplex, neque uniformis, sed est transiens ab uno ad aliud intelligendum. Atqui divinus intellectus est omnino simplex et uniformis in cognoscendo* (*Q. praec. art. 7*). *Ergo non informatur pluribus ideis.*

R. Dist. mai. *Intellectus qui informatur pluribus ideis* impressis etc.: *Concedo. Intellectus qui informatur pluribus ideis* archetypis vel exemplaribus etc.: *Nego.* — Concedo minorem. — Dist. conseq. *Ergo non informatur pluribus ideis* impressis: *Concedo*; exemplaribus: *Nego.* Dico itaque, quod idea impressa est principium operationis intellectivae. Unde posito, quod divinus intellectus informaretur *pluribus* speciebus impressis, haberet ex consequenti plures operationes intelligendi, et sic periret ipsius uniformitas (Cfr. Q. cit. *De Verit.* art. 2 ad 9.[m]). Modo « facile est videre ... ideam (*exemplarem*) operati esse in mente « operantis, sicut *quod* intelligitur, non autem sicut species *qua* intel- « ligitur quae est forma faciens intellectum in actu (*Cfr. n. 972, 3°*). « Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intelle- « ctum, ad cuius similitudinem domum in materia format.

« Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa « intelligat: sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species « Eius intellectus formaretur » (Hic o). Et ideo non repugnat simplicitati et uniformitati intellectus divini, quod plures exemplares ideas habeat.

982. Difficultas tamen mota habet adhuc aliquid obscuritatis. Cum enim idea *expressa* divini intellectus sit *unica* atque exhauriatur a Λογῷ, *unigenito Filio, qui est in sinu* (Dei) *Patris* (Ioan. I. v. 18), profluit

Q. I. *Quonam modo conciliatur vera pluralitas idearum divinarum cum unicitate reali Verbi Dei?*

R. Optime cohaerent inter sese *pluralitas* vera idearum divinarum cum *unitate* reali Verbi Divini, **sicut** in rebus materialibus plures sunt imagines et unicum est speculum, et similiter in humanis conceptionibus plures sunt notiones, et unicum ratiocinium. Aliis verbis *Verbum Divini intellectus* differt ab *idea exemplari* alicuius creaturae *exsistente in eodem divino intellectu*, non quidem realiter sed virtualiter per modum **expliciti** et **impliciti.**

« Ut enim Philosophus dicit (Lib. VIII. *Metaphys.* Text. 10), formae

« et definitiones rerum quae eas significant, sunt similes numeris. Nam « in numeris, una unitate addita vel subtracta, species numeri va- « riatur; ut patet in binario et ternario. Similiter autem est in defi- « nitionibus, nam una *differentia* addita vel subtracta variat speciem « (*rei*): substantia enim sensibilis absque rationali, aut rationali addito, « specie differt... — Intellectus vero ea, quae sunt *in esse* coniuncta, « interdum *disiunctim accipere* potest, quando unum eorum in alterius « rationem (*sive essentiam*) non cadit; et propter hoc in *ternario* con- « siderare potest *binarium* tantum, et in *animali rationali* id quod est « *sensibile tantum*. — Unde intellectus id, quod plura complectitur, « potest accipere ut propriam rationem (*i. e. definitionem*) plurimorum, « apprehendendo aliqua illorum absque aliis. Potest enim accipere « *denarium* ut propriam rationem *novenarii*, una unitate subtracta (*di-* « *cendo nempe: 9 est 10-1*); et simpliciter (*sive generatim per subtractio-* « *nem* successivam *aliarum unitatum a denario potest hunc accipere*) ut « propriam rationem singulorum numerorum infra inclusorum. Simi- « liter etiam et in *homine* accipere posset proprium exemplar *animalis* « *irrationalis* inquantum huiusmodi, et singularum specierum eius, « nisi (*hae species*) aliquas differentias adderent positivas...

« Divina autem essentia in se nobilitates (*seu perfectiones*) omnium « entium comprehendit, non quidem per modum compositionis sed « per modum perfectionis (*i. e. simplicitatis*) ut supra (*Cfr. Q. IV. art. 2*) « ostensum est. Forma autem omnis, tam propria quam communis, « secundum illud quod aliquid ponit, perfectio quaedam est; non autem « imperfectionem includit nisi secundum quod deficit a vero esse. In- « tellectus igitur divinus id, quod est proprium unicuique, in essentia « sua comprehendere potest, intelligendo in quo eius essentiam imi- « tatur et in quo a sua (*i. e. Dei*) perfectione deficit unumquodque: « utpote, intelligendo essentiam ut imitabilem per modum vitae et « non cognitionis, accipit propriam formam plantae; si vero (*intel-* « *ligat Suam essentiam*) ut imitabilem per modum cognitionis et non « intellectus, (*accipit*) propriam formam animalis; et sic de aliis. — « Sic igitur patet, quod essentia divina, inquantum est absolute per- « fecta, potest accipi ut *propria* ratio (*sive idea exemplaris*) singulo- « rum » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 54) entium finitorum. « Et ideo « ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad « eam, est idea (*exemplaris*) uniuscuiusque rei.

« Unde cum sint diversae rerum proportiones, necesse est esse

« plures ideas. — Et est quidem *una* omnium ex parte essentiae (*di-* « *vinae*, **exemplaris speculi** *singulorum entium*), sed *pluralitas* « invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam » (Q. III. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 2, o).

Exinde apparet, quod idea exemplaris *unius* rei est ipsa divina essentia a Deo cognita, non quidem omnifariam omnibusque modis, sed *secundum quod repraesentat* **explicite** unum *specialem* gradum perfectionis secundum quem divina essentia est imitabilis ab illa creatura. — Propterea unaquaelibet idea exemplaris differt ab *essentia divina cognita*, idest Verbo Dei, per modum **expliciti** et **impliciti**; inquantum essentia divina cognita (sive *Verbum Dei*), accepta ut sic, exhibet **implicite** omnes gradus imitabilitatis Eius a rebus finitis, at nullum horum graduum exhibet **explicite**: e contra idea *exemplaris* huius aut illius rei exsistens in divino intellectu est essentia divina exhibens **explicite unum** gradum imitabilitatis, et **implicite** exhibens alios gradus imitabilitatis divinae naturae a rebus finitis.

Et similiter una idea exemplaris, in Deo exsistens, differt ab alia, inquantum *una* exhibet essentiam Divinam **explicite** sub **uno** gradu imitabilitatis; *altera* idea vero exhibet essentiam divinam **explicite** sub **alio** gradu imitabilitatis, etc. Consequenter, sicut idea exemplaris non differt *realiter* ab essentia Dei intellecta, sed solummodo per modum *expliciti* et *impliciti*: ita quoque **una** idea exemplaris differt ab **alia** idea exemplari, non quidem *realiter*, sed secundum formalitatem **explicitam** et **implicitam**.

Et sic patet, quod ideae exemplares, ut audivimus ab Angelico, sint *realiter* unum ex parte essentiae Dei intellectae et ex parte perfectionum quas *implicite* referunt, differant autem *solum formaliter* ex parte *respectuum formalium*, idest *singularis* perfectionis quae ab unaquaque idea exemplari repraesentatur (Cfr. hic o, et loc. cit.).

983. Ex praedictis evidens redditur quod unaquaelibet *idea exemplaris* habet respectum sive *relationem ad creaturam*, quae iuxta illam ideam aut est iam exemplata, aut exemplabilis est ab Arte divina. Puta *idea exemplaris* Equi dicit *quamdam relationem* ad *equos qui actu exsistunt* etc. Emanat proinde subobscura et difficilis

Q. II. *Quidnam sint huiusmodi respectus, secundum quos ideae exemplares invicem distinguuntur et quodammodo multiplicantur?*

R. Huic difficultati, ut meliori quo possim modo satisfaciam, adverto

1° « quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideae, non « causantur (*sive non habent principium aut originem. – Cfr. nn. 293* F f_2, « *et 298*) a rebus (*quas connotant*) sed ab intellectu divino comparante « essentiam suam ad res (Hic ad 3.^{m}). Quamvis (*enim*) pluralitas idearum « attendatur secundum respectus ad res: non tamen pluralitas rerum « est *causa* pluralitatis idearum, sed e contrario. Non enim, quia res « diversimode imitantur divinam essentiam, ideo intellectus eius intuetur « eam diversimode imitabilem, sed potius e contrario » (I. *Sent.* Dist. 36. Q. II. art. 2 ad 3.^{m}) res imitantur diversimode essentiam Dei, quia divinus intellectus videt diversos modos imitationis essentiae suae a creaturis (*Ibid.* ad 6.^{m}).

2° Rursum ideae exemplares rerum omnium exsistunt *ab aeterno* cum plena earum claritate in divino intellectu. Ergo respectus, sive relationes quibus ideae inter se multiplicantur, non sunt dicendi *temporales* sed *aeterni* atque coaevi ipsi divino intellectui.

3° Praeterea respectus, sive relationes, secundum quas invicem distinguuntur ideae exemplares, exsistunt tamquam aliquid *obiective cognitum* in divino intellectu. — Revera quidquid exsistentiam utcumque habere dicitur, aut habet realem exsistentiam *formaliter* in creatura mundi, aut hanc realem exsistentiam habet *formaliter* in divina substantia, aut exsistit formaliter tamquam aliquid obiective cognitum in divino intellectu. Non datur quartum membrum. Si enim diceretur aliquid intantum exsistere inquantum exsistentiam in intellectu creato habeat, iam hic modus exsistentiae contineretur virtualiter in *exsistere realiter* in creatura aliqua. — At illi respectus, secundum quos multiplicantur ideae exemplares, non exsistunt *realiter* in creaturis: tunc enim, quum isti respectus sint Deo coëterni (Cfr. n. praec.), oporteret ponere creaturas exsistere realiter a tota aeternitate. Quae quidem conclusio est contraria definitionibus Ecclesiae, secundum quas « firmiter cre- « dimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus.... « qui sua omnipotenti virtute simul AB INITIO TEMPORIS UTRAM- « QUE DE NIHILO CONDIDIT CREATURAM etc. » ut a Concilio Later. IV. declaratum est in cap. *Firmiter*, atque rursum a Pio PP. IX. in Conc. Vatic. Sess. III. cap. I. (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* nn. 355, 1632 et 1652). — Nec etiam dici potest, quod illi respectus, seu relationes, exsistant secundum propriam formalitatem realiter in divina substantia. Secundum enim istam absurdam hypothesim sequeretur, quod unusquilibet respectus idealis, in Deo exsistens realiter, haberet

esse per se subsistens distincte in divina natura: et sic esset *persona aliqua divina*, ut in tractatu *De Trinitate*, Q. XXIX. art. 4 dicetur. Consequenter, in hac absurda hypothesi oporteret confiteri, quod, quemadmodum in Deo infiniti exsistunt respectus ideales inter exemplares ideas divini intellectus, ita in Deo infinitae numero essent Personae divinae. Quod est haereticum (Cfr. Q. XXX. art. 2). — Remanet ergo ut dicamus illos respectus exsistere ut aliquid *obiective cognitum* in intellectu divino (Cfr. art. cit. Q. cit. *De Verit.* ad 1.[m] et hic ad 4.[m]). — At

4° Illi respectus nequeunt dici proprie *ens rationis*. — *Primo* quidem, quoniam illi respectus exsistunt in divino intellectu tamquam aliquid formaliter sive obiective cognitum, dum, ut supra (Cfr. n. 948) ostendimus, ens rationis fieri non potest per operationem divini intellectus. — Deinde ens rationis non habet aliud esse nisi in sola cogitatione mentis (Cfr. n. 947). Iamvero respectus illi ideales exsistunt non solum in divino intellectu, sed quodammodo exsistunt etiam extra ipsum. Ergo etc. Prob. min. quoad *secundam* partem (*prima* enim evidens est ex terminis).

Respectus ideales, secundum quos multiplicantur ideae exemplares, sunt diversi modi imitabilitatis divinae essentiae a creaturis. Atqui isti modi imitabilitatis exsistunt *fundamentaliter* in ipsa divina essentia, inquantum est plenitudo et fons totius esse. Ideo enim divinus intellectus, intuendo essentiam suam, cognoscit varios modos, secundum quos illa essentia potest a creaturis imitari, quia divina essentia est *reipsa* a creaturis imitabilis secundum varios gradus perfectionum in ipsa praeexistentium. Ergo respectus ideales exsistunt *quodammodo* extra intellectum, et proinde *proprie* non sunt *entia rationis*.

Sic igitur videtur dicendum respectus illos ideales non esse *proprie* entia rationis, neque relationes *pure* reales, sed esse relationes cogitatas ab aeterno a divino intellectu cognoscente divinam substantiam secundum gradus distinctos perfectionum, secundum quos eadem divina essentia participari potest a creaturis: consequenter habere *esse formaliter* tamquam cognitum in divino intellectu, habere autem *esse fundamentaliter* in essentia divina tamquam fonte et radice omnium perfectionum et graduum entium (Cfr. hic ad 4.[m]).

— Et haec plusquam satis de hac perobscura difficilique quaestiuncula. Qui adhuc plura desiderat, legat veteres commentatores praesentis art. S. Thomae. Inter recentes consuli possunt Zigliara, *Pro-*

paedeutica, Lib. I. cap. 12; Paquet, et Janssens *Com.* in h. a.; et P. De Maria *Philos. Peripat.-Schol.* Vol. III. Theol. Nat. Tract. I. Q. VI. art. 3.

ART. III. UTRUM OMNIUM QUAE COGNOSCIT DEUS, SINT IDEAE.

984. Multa et infinita sunt obiecta quae scit Deus. Cognoscit namque essentiam suam et attributa, item Personas Filii et Spiritus Sancti, item bona et mala, item Genera, Species et Individua, item substantias et accidentia, essentias et proprietates creaturarum, item formas substantiales atque materiam primam, ac tandem res exsistentes in aevo aut qualibet temporis differentia, atque res pure possibiles. De his ergo omnibus quaeritur *breviter* in hoc articulo num uniuscuiusque istorum inveniatur idea exemplaris in divino intellectu. Qui de hisce copiosam tractationem quaerat, legat ea quae habet Angelicus in cit. Q. III. *De Veritate* ab art. 4 ad 8.um. Interim notare iuvat τὸ *omnium* positum in titulo habere latissimam significationem

985. In *corpore* Angelicus, pro dirimenda difficultate praeponit, « quod, cum ideae a Platone ponerentur (*tamquam*) principia *cogni-* « *tionis* rerum, et *generationis* ipsarum, ad utrumque se habet *idea* « prout in mente divina ponitur (*quia per ideas rerum Deus non solum* **dirigitur** *in creaturarum* **productione,** *sed etiam in istis ideis* **contemplatur** *res omnes quas ipse operari utcumque potest.* - *Cfr. i.* Sent. *Dist. XXXVI., Q. II., art. 1, o, et supra n. 975.*

Verum adest differentia inter utrumque modum considerandi has « *ideas, quia idea*) secundum quod est principium factionis rerum, « *exemplar* dici potest, et ad practicam cognitionem pertinet.

« Secundum autem quod (*idea*) principium cognoscitivum est, « proprie dicitur *Ratio* (*obiectiva rei intellectae, seu verbum mentale*), « et *potest etiam* ad scientiam speculativam pertinere » (Hic o).

986. His positis, sit

Conclusio I. *Deus non habet ideam* exemplarem *suipsius, neque suae essentiae, aut attributi divini, aut alicuius Personae SS. Trinitatis*

Decl. Idea exemplaris est forma *obiective* intellecta, ad quam respiciens artifex operatur opus (Cfr. n. 971). Illius ergo, quod non est operabile a Deo, non datur idea exemplaris in divina mente. Atqui divina essentia non est aliquid *factibile* per divinam operationem.

Item nec attributa, nec Persona aliqua Trinitatis est aliquid *factibile* a Deo: quia secus essent creaturae quaedam, quod est impossibile. Ergo etc. (Cfr. Q. praec. art. 16, o, et ad ultim.)

987. **Conclusio II.** *Deus habet ideam exemplarem, propriam et distinctam, rerum, quas per distinctam operationem Ipse aut facit aut facere potest.*

Prob. Idea exemplaris est forma intellecta, ad cuius similitudinem artifex opus suum construit. Unde eo modo opus habet sui ideam in mente artificis, quo modo illud opus potest per actionem artificis produci. Si ergo aliquid causabile vel causatum sit per distinctam operationem divinae artis, tale opus habet *distincte* sui ideam *exemplarem* in mente divina. Videlicet Deus etc. (Hic o).

— Hinc, ut exemplariter aliquid dicamus, Deus habet *distinctam* ideam exemplarem singulorum individuorum, quae *per se* exsistunt vel exsistere possunt in natura. Horum enim unumquodque est producibile per propriam et distinctam operationem Dei: ut evidens est. (Cfr. hic ad 4.^{m}).

988. **Conclusio III.** *Res quae nequeunt* per se *subsistere sed sunt partes alicuius totius subsistentis, non habent in Dei mente ideam propriam et distinctam, sed continentur in idea exemplari totius, cuius sunt partes.*

Prob. Res quae nequeunt *per se* subsistere, nequeunt *per se* fieri ab agente: etenim, ut vulgo dicitur, *Fieri est via ad esse:* sed huiusmodi res, non per se subsistentes, intantum fiunt ab agente inquantum agens sua actione producit *totum* subsistens, ad quod illae res pertinent tamquam *partes.* Atqui unumquodque habet ideam sui exemplarem in mente artificis, *quo modo* producitur ab operatione artificis. Ergo etc.

— Hinc ex. gr. *Materia prima* et *Formae non subsistentes*, item *Genera* logice accepta, *Species* logice acceptae, item *proprietates* emanantes ab essentia rei, non habent in Deo exemplarem ideam propriam et distinctam: quoniam Materia *seorsum ab omni Forma* non potest *fieri* neque subsistere *per se* in natura; et hoc idem est de *Formis non* per se *subsistentibus*, de *Proprietatibus*, et de *Generibus* atque *Speciebus* logice acceptis. Sed *Materia et Forma* repraesentantur in idea *totius compositi: Genera* et *Species* in idea *individuorum eis subordinatorum: Proprietates* vero creaturae in idea exemplari *totius creaturae* continentur (Cfr. hic ad 3.^{m} et 4.^{m}).

989. **Conclusio IV.** *Mala et defectus, item privationes et peccata non habent ideam* exemplarem *(!!!) sibi propriam in Deo.*

Decl. Deus non habet ideam *exemplarem* nisi eorum quae pertinent ad eius *artem*, sive scientiam practicam (Cfr. n. 985). Atqui *mala*, *privationes* et *defectus* non pertinent *ad artem divinam*, sed potius ab arte divina aberrant et deficiunt: uti per se notum est. Ergo malorum, peccatorum, et aliorum defectuum Deus non habet ideam *exemplarem*: licet de eis habet notitiam *speculativam* vel *practico-speculativam* (Cfr. hic ad 1.^m - Cfr. Q. praec. art. 16, 0).

990. Ad huius tractactus complementum

Q. Ad quodnam genus causae reducenda est idea exemplaris?

R. Sub vario aspectu Idea exemplaris *potest reduci* ad genus tum causae *efficientis*, tum causae *finalis*; *proprie* tamen reducitur ad Genus *causae Formalis.*

Decl. I^a pars. — Potest reduci ad genus *causae efficientis.* Equidem id *quo* causa efficiens completur et dirigitur in operando, exercet quemdam influxum efficientiae in operis productione. Atqui ideae exemplares aliquo modo complent virtuositatem agentis intellectivi, illumque dirigunt in operis constructione: definitur namque idea *Forma intellecta ad quam respiciens artifex operatur* (Cfr. n. 971). Ergo.

Prob. II^a pars. — Potest etiam reduci ad *Causam Finalem.* Revera opus, quod construitur ab artifice, si consideretur quo tempore *fit* ab eodem artifice, est in quadam *tendentia ad consequendam* similitudinem ideae exemplaris: qua similitudine consequuta, opus non amplius *fit.* — Ergo idea exemplaris habet rationem *finis* relate ad opus quod *fit.* Consequenter, etc.

Prob. III^a pars. — Reducitur proprie ad genus *causae Formalis.* Etenim influxus proprius causae *Formalis* consistit in constituendo per *sui* communicationem totum compositum in determinata *specie.* Iamvero, quia artefactum fit ad similitudinem ideae exemplaris, facile videtur rem artefactam, per participationem *similitudinis* ideae exemplaris, constitui in determinata *specie artificialium*: eo fere modo quo in rebus materialibus materia, participando *physice* formam substantialem, ponitur in determinata *specie* rerum naturalium. Ergo recte dicitur, quod etc. (Cfr. Goudin, *Physicae* I. P. Disp. II. Q. III. art. II; et passim alii philosophi et commentatores S. Thomae).

QQ. XVI.-XVIII.

DE VERITATE, DE FALSITATE ET DE VITA DEI.

991. — *Nota.* Has quaestiones nullo prosequimur commentario, non quasi parum graves sint in theologicis disciplinis; sed quia satis diffuse pertractari solent a philosophis Scholae partim in Logica, partim in Ontologia, et partim in Psycologia: quarum scientiarum imbutum tyronem theologiae esse oportet. Unde his quaestionibus omissis atque in aliud tempus, si Deus bonus dederit, exponendis, gradum facimus ad insequentes.

QUAESTIO XIX.

DE VOLUNTATE DEI.

992. **Prologus.** « Post considerationem eorum quae ad divinam « scientiam pertinent considerandum est de his quae pertinent ad vo- « luntatem divinam, (*ita*) ut sit

« *prima* consideratio de ipsa Dei voluntate (Q. praes.)

« *secunda* de his (*affectionibus*) quae ad voluntatem absolute per- « tinent (*videlicet amore* - Q. seq. - *et Iustitia atque Misericordia* - Q. XXI.).

« *tertia* de his quae ad intellectum in ordine ad voluntatem per- « tinent » (*Prol.* h. q.), videlicet de *Providentia* (Q. XXII.) atque de *Praedestinatione et Reprobatione* (Q. XXIII.).

993. Circa ipsam autem Dei voluntatem duodecim quaesita movet Angelicus, sic mutuo connexa, ut

Art. I.-X. tractet de divina voluntate *proprie* dicta,

Art. XI.-XII. agat de voluntate Dei *metaphorice* dicta (Cfr. art. 11 h. q.).

994. Circa Dei voluntatem, *proprie* dictam, *quatuor* videntur esse declaranda :

primo scilicet eius *exsistentia*: et hoc fit in art. 1 h. q.

Deinde cum voluntas in creaturis habeat ordinem, ad *bonum* qui- dem per se, ad *malum* autem per accidens; atque polleat *libertate arbitrii,* explicandum manet, an idem accidat in divina voluntate Quare

secundo loco exponendus *ordo* divinae voluntatis ad *bonum* (art. II.–VIII. h. q. – Cfr. art. 2 h. q.),

tertio loco exponendus est *ordo* divinae voluntatis ad *malum* (art. IX. h. q.)

quarto declarandus est modus intrinsecus divinae voluntatis, qui dicitur *Libertas* (art. X. h. q.)

— Haec quoad ordinem in communi, reliqua propriis in locis discutientur.

Art. I. Utrum in Deo sit voluntas.

995. In titulo τὸ *voluntas* potest intelligi indifferenter tum de *actu* volendi quam de principio *elicitivo actus* volendi: ubi enim invenitur unum, ibi oportet esse et alterum; prouti recte admonet post S. Thomam Caietanus *Com.* in h. a.

Qualiter autem voluntas divina se habeat ad volitionem divinam dicetur infra n. 1004.

996. Definitur autem Voluntas: *Inclinatio personae intelligentis in bonum quod talis persona iudicaverit ut sibi conveniens*

Declaratur huius facti veritas hac subtili ratione S. Thomae « Cui-« cumque inest aliqua formarum, habet per illam formam habitudinem « (*sive actualem respectum*) ad ea quae sunt in rerum natura; sicut « lignum album per suam albedinem est aliquibus *simile*, et quibusdam « *dissimile*. In intelligente autem (*actualiter rem quamvis naturalem*)... « est forma (*sive species intelligibilis eiusdem*) rei intellectae...; cum « omnis cognitio fiat per aliquam similitudinem (*sive speciem intelli-« gibilem*). Oportet igitur esse habitudinem intelligentis (*actualiter rem « quamvis naturalem*)... ad ea quae sunt intellecta... secundum quod « sunt in rerum natura. (*Aliis verbis: quicumque intelligit* actu *rem aliquam naturalem puta florem*, ex hoc ipso *quod intelligit florem*, re-fertur actualiter *ad florem* exsistentem in natura. *Age vero huius-modi habitudo, sive actualis respectus, intelligentis* actu *florem ad ipsum* florem naturalem *aut fingitur consistere in ipso* actu intelligendi florem, *vel in actuali tendentia eiusdem intelligentis florem erga florem exsisten-« tem in natura. Non datur tertium, uti patet*). Non autem hoc (*sive actualis respectus intelligentium actualiter florem* ad *ipsum florem natu-« ralem*) est per hoc quod intelligunt (*actualiter ipsum florem*): nam per « hoc (*i. e. actum intelligendi florem*) magis attenderetur habitudo rerum

« (*puta floris naturalis*) ad (*personam* actu) intelligentem (*florem, quam* « *actualis respectus personae intelligentis florem ad ipsum florem exsisten-* « *tem in natura*...: quia (*actuale*) intelligere (*sicut*) et sentire (*actu*) est « secundum quod res sunt in intellectu et sensu secundum modum « utriusque. (*Oportet igitur affirmare quod*) habet habitudinem (*per-* « *sona actu*) intelligens (*rem naturae puta florem*) ad (*eamdem*) rem « quae est extra animam (*per aliquid aliud videlicet*) per voluntatem » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 72. – Cfr. hic o, et Ferrariensis atque Caietani *Comment.* in l. c.). Igitur voluntas recte definitur, dicendo: *Est inclinatio personae intelligentis in bonum in natura exsistens, praesupposito tamen quod tale bonum fuerit cognitum ab eius intellectu.*

997. **Scholia.** 1° Sicut inclinatio naturae intelligentis in bonum, quod fuerit *ab intellectu* apprehensum, dicitur voluntas, sive *appetitus intellectivus*, ita inclinatio naturae sentientis in bonum quod fuerit sensibus perceptum, dicitur *appetitus sensitivus*: et similiter inclinatio naturae anoëticae, puta mineralium et plantarum, in bonum sibi conveniens et praestitutum eis ab Auctore naturae dicitur *appetitus naturalis* (Cfr. hic o).

2° Ex quo ulterius apparet, quod, sicut appetere *pure executive* est proprium naturae coecae, destitutae scilicet omni vi cognitiva, ita appetitus sensibilis sequitur, *uti naturalis proprietas*, naturam sentientem, et appetitus rationalis sive voluntas sequitur *connaturaliter* intellectum idest naturam intelligentem.

998. Actus, *per quem* persona intelligens inclinatur in bonum reale, praesupposito quod ab eo fuerit praecognitum, vocatur *volitio* seu *velle*.

Principium, *a quo* intelligitur procedere ipsa volitio, dicitur *Voluntas*, seu potentia volendi.

999. Item, quia possumus velle praesentia, et etiam bona absentia,

Actus quo voluntas *tendit* in bonum *absens acquirendum* dicitur *Desiderium*, vel Appetitus

Actus quo voluntas *quiescit et delectatur* in bono *praesenti*, vocatur *Gaudium* et *Delectatio*

Actus autem, quo voluntas tendit in bonum, praescindendo a formalitate esse *praesentis* aut *absentis*, dicitur *Amor*.

1000. Rursum, quia voluntas respicit *per accidens* etiam *malum*, tamquam obiectum sibi *nocivum et detestabile*, ideo

Actus, quo voluntas fugit a malo *absente sed futuro*, vocatur *Timor*.

Actus, quo voluntas gravatur et quasi opprimitur a *malo praesenti et actualiter iniaciente*, vocatur *Tristitia* vel *Dolor*.

Actus, quo communiter voluntas aversatur *omne malum*, dicitur *Odium* seu *Fuga a Malo*.

His praemissis, pro solutione quaesiti huius articuli sit

1001. **Conclusio I.** *In Deo invenitur voluntas proprie dicta.*

— *Nota.* Conclusio non minus, quam ratione, est certa secundum Fidem.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, quae ubique proclamat summam efficaciam et bonitatem divinae voluntatis. Ita David: « *Omnia quaecumque* **voluit**, *fecit Dominus in caelo et in terra* (Psal. CXXXIV. v. 6). Paulus quoque (Rom. IX. v. 19) ait *Voluntati Eius* (i. e. Dei) *quis resistit?*; et alibi: *Haec est* **voluntas Dei,** *sanctificatio vestra* (I. Tessal. IV. v. 3) Christus quoque ait: *Descendi de caelo non ut* faciam voluntatem meam, *sed* voluntatem *eius qui misit me* (Ioan. VI. v. 38)

2° *Ex Concilio Vaticano*, Sess. III. cap. I., ubi haec habentur: « Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur « unum esse Deum verum et vivum... *intellectu et voluntate... infi-* « *nitum*, etc. » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 1631)

3° *Rationibus.* — A) In Deo, prouti docet Catholica Fides, adest vera et realis processio Spiritus Sancti per actum voluntatis qui dicitur *Amor*. Ergo actus voluntatis, et voluntas ipsa, *vere atque proprie* invenitur in Deo.

B) In quolibet habente intellectum invenitur voluntas, sive inclinatio in bonum reale quod fuerit apprehensum ab intellectu. Atqui Deus habet vere et perfecte intellectum (Q. XIV.). Ergo necesse est in eo inveniri quoque voluntatem. — Minor, et illatio sunt evidentes. Prop. maior. constat ex dictis in n. 997, 2°: potest tamen ulterius declarari ut sequitur. « Sicut res naturalis habet *esse in actu* per suam for- « mam, ita intellectus intelligens (*actualiter habet esse in*) *actu* per suam « formam intelligibilem. Quaelibet autem res ad suam formam naturae « lem hanc habet habitudinem, ut quando non habet (*complete*) ipsam, « tendat in eam (*perfecte possidendam*), et quando (*perfecte*) habet ipsam, « quiescat in ea. Et idem est de qualibet (*alia secundaria vel tertiaria* – « *Cfr. nn. 282 et 354*) perfectione naturali, quod est bonum naturae. (*Sic videmus quod planta, ex. gr., quando non habet fructus, qui est* eius finis, *tendit per operationem ad illos producendos, quando vero illos iam* « *produxit, quiescit in eis*). Unde et natura intellectualis ad bonum

(*physicum correspondens similitudinarie illi bono, quod ab ipso intelligente* « *est*) apprehensum per formam intelligibilem (*seu speciem impressam*), « similem habitudinem habet; ut scilicet, cum habet (*perfecte*) ipsum, « quiescat in illo, cum vero non (*perfecte sed inchoative secundum esse* « *intelligibile*) habet (*illud bonum*), quaerat ipsum (*magis perfecte pos-* « *sidere*). Et utrumque pertinet ad voluntatem (Cfr. n. 999). Unde in « quolibet habente intellectum est voluntas » (Hic o). — Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 72; Cl.mus P. Monsabré, *Carême 1874*, Conférence 9e; Perriot, *Prael. Theol. Dogm.*, vol. I. p. 147; Herrmann, *De Deo Uno*, n. 482; item Paquet et Janssens, *Com.* in h. a. etc.

1002. **Conclusio II.** *Velle divinum* α) *est* realiter *ipsum esse Dei*, β) *differt tamen ratione ab eo.*

— *Nota.* Est veritas communis inter Theologos.

Prob. Ia pars. Non minoris perfectionis est *velle* divinum ac *intelligere* Divinum; quoniam utrumque est actus *immanens* in Deo. Atqui intelligere Dei est realiter ipsum *esse* Dei (Q. XIV. art. 4). Ergo et similiter *velle Dei* habet *realem identitatem* cum *esse Dei.* (Cfr. hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 73).

Prob. IIa pars. verbis S. Thomae. « Licet divinum *velle* sit eius « *esse* secundum *rem*; tamen differt *ratione* secundum *diversum modum* « *intelligendi et significandi*, ut ex superioribus (Q. XIII. art. 4, o) « patet. In hoc enim, quod dico *Deum esse* non importatur habitudo « *ad aliquid*, sicut in hoc quod dico *Deum velle*» (Art. seq. ad 1.m): quia τὸ *Deus vult* exposcit necessario *obiectum volitum.* — Ergo *velle* et *esse* in Deo differunt *ratione*; sicut dictum fuit de *intelligere Dei* et *esse ipsius* (Cfr. nn. 830 et 832).

1003. **Corollaria.** 1° Esse Dei est maximum bonum. Si ergo *velle Divinum* sit identicum realiter cum *esse divino*, velle Dei est *perfecta possessio et quies in summo bono.* Propterea velle Dei non nominat *desiderium* vel tendentiam in aliquod *bonum absens*, quasi Deus appetat ea quae non habeat; sed denotat *gaudium, quietem* et *delectationem* in bono perfecte *possesso* (Hic ad 2.m — Cfr. Q. XXVI., et D.nus Dupeyrat, *Manuductio Theolog.* P. II. cap. II. art. 6).

2° Omne quod *proprie* movetur, ab alio movetur (Cfr. n. 174, 2°, A). Ex eo itaque quod divinum velle sit *identicum* realiter cum divina essentia quae est summum bonum, sequitur, quod divinum velle nequeat intelligi quasi motio *proprie causata* a summo bono sive ab ultimo fine; sed solummodo dici potest, loquendo de *motione mela-*

phorica, quod moveatur a sua bonitate, inquantum amat eam. « Voluntas, ait S. Thomas, cuius obiectum principale est Bonum, quod « est *extra voluntatem*, oportet quod sit mota *ab alio*: sed obiectum « (*principale*) divinae voluntatis est *bonitas sua*, quae est *eius essentia*. « Unde, cum voluntas Dei sit eius essentia, non movetur *ab alio a « se*, sed *a se tantum*, eo modo loquendi quo *intelligere* et *velle* dicitur « motus (*Cfr. n. 452 α*). Et secundum hoc Plato (*Phaedri cap. 24*) « dixit, quod *Primum movens movet seipsum* » (Hic ad 3.^m — Cfr. ad 1.^m).

1004. Voluntas Divina considerari potest tripliciter:

1° scilicet tamquam *fons a quo* procedit *Spiritus Sanctus*, ut docet Christiana Fides,

2° tamquam *energia prima causans* quidquid habet rationem entis finiti et realis,

3° tamquam *ratio sufficiens* (Cfr. n. 293, F, f_1) cur in Deo inveniatur actus volendi. Fit inde

Q. An voluntas Divina se habeat tamquam *potentia*, vel tamquam *principium* tum relate ad *volitionem* tum relate ad *creaturas*, tum relate ad *Spiritum Sanctum*.

Huic quaestioni satisfacit sequens

Conclusio III. *Voluntas Divina, α) si consideretur, prouti est in* Deo Patre eiusque Filio, *se habet tamquam* reale principium *relate ad Spiritum Sanctum*; *β) item se habet tamquam* potentia realis activa *relate ad creaturas*; *γ) at non se habet neque uti* verum principium *neque uti* vera potentia activa *relate ad volitionem divinam.*

Prob. *Potentia operativa* est reale *principium* tum operationis suae, tum effectuum illius operationis. Reale principium importat *distinctionem realem* a principiato (Cfr. n. 293, F, f_1). Ergo voluntas Dei habet rationem realis *potentiae operativae* aut *principii* **solum** relate ad res quae ab ipsa procedunt tamquam **realiter** *distinctae.* — Atqui Spiritus Sanctus procedit a voluntate Patris et Filii tamquam terminus *realiter* distinctus: quia Spiritus Sanctus distinguitur *personaliter* a Patre et Filio. Item creaturae procedunt a voluntate divina tamquam effectus *essentialiter diversi:* uti per se est evidens. — E contra volitio divina *non distinguitur realiter* a voluntate divina; quia secus *volitio* compararetur ad *voluntatem*, sicut perfectio ad suum perfectibile, et sic esset in Deo aliqua realis compositio: quod repugnat (Cfr. n. 260). Ergo voluntas divina, prouti est in Deo Patre eiusque Filio, se habet quidem tamquam principium spirans *Spiritum Sanctum*, item se habet

tamquam potentia operativa relate *ad creaturas*, at non se habet tamquam reale principium neque tamquam operativa potentia relate ad suam volitionem (Cfr. hic ad 2.m et infra Q. XXV. art. 1 ad 3.m et Q. XLI. art. 4 ad 3.m et Lib. II. *Contra Gentes*, capp. 9 et 10).

1005. **Inferes.** 1° Non datur nec *realis* neque *virtualis* distinctio inter voluntatem divinam et volitionem divinam. Decl. Et sane illa tantum distinguuntur virtualiter in Deo, quae, accepta *prouti sunt ex parte eiusdem Dei*, exhibent distinctas formalitates, sive exhibent perfectiones *formaliter* distinctas. Ita ex. gr. essentia Dei distinguitur *virtualiter* ab eius exsistentia, quia exhibent perfectiones *formaliter* distinctas. Atqui voluntas *accepta prout est in Deo*, atque volitio *accepta prout est in Deo* non exhibent perfectiones *formaliter* diversas, sed versantur circa *idem obiectum formale* quod est *Bonum*. Ergo *voluntas* et *volitio*, consideratae prouti reperiuntur *ex parte eiusdem Dei*, non distinguuntur neque realiter nec virtualiter. (Cfr. n. 833).

2° Propterea quaecumque circa divinam voluntatem dicta leguntur in S. Scriptura et libris Patrum, debent interpretari de *actu* divinae voluntatis: nihil namque potentialitatis in ipso est.

Art. II. Utrum Deus velit alia a se.

1006. Demonstrata exsistentia voluntatis in Deo, consideranda est ipsa per ordinem ad obiectum eius *proprium* quod dicitur *Bonum* (Cfr. n. 994). In qua quidem investigatione gradatim procedendo, Angelicus

primo determinat *Bona*, quae cadunt sub divina voluntate,

deinde ordinem, secundum quem illamet bona cadunt sub Dei voluntate,

tertio tandem definit *dotes*, secundum quas voluntas Dei respicit bona creata.

Priora duo in hoc articulo, aliud in septem articulis insequentibus exponetur (Cfr. art. seq.).

1007. Circa titulum huius articuti nota 1° τὸ *alia a se* significare bona finita.

2° Adverte, quod, cum praeter bonum infinitum dentur etiam bona finita, determinandum est: *An utrumque bonum cadat sub actu divinae voluntatis?*

1008. Pro huius solutione statuitur

Conclusio I. *Deus vult suam bonitatem.*

— *Nota.* Est dogma Fidei, quoniam super hoc amore fundatur processio Spiritus Sancti.

Prob. 1° Bonum volitum non est aliud quam obiectum quod persona intelligens apprehendit tamquam sibi conveniens (Cfr. n. 996). Atqui divina bonitas nequit a Deo non apprehendi uti maxime sibi conveniens; quia est realiter maximum et infinitum bonum. Ergo divina voluntas nequit non amare suam bonitatem infinitam (Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 74, et hic o)

2° Praeterea velle divinum est *realiter* idem cum essentia divina. Sicut ergo velle divinum non potest separari a volendo seipsum, ita nec potest separari a volendo divinam bonitatem.

1009. Hoc primo constituto, sit

Conclusio II. *Bonum cuiusvis creaturae est a Deo volitum*

— *Nota.* Conclusio videtur ad Fidem pertinere, prouti advertit Bannez (*Com.* in h. a.).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Legitur Sap. XI. v. 25: *Diligis omnia quae sunt et nihil odisti eorum quae fecisti... Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

B) Ioan III. v. 16 Christus ait: « *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.*

C) S. Paulus demum I. Thessal. IV. v. 3: *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra.*

— In quibus testimoniis fit mentio expressa de amore Dei erga creaturas. Atqui *amare* est *velle alicui bonum.* Ergo Deus vult bonum creaturarum.

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Qui vult bonum suum aliis communicare, vult bonum eorumdem: constat ex terminis. Atqui Deus vult proprium bonum communicare creaturis; non quidem *univoce*, sed *analogice* et per quamdam similitudinem secundum quod possibile est. Ergo Deus vult bonum creaturarum. — Prob. min. Divina voluntas est voluntas agentis infinite perfecti. Atqui agens, quatenus perfectum, non solum amat proprium bonum, sed etiam vult proprium bonum communicare aliis: unde videmus quod omne agens, inquantum est perfectum et in actu, facit sibi simile, diffundendo propriam bonitatem in eis. Ergo multo magis hoc convenit divinae voluntati, ut velit suam bonitatem diffundere in creaturis, secundum quod possibile est, videlicet per quamdam similitudinem (Hic o).

B) « Cuius est velle finem, eius est velle ea quae sunt ad finem, « ratione finis. Est autem Deus ultimus rerum finis ut ex praedictis « (*Cfr. nn. 345 et 361*) aliquatenus patet. Ex hoc igitur quod vult *se* « *esse*, etiam alia vult quae in ipsum sicut in finem ordinantur » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 75 - Cfr. hic o et art. praec ad 1.m).

C) « Adhuc. Deus, volendo se, vult omnia quae in ipso sunt. « Omnia autem quodammodo praeexistunt in ipso per proprias (*exem-* « *plares*) rationes, ut supra (*Q. XV, art. 3*) ostensum est. Deus igitur, « volendo se, etiam alia vult » (Lib. I. *Contra Gentes*, loc. cit.; et hic ad 3.m).

1010. **Obiic.** 1° *Velle divinum est ipsum esse divinum. At Deus non est alia a se. Ergo non vult alia a se.*

R. Dist mai. *Velle divinum est eius esse* quoad rem: *Concedo*; quoad modum significandi: *Nego*. — Concedo minorem; nego consequens; et dico quod *velle* et *esse* sunt idem quantum *ad rem* in Deo, at differunt quoad *modum significandi*; quia *esse* dicitur *absolute*, dum *velle* dicitur *relative ad obiecta volita* (Cfr. n. 1002). Et ideo nequit dici Deum *esse* alia a se, quamvis dici debeat Deum velle alia a se (Hic ad 1.m).

1011. **Obiic.** 2° *Deo sufficit sua bonitas. Ergo non vult bonitatem aliorum.*

R. Concedo antec. Dist. conseq. Non vult bonitatem aliorum *quasi indigens ea*: *Concedo*; non vult bonitatem aliorum *tamquam a se diffusam: Nego*. — Solutio nitet ex terminis. Ex eo namque quod divina bonitas *sola* sufficiat voluntati divinae, optime sequitur quod *non quaerat ex indigentia* bonum creaturae. At quemadmodum, quod plenum indeficienter est, effundit libenter in alia, ita Deo, qui est perfectissimum et indeficiens bonum, *condecet* bonitatem suam effundere in alias creaturas.

— Et rursum « ex hoc quod voluntati divinae sufficit sua bonitas, « non sequitur quod nihil aliud velit; sed quod nihil aliud vult, nisi « *ratione suae bonitatis*. Sicut etiam intellectus divinus, licet sit per- « fectus ex hoc ipso quod essentiam divinam cognoscit, tamen in ea « cognoscit alia » (Hic ad 3.m).

1012. Q. I. *An* eodem modo *terminent actum divinae voluntatis Bonitas Dei et Bonitas creaturarum?*

R. 1° *Sola divina bonitas est obiectum principale divinae voluntatis.* Prob. — A) « Bonum intellectum est obiectum voluntatis, ut supra

« (*Cfr. n. 997, 1°*) dictum est. Id autem quod a Deo *principaliter* in- « telligitur, est divina essentia, ut probatum est (*Cfr. nn. 846 et 847*). « Divina igitur essentia est id, de quo *principaliter* est divina voluntas » (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 74 – Cfr. hic ad 3.^{m} et 4.^{m}).

— B) Obiectum *principale* potentiae est illud quod ratione sui attingitur ab illa potentia, et ratione cuius cetera alia obiecta respiciuntur ab illa potentia (Cfr. n. 98): ita obiectum *principale* potentiae visivae est lucidum coloratum, quia sub ratione lucidi colorati omnia alia percipiuntur a potentia visiva. Atqui divina bonitas, utpote *prima* et infinita bonitas, est volita *ratione sui* a divina voluntate; item est ratio formalis *sub qua* cetera alia bona amantur a Divina voluntate: etenim creaturae, secundum quod *participant* divinam bonitatem, sic sunt bonae atque gratae relate ad divinam voluntatem. Ergo *sola* divina bonitas est *principale* volitum a Deo (Ibid. – Cfr. art. praec. ad 1.^{m}, et hic ad 2.^{m} et 3.^{m}).

— C) Obiectum *principale* alicuius potentiae est illud quod *adaequate* proportionatur ipsimet potentiae: nam virtus rei mensuratur a proprio obiecto. Divinae autem voluntati nihil *ex aequo* proportionatur nisi eius essentia. Igitur *principale* obiectum divinae voluntatis est divina essentia (Ibid.). – Cfr. Cl.^{um} Fr. Perriot, op. cit. p. 149; item P. Billot, thes. XXV in h. q.

R. 2° *Sola Bonitas divina se habet tamquam ultimus finis relate ad Dei voluntatem.*

Prob. A) Finis ultimus est res quae per se movet et allicit *efficaciter* voluntatem appetentis: unde oportet, quod *adaequet* vel *excedat* vim eiusdem voluntatis. Atqui *sola* essentia divina adaequat amplitudinem et energiam divinae voluntatis. Ergo ipsa *sola* est *ultimus finis* voluntatis divinae (Hic o – Cfr. loc. cit.).

— B) Finis ultimus est res *per se* volita et ratione cuius alia appetuntur a voluntate. Atqui divina bonitas est *per se* volita a Deo, dum ratione participationis divinae bonitatis aliae creaturae sunt a Deo volitae. Ergo *sola* divina bonitas est finis ultimus voluntatis divinae. Maior est definitio finis ultimi. Prob. min. *Eo modo* aliquid cadit sub divina voluntate, *quo modo* est bonum: quia bonum est *ratio formalis sub qua* aliquid est volitum. At divina bonitas non ex *alterius formalitatis participatione* sed *ratione sui* est bona: dum creaturae aliae sunt bonae *quatenus participant bonitatem Dei*. Ergo divina bonitas est per

se volita a Deo; aliae vero creaturae, solum inquantum participant divinam bonitatem, sunt ab ipso volitae (Hic o, et ad 2.[m]).

1013. **Obiic.** 3° *Deus amat homines amore amicitiae, iuxta illud Ioan. XV. v. 15*: Iam non dicam vos servos, sed AMICOS. *Atqui non bonum amantis, sed bonum eiusdem amici est finis amoris amicitiae. Ergo bonitas divina non est finis ultimus in amore quo Deus creaturas amat.*

R. Conc. mai. Dist. min. *Bonum amici est finis* ultimus *amoris amicitiae*: Nego; *est finis* proximus *amoris amicitiae*: Concedo. Nego consequens et dico amorem *concupiscentiae* in eo differre ab amore *amicitiae* quod in amore concupiscentiae ipsa persona concupiscens est *finis cui* desideratur bonum concupitum; dum in amore amicitiae persona amica est *finis cui* amans per amorem amicitiae vult bonum. Attamen *finis ultimus* tam amoris concupiscentiae quam amoris amicitiae est *bonum personae amantis*; quoniam, licet ipse *agens* (puta si fuerit *secundum*) possit ordinari in aliud bonum tamquam ultimum finem, tamen bonum agentis est finis ultimus *operationum* eius, iuxta illud axioma: *Omne agens agit propter se*, quamvis diversimode. « Quod « sic manifestatur. — Omne agens intendit facere sibi simile. Ergo in- « tendit seipsum diffundere, extendere et ampliare: ob hoc namque « generans generat, ut perseveret eo quo potest modo, ut Philosophus « dixit ibidem (*i. e. Lib. II.* De Anima, *Text. 34*). In hoc autem quod « dico *seipsum diffundere seu communicare*, duo clauduntur, scilicet *dif-* « *fundere* et ly *seipsum*: et cum constet, quod nullum agens *seipsum* « intendat *propter* DIFFUNDERE seu COMMUNICARE *ut finem*, re- « stat ut *diffundere* intendat *propter* SEIPSUM *ut finem*: et sic *ipsum* est « *communicationis finis*, et non e contra (Caiet. *Com.* in Q. XLIV. « art. 4, n. VI., E. L.). — Quando igitur dicitur amicum diligi propter « seipsum et non propter amantem, sensus est, ut amatus sit *finis cui* be- « neficiorum, ita quod amans non conferat illa ad suam sed ad amici « utilitatem; sed non est sensus, quod bonum, quod est in amico, sit « *ratio cur* amans illum amet et illi conferat beneficia: quin e contra « tanto generosior et perfectior est amicitia, quanto amatus nihil in « se amabile habens, ex sola gratuita voluntate amici diligitur et eius « beneficiis cumulatur. Ita Deus diligit creaturas ex *sola* sua bonitate, « iisque sua bona communicat, non propter suam utilitatem sed ut « illis bene sit in Ipso, tamquam in summo omnium bono et suo ultimo « fine (Billuart, *De Deo Uno*, Dissert. VII. art. 2. *Obiic.* 2°). — Et

« ideo *Liberalitas* est quasi proprium (*voluntatis*) Ipsius, secundum Avi-« cennam (Tract. XI. *Metaph.*), quia ex operatione sua (*Deus*) non « intendit aliquod sibi commodum provenire, sed vult bonitatem in « alios diffundere: et ideo Augustinus (Lib. III. *De Trinit.*, cap. 4 – « *Cfr. etiam eiusd. Lib. I.* De Doctr. Christ. *capp. 30 et seqq.*) dicit « quod Ipse utitur nobis ad bonitatem suam (*nimirum tamquam* **finem** « **ultimum**), et ad utilitatem nostram (*videlicet tamquam* **finem** *cui*) » (I. *Sent.* Dist. XLV. Q. I. art. 2, o).

1014. Q. II. *Utrum actualiter se communicare creaturis sit perfectio exsistens IN ipso Deo?*

Partem affirmativam tuetur Caietanus, *Com.* in h. a. « Si incli-« nari, ait, in bonum aliorum per modum voluntatis est perfectio vo-« luntatis: ergo inclinari in bonum aliorum per modum voluntatis di-« vinae erit perfectio voluntatis divinae. Sed cum dicis *per modum* « *voluntatis divinae*, duas limitationes addis perfectioni: altera est quod « est *voluntaria*; altera est, quod omnino *libera ac independens*, utpote « primae voluntatis naturae conformis. Concedere autem quod *Deum* « *velle alia* est *perfectio voluntaria et omnino libera*, nullum inconve-« niens est. — Neque ex hoc sequitur, quod Deo potuit deesse aliqua « perfectio, scilicet *velle alia*, sed quod potuit deesse *aliqua perfectio* « *voluntaria et omnino libera*. Haec enim est conditio **diminuens** « rationem perfectionis respectu eius in quo est: quoniam significat « suum oppositum non esse imperfectionem ».

Hunc modum dicendi D.ni Caietani reprehendit Bannez (*Com.* in h. a.), cuius haec sunt verba: « Nobis... non placet hic modus lo-« quendi Caietani, nec *bene sonat* ponere in Deo DIMINUTAM per-« fectionem. — Dicamus ergo breviter tria.

« *Primum* est, quod esse communicativum sui (*i. e. posse com-« municare propriam bonitatem*) est perfectio *naturalis* Dei, quia hoc « est de ratione boni.

« *Secundum* est, quod communicare se *actu* et naturaliter *ad intra* « est etiam perfectio *maxima et ab aeterno* in Deo. Generat enim Fi-« lium, et producit Spiritum Sanctum.

« *Tertium* est. Communicare se *actu ad extra* ipsis creaturis non « est *nova perfectio adveniens Deo*: sed tantum ponit de novo *perfe-« ctionem realem* in creaturis, in Deo autem dicit de novo *relationem* « *rationis* (*Cfr. n. 769*). — Et hoc modo pertinet ad divinam volun-« tatem communicare se actu (*creaturis*), non sicut *necessario conse-*

« *quens*, sed sicut *decens*, divinam bonitatem; ut ait D. Thomas in fine « (*huius*) articuli ».

At, quamvis tria, quae hic docet Bannez, verissima sint, tamen non mihi videtur recta censura ab ipso lata contra Caietanum. « Nusquam « enim dixit Caietanus perfectionem aliquam Dei, etiam *liberam*, po- « tuisse deficere quoad aliquid *intrinsecum* Deo...: sed *solum extrin-* « *sece*, quatenus potuit non extendi usque ad obiecta libere volita; « quo casu nullo intrinseco caruisset, sicut nihil perfectionis intrin- « secae ipsi (*Deo*) accrescit, ex eo quod nunc ad ea extendatur, ut « expresse docet Caietanus (*ipse*) in I. P. Q. XIX. art. 3, parag. *Ad* « *hoc* » (Goudin, *Tractat. Theolog.* Vol I. tract. II. Q. I. art. 3). En verba E.mi viri: « Modus quo res est volita, est *duplex*: quidam *inten-* « *sivus*, quidam *extensivus*. Et (*nota*) quod inter hos tantum differt quod « primus *graduat* perfectionem *amoris*, secundus autem non sed *extendit* « ipsum. Et si *quandoque inveniatur scriptum* quod **secundus perti-** « **net ad perfectionem** (*amoris*), intelligendum est de *perfectione* « *extensiva*, et *non simpliciter*. — Unde in proposito divina bonitas « *necessario* est perfectissime volita a Deo *perfectione intensiva*, quia est « infinite amata sicut est infinite amabilis; sed non *necessario* est per- « fecte volita *perfectione extensiva*, seu *libere*. Amari autem sic, scilicet « secundum condecentiam ad extra, seu ut diffundatur, participetur « et multiplicetur secundum suam multitudinem (*virtualem*), non ad « *perfectionem intensivam* (*divinae bonitatis*) sed *extensivam* pertinet: « et consequenter non cum *necessario* sed cum *libere convenientibus* « *Deo* computandum est. Quia igitur divina bonitas *libere* est sic per- « fecte volita a Deo, ideo *libere* alia vult; et non e converso. Et ideo, « **proprie loquendo**, nec ex aliis nec ex aliorum volitione aliquid « *perfectionis etiam extensivae* divinae bonitati accrescit; sed e converso « *ex perfecta extensiva volitione suae bonitatis* Deus *esse* et *alias perfe-* « *ctiones* vult aliis » (*Com.* art. seq. § cit.).

Concludimus itaque cum Cl. D.no Perriot (Op. cit. p. 169): « Nobis videtur — *a*) hanc habitudinem (*qua scilicet* libere *Deus se* « *communicat creaturis*, *esse*) de Deo *proprie* affirmandam tamquam « *aliquid intrinsecum*: nam perfectio quaedam est in eodem sensu ha- « benda quam caeterae; — *b*) eam esse realiter idem ac necessarium « voluntatis actum quo Deus seipsum diligit: uno enim actu et suam « essentiam *necessario*, et caetera, prout eam participant aut partici- « pare possunt, *libere* et propter seipsum diligit; — *c*) eam, si con-

« siderentur ut volendi et *libere eligendi* principium, nullo modo ne « ratione quidem, ab *actu necessario* distingui : nam etsi prima fronte « ab eo distingui videatur, quia fieri potuit ut Deus non vellet ea quae « libere vult, tamen, postquam libere volitorum principium investi- « gavimus, invenimus illud *ipsum esse formaliter quo* Deus seipsum « diligit ; — *d*) si vero consideretur in actu volendi, eam ab actu ne- « cessario (*quo Deus se* diligit) *ratione formaliter*, et ex parte Dei « *virtualiter* esse distinguendam: si enim nulla ratione ab eo distin- « gueretur, Deus dicendus esset *actu necessario* **libere** *velle*, quod vix « minus absonum est quam *velle scientia* aut *voluntate cognoscere* ».

1015. **Scholium.** In corpore articuli Angelicus ponit haec verba : « Multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut bonum suum aliis « per similitudinem communicet secundum quod possibile est ». Quorum verborum non est sensus, quasi deceat divinam bonitatem communicare *de facto* semetipsam *omnibus* creaturis pure possibilibus : multoque minus illorum verborum sensus est quod *de facto* Deus se communicaverit creaturis omni modo possibili. Licet enim se communicaverit, summo modo possibili, *humanae naturae* in incarnatione Christi, tamen in divina omnipotentia latent infiniti alii modi se communicandi, *producendo novas creaturarum species* (Cfr. Caiet. et Bannez, *Com.* in h. a.).

Unde « sensus illorum verborum est voluntatem divinam conde- « cere ut suum bonum communicet aliis, non per *similitudinem eiusdem* « *rationis* communicando creaturis suam essentiam sicut communicat « Filio, et faciendo quod creatura sit omnino similis et aeque perfecta « ut Deus (*hoc namque est impossibile – Cfr. Q. IV. art. 4, o, ad 1.*^m « *et ad 3.*^m) ; sed per similitudinem inquantum est possibile, hoc est « *per similitudinem imperfectam et analogam* prout possibile est, quod « creatura (*quae est ex nihilo*) imitetur Deum ». Sylv. loc. cit., *Quaer. III.*

Art. III. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.

1016. Ex hoc articulo usque ad VIII. inclusive exponuntur *dotes* secundum quas divina voluntas *praecipue* se habet erga bonum creaturae, ut scilicet illud velit

— absque necessitate (Art. praes.),

— absque ulla dependentia ab eisdem bonis creatis (Art. seq. et art. 5 h. q. – Cfr. 1027).

— cum summa efficacia (Art 6 h. q.),
— absque ulla sui mutabilitate (Art. 7 h. q.), et
— absque ulla violentia super creaturas (Art. 8 h. q.).

1017. Pro solutione praesentis articuli nota a philosophis duplicem agnosci *libertatem*, videlicet libertatem *exercitii* et libertatem *quoad specificationem.*

A) *Libertas exercitii*, sive *contradictionis*, est *dos*, qua facultas operativa redditur capax incipiendi operari cum antea non operabatur, vel suspendendi actum quem exercebat. Haec libertas ex. gr. cernitur in me dum loquor: sic namque loquor, ut suspendere sermonem tacendo possim.

— *a*) Facile percipitur, quod capacitas tum incipiendi operari cum antea non operabatur, tum suspendendi actum qui exercetur, nequeat competere nisi facultati quae *potest inveniri destituta proprio actu*. Si namque aliqua facultas non posset interrumpere proprium actum, non haberet *libertatem exercitii*. At facultas, quae inveniri utcumque potest destituta proprio actu, non est actus purus. Ergo libertas quoad exercitium, sumpta prouti explicatum est, nequit convenire actui omnino puro: proin non est perfectio *simpliciter simplex* (Cfr. n. 282).

B) *Libertas quoad specificationem*, seu *contrarietatis*, est *dos*, qua potentia operativa potest *eligere* inter actus *diversae* speciei atque praeelectum *exercere*; seu quae potest vel *diverso* modo *idem obiectum* per suam operationem prosequi, *vel* terminare ad diversa specifice obiecta. Haec libertas cernitur in homine qui per actum suae voluntatis potest *amare* vel *odire* studium Geometriae, *aut* velle florem *Album*, aut *Fulvum*, etc.

— *b*) Capacitas ista potentiae activae ut per suum actum possit *terminare* diversa obiecta, puta X, Y, Z, etc., aut *diverso modo* prosequi idem obiectum, videtur importare quamdam *independentiam* potentiae ab illis obiectis, et consequenter quamdam eius illimitationem: unde quum in huiusmodi capacitate consistat, ut vidimus, libertas quantum ad specificationem, libertas haec *potest* convenire actui omnino illimitato sive infinito.

A_1) Negatio *libertatis quoad specificationem* vocatur *necessitas quoad specificationem*, et describi potest *immobilis habitudo sive determinatio potentiae activae ad unicum* specie *obiectum*, ita ut nonnisi illud attingere per propriam actionem possit. Ita ex. gr. potentia visiva, quia

ad *sola* colorata lucida se protendit, caret libertate quoad specificationem.

— a_1) Atqui immutabilitas praecipue est dos actus puri (Cfr. n. 469). Ergo convenire *potest* actui puro necessitas quantum ad specificationem.

B_1) Negatio libertatis quoad exercitium nominatur *necessitas quoad exercitium*: quae propterea definiri potest *immobilis coniunctio potentiae operativae cum proprio actu*, ita ut hunc actum suspendere potentia per semetipsam nequaquam possit. Haec *necessitas quoad exercitium* cernitur ex. gr. in potentia vegetativa plantarum et animalium.

— b_1) Dictum est autem actui puro repugnare libertatem quoad exercitium, explicatam ut supra. Ergo ipsi convenit necessitas quoad exercitium. Usquequo autem se extendat haec necessitas quoad exercitium, propria Dei, dicetur infra art. 10 h. q.

1018. Atqui Deus est actus purus absque ulla permixtione potentiae passivae. Ergo ipsi repugnat libertas quoad exercitium, accepta prout iam explicavimus: ei proinde convenit necessitas quantum ad exercitium agendi, quamvis huic divino actui, ut dicemus, non connectatur ex necessitate bonum creaturae. — E contra Deo potest convenire (quantum ad *diversa* tamen obiecta) tum necessitas tum libertas quoad specificationem, quoniam utrumque horum actui puro non repugnat ut ostendimus.

Quum ergo evidens sit *necessitatem quoad exercitium actus volitionis* convenire Deo omnino immobiliter, hac praesupposita, heic solummodo inquiritur tam de *libertate* quam de *necessitate quantum ad specificationem* eiusdem actus volitionis. Audiatur S. Thomas: « Divinum *velle* necessitatem habere ex parte ipsius volentis et actus, « indubitabiliter verum est: nam actio Dei est eius essentia, quam « constat esse aeternam. Unde hoc in quaestione non ponitur.

« Sed (*inquiritur*), utrum *velle* ipsum necessitatem habeat per « *comparationem ad volitum*: quae quidem comparatio intelligitur dum « dicimus Deum velle hoc vel illud » (Q. XXIII. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 4, o. – Cfr. Caiet., Bannez, Card. Satolli, Rev. A. Paquet, Cl. P. Janssens, etc. *Com.* in h. a.). Unde huius articuli sensus est iste:

Utrum actus aeternus divinae volitionis habeat habitudinem tendentiae necessariae *ad omnia obiecta volita*, nempe ad Bonum increatum et ad Bona creata.

1019. Ad cuius quaesiti solutionem rememorandum est ex praedictis (Cfr. n. 26), quod necessarium dicitur dupliciter, *absolute* videlicet, et *hypothetice* sive ex suppositione.

A) « *Absolute* quidem dicitur aliquid necessarium propter neces- « sariam habitudinem ad invicem terminorum, qui in aliqua proposi- « tione ponuntur: — utpote quia *praedicatum* est in definitione *sub- « iecti*, sicut necessarium est *Hominem esse Animal*; vel quia *Subiectum* « est de ratione (*i. e. definitione*) *praedicati*, sicut hoc est necessarium: « *Numerum esse parem vel imparem* (Hic o).

B) « Necessarium vero *ex suppositione* est, quod non est necessa- « rium ex se, sed solummodo posito alio: sicut *Socratem cucurrisse « (est necessarium ex suppositione)*. Socrates enim, quantum est de se, « non se habet magis ad hoc (*quod est currere*), quam ad huius op- « positum: sed facta suppositione quod cucurrerit, impossibile est eum « non cucurrisse » (Q. et art. cit. *De Verit.* ad 1.^{m} - Cfr. hic o).

1020. His praemissis, nunc considerando habitudinem volitionis divinae relate ad *Bonitatem Divinam*, sit

Conclusio I. *Deus vult* ex necessitate absoluta et quantum ad specificationem *suam Bonitatem prouti est in se*: aliis verbis Aeternus actus divinae volitionis habet tendentiam omnino necessariam, necessitate quantum ad specificationem, ad suam Bonitatem prouti est in se.

— *Nota.* Est propositio Fidei; quia certum dogma christianae religionis est Deum *necessario* (Cfr. infra Q. XLI. art. 2 ad 3.^{m}), amando suam bonitatem, *spirare* Spiritum Sanctum.

Prob. 1° Quaelibet potentia operativa dicit ordinem essentialem, proinde necessarium, *proxime* quidem ad propriam operationem, *remote* vero ad proprium obiectum formale et specificativum. Nonnisi enim per ordinem ad *operationem* vel *obiectum formale* operationis solet ipsa potentia definiri. Unde potentia quaelibet operativa habet tendentiam necessariam, *necessitate specificationis*, ad obiectum *proprium formale*: inquantum scilicet talis potentia, *supposito quod agat*, nequeat tendere extra obiectum suum *proprium et formale.* — Quae sane veritas etiam *inductione* patet. Reipsa visio tendit necessario ad *lucidum coloratum* quod est obiectum formale et specificativum eius: et similiter intellectus tendit necessario ad *verum* quod est suum obiectum formale et specificativum. — Sic igitur actus divinae voluntatis vult necessario, *necessitate specificationis*, bonum formale et specificativum eiusdem divinae voluntatis. Atqui bonum, formaliter specificans volun-

tatem divinam, non est aliqua bonitas finita (secus finitum specificaret infinitum: quod plane repugnat), sed est bonitas divina ut est in se. Ergo Deus vult necessario, *necessitate specificationis*, suam bonitatem prouti est in se (Hic o. – Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 80).

2° Quilibet volens vult necessario, necessitate specificationis, suum ultimum finem. Atqui finis ultimus divinae voluntatis est *sola* sua bonitas: ut ostensum est n. 1012. Ergo Deus vult necessario, necessitate specificationis, suam bonitatem prouti est in se (Ibid.).

1021. Quod attinet autem ad habitudinem divinae volitionis, per comparationem ad bonum creaturarum, notandum est multis ex causis philosophos atque theologos, tam ethnicos quam christianos, hac super re errasse.

A) Dicitur a nonnullis, quod Aristoteles nesciens conciliare Dei immutabilitatem cum eius libertate, ut salvaret in Deo immutabilitatem, negaverit eius libertatem, atque posuerit Deum *ab aeterno* et *ex necessitate* produxisse mundum (Cfr. Soto, *Com.* in Lib. VIII. *Phys.*). Sed Angelicus infra (Q. XLVI. art. 1, o) negat id posse ex verbis Philosophi colligi.

— Ex eadem ignorantia processit Hermogenes in negando Dei libertatem in operationibus *ad extra*. Contra hunc errorem Tertullianus librum edidit, qui *adversus Hermogenem* inscribitur.

— Et similiter Magister Eckardus (n. 1260 ?, m. 1328) ex eodem principio aberravit, dicendo « quod simul et semel, quando Deus fuit, « quando Filium sibi coaeternum, per omnia coaequalem Deum, ge- « nuit, etiam mundum creavit » (Cfr. Denzinger, *Enrichid.* n. 430). Error Ekardi dannatus fuit anno 1329 a Papa Ioanne XXII.

B) Stoici (Cfr. Knoll, *Instit. Theol.* P. I. sectio I. cap. III. art. 8, nota 1) cum aliis Fatalistis omnem libertatem de medio sustollentes, Deum Parcis esse obnoxium et *ex necessitate quadam fatali* produxisse mundum docuerunt.

— Fatalistarum dogma media aetate propugnarunt Abailardus (n. 1079, m. 1142), eiusque discipulus Arnaldus Brixiensis (m. 1155) cum sua schola: quorum error proscriptus fuit ab Innocentio II. per confirmationem, quam apposuit actis in Concilio Senonensi, die 16 Iulii an. 1141 (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 316).

— Wicleff deinde (Cfr. Bossuet, *Histor. Variat.*, lib. XI, cap. 93; et Denzinger, *Enchirid.* n. 503), Lutherus et Calvinus (Cfr. Bellarmin. Lib. III, *De Gratia et Lib. Arbitr.* cap. 15) eamdem haeresim reno-

varunt (Cfr. Tanquerey, *Synops. Theol. Dogmat.*, De Deo Uno, cap. III, art. 2, nn. 100-102; item Paquet, Janssens, etc., *Com.* in h. a.).

C) Pantheistae item omnes et Evolutionistae quum nullam distinctionem inter Dei operationes *ad intra* et *ad extra*, ut loquuntur Theologi, agnoscant, tenent Deum sicut seipsum ita quamlibet creaturam necessario amare et velle, atque producere (Cfr. Denzinger, nn. 428-430, et n. 1522).

D) Philosophi, uti Malebranchius, Leibnitzius, Wolffius, etc., qui hunc mundum omnium possibilium optimum retinent, docent Deum, supposito quod voluerit creare, *debuisse necessario* hunc mundum creare. Quae assertio eo tendit, ut affirmet Deum ex quadam *morali necessitate optimismi huius mundi* voluisse prae omnibus aliis creare istum mundum. — Cfr. Sanseverino, *Instit. Philos. Christ.*, Cosmolog. cap. 8, art. 1.

E) Libertatem divinae voluntatis in amore et productione creaturarum impugnarunt aliqua ex parte Hermesius (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* nn. 1486-1487), Günter (Cfr. ibid., nn. 1509-1510): item Victorius Cousin qui in suo Opere *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, leçon V^e^, inquit: *Deus, si causa est, creare potest: et* **si causa absoluta est, non potest non creare.** Postmodum vero hanc suam sententiam emollivit (Cfr. *Eclaircissement II.* in dictum opus) ita, ut solummodo *necessitatem moralem* in creatione mundi admiserit. — Pariter Abbas Rosminius (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 1753) moralem quamdam necessitatem in Deo agnovit quoad creationem mundi.

1022. Adversus hos omnes ponitur

Conclusio II. *Deus* α) *non ex necessitate absoluta quoad specificationem, sed* β) *solummodo ex necessitate hypothetica vult creaturas existere.*

— *Nota.* Prima pars (α) conclusionis est Fidei dogma.

Prob. I^a^ pars. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Adest siquidem illud Davidis: *Deus ultionum* **libere egit** (Psal. XCIII, v. 1).

B) In Evangelio Matthaei Deus inducitur dicens: *Volo et huic novissimo dare, sicut et tibi. Aut non licet mihi quod volo facere?* (Matth. XX, vv. 14-15).

C) Deinde Ephes. I. v. 11 legitur: Deum operari *omnia secundum consilium voluntatis suae.* At illud quod operamur ex *consilio voluntatis*, operamur *omnino libere*, sine absoluta necessitate quoad

specificationem, uti per se est evidens. Ergo Deus operatur libere quoad creaturas.

D) Tandem I. Cor. XII, v. 11 dicitur, quod *Spiritus dividit singulis* (hominibus sua dona) *prout vult*; sive ut explicat S. Ambrosius (Lib. II. *De Fide*, cap. 6. n. 48), *pro liberae voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.*

2° *Ex Conciliis.* — A) Concilium Sirmiense Can. 21 statuit: « Si « quis *consilio Dei, tamquam unam creaturam, factum asserit Filium Dei*, « anathema sit ». Ubi aperte creaturae dicuntur factae per *consilium Dei*, i. e. per actum *imperatum a voluntate divina* (Cfr. P. I-II. Q. XIV. art. 1-3).

B) Ab Innoc. II. cum Concilio Senonensi fuit damnata haec Abailardi propositio: « Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimit- « tere, vel eo modo tantum, vel eo tempore, quo facit et non alio » (Cfr. *Enchir.* n. 316).

C) In Concilio Constantiensi damnata fuit haec Wicleffi propositio: « Omnia de necessitate absoluta eveniunt » (Cfr. *Enchir.* n. 503): quam damnationem confirmavit Martinus V. octavo Kalend. Martii MCCCCXVIII.

D) Explicitius idem testatur Concilium Florentinum in *Decreto pro Iacobitis*, ubi legitur: « Firmissime credit, profitetur, et praedicat « (*S. Mater Ecclesia*) unum verum Deum ..... esse omnium visibi- « lium et invisibilium creatorem, qui, QUANDO VOLUIT, bonitate « sua universas, tam spirituales quam corporales, condidit creaturas » (Cfr. Denzinger, *Enchirid.* n. 600).

E) Tandem Concil. Vaticanum, Sess. III. § I, *De Deo Rerum Creatore*, Can. 5, definivit: « Si quis ..... Deum dixerit non *voluntate ab* « *omni necessitate libera sed tam necessario creasse quam necessario amat* « *seipsum* ..... anathema sit ». (Cfr. ibid., cap. 1: item Denzinger, *Enchir.* nn. 1522 et 1753).

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Media ad finem, sine quibus finis perfecte possidetur, non sunt volita necessario, *necessitate specificationis*, ab eo qui vult finem illum. Si enim absque medicina hac medicus posset infirmo donare perfectam sanitatem, non vellet illam necessario, necessitate specificationis, volendo sanare infirmum. Atqui bonum creaturae cadit sub volitione divina tamquam media ad finem; quum ostensum sit n. 1012 *solam* divinam bonitatem esse *ultimum finem* voluntatis Eius: item divina voluntas ut perfectissime possideat

suam bonitatem, non indiget bono creaturarum. Ergo Deus non vult, *necessario ex necessitate specificationis*, bonum creaturarum (Hic o - Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 81).

B) Bonum creaturae non est aliud quam participatio divinae bonitatis. Si ergo ponatur actum divinae voluntatis habere tendentiam *omnino necessariam* ad bonum creaturae, ipse haberet tendentiam *omnino necessariam* ad omnes et singulas creaturas: quia in hac hypothesi non esset *ratio sufficiens* cur ad unam et non ad alteram creaturam actus divinae volitionis terminaret. Unde posito quod actus divinae volitionis *tendentiam necessariam*, seu omnino immobilem, ad bonum creaturae haberet, sequeretur illum actum terminare necessario ad omnes et singulas creaturas; seu quod vellet necessario, *necessitate specificationis*, omnes et singulas creaturas esse. Quod patet esse falsum (Ibid.).

Prob. II[a] pars. Necessarium ex suppositione est illud, quod, facta aliqua suppositione, nequit non esse. Atqui, facta hypothesi quod Deus velit *absoluto modo* aliquam creaturam exsistere, non potest aliter contingere: quia Dei voluntas est efficax et immutabilis. Ergo, quia *de facto Deus decrevit* aliquas creaturas esse, actus divinae dilectionis habet tendentiam necessariam (*hypothetice* tamen) quantum ad specificationem, erga illas creaturas. Et propter hanc causam dicitur *Deum velle* necessario quantum ad specificationem *illas creaturas* (Hic o).

1023. **Scholium.** Ex hoc quod Deus non vult necessario quoad specificationem *ipsas creaturas esse*, sequitur, quod quemadmodum in praesenti decreto de mundi huius creatione nihil aliud contingit, nisi quod creaturae quaedam emergant in exsistentiam per efficaciam aeternam et immutabilem divinae voluntatis, et *ulterius* quod istae incipiant habere *relationem realem dependentiae* a Deo, Deus autem intelligitur *habere relationem rationis* ad ipsas creaturas; pari causa, si ab efficacia aeterna et immutabili divinae volitionis non emersissent ullae creaturae ad realem exsistentiam, istae non incepissent habere *realem relationem dependentiae* ab ipso Deo, nec Deus *haberet relationem aliquam rationis* ad illas. — Consequenter *nulla realis perfectio* advenit Deo ex productione creaturarum, sicut *nulla ei defuisset perfectio realis* ex illarum non productione.

1024. **Obiic.** I° *Omne naturale est necessarium absolute. Atqui Deum velle creaturas esse, nequit ipsi non esse, naturale. Ergo Deum velle creaturas esse est absolute necessarium.*

R. Dist. mai. *Omne naturale*, hoc est essentiam constituens aut

illi *stricte* proprium, *est* etc.: Concedo; *Omne naturale*, hoc est *de facto et absque violentia* coniunctum cum entitate rei, *est* etc.: Nego. Contradistinguo minorem ad sensum maioris; nego consequens; et dico quod si τὸ *naturale* denotet elementum *essentiam constituens*, vel resultans ex ipsa tamquam *proprietatem* rigorose dictam, tunc concedenda est propositio maior. At, si τὸ *naturale* denotat aliquid *de facto exsistens absque ulla violentia* in aliquo ente, tunc propositio maior est falsa; quia, ut constat, in nobisipsis adest *actus liber* qui tamen non est necessarius *absolute*, sed *solum ex suppositione*. Porro *Deum velle seipsum* est ipsi *stricte essentiale*, consequenter *absolute* necessarium. E contra *Deum velle creaturas exsistere* non est naturale, i. e. *essentiale* aut *rigorose proprium*, Deo, neque tamen est ipsi *innaturale* aut *contra naturam*, sed est *voluntarium* sive *liberum*: consequenter *non est omnino necessarium* sed tantum *hypothetice*, seu ex suppositione. Breviter igitur dicimus « quod non est *naturale* Deo velle aliquid aliorum quae non « ex necessitate vult, neque tamen *innaturale* aut *contra naturam*; sed « est *voluntarium* » (Hic ad 3.^{m}).

1025. **Obiic.** 2° *Facultas, se habens ad utrumlibet, est contingens, atque indiget ab alio determinari ad hoc ut unum operetur. Atqui Dei voluntas non est contingens, neque ab alio determinari potest. Ergo non se habet ad utrumlibet quoad volitionem creaturarum, sed necessario absolute illas vult.*

R. Dist. mai. *Facultas se habens* potentialiter *ad utrumlibet* etc.: Concedo. *Facultas se habens ad utrumlibet*, i. e. non habens connexionem necessariam ad unum illorum, *est contingens* etc.: Nego. — Concedo minorem. Distinguo consequens ad sensum maioris; et dico, quod facultas, quae non invenitur *coniuncta cum proprio actu* sed se habet in potentia quantum ad *agere* et quantum ad *non-agere*, est utique aliquid *contingens* atque *mutabile*. Sed, si facultas se haberet ad utrumlibet, ita scilicet ut exsisteret *utique in actu* sed non haberet *necessariam connexionem* ad unum potius quam ad aliud, talis facultas posset non esse aliquid *contingens* aut aliquid *mutabile*. Enimvero « aliquando aliqua « causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem ef« fectum . . . *propter defectum effectus*, et non propter defectum causae. « Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid « eorum quae contingenter hic eveniunt (*puta ad germinationem plan« tae*): non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum « effectus non necessario ex causa provenientis (*utputa per defectum*,

« *in proposito casu, exsistentem in planta*). Et similiter quod Deus non « ex necessitate (*absoluta*) velit aliquid eorum quae vult, non accidit « ex defectu voluntatis divinae; sed ex defectu qui competit volito « secundum suam rationem; quia scilicet est tale ut sine eo esse « possit perfecta bonitas Dei. — Qui quidem defectus consequitur « omne bonum creatum » (Hic ad 4.[m]). Et ideo Divina voluntas non redditur contingens ex eo quod actus eius dicatur non habere necessariam *absolute* connexionem ad creaturas.

Et similiter ex eo quod actus divinae volitionis non habeat connexionem necessariam cum creaturis, non sequitur quod ab aliquo alio Deus determinetur ad volendum *unam* potius quam *alteram* creaturam. Nam determinari ab alio ad *unum* potius quam ad *alterum* convenit causae contingenti, non autem causae primae qualis est Deus. Unde dicendum est, quod « causa quae est *ex se contingens*, oportet ut determi- « netur ab aliquo *exteriori* ad effectum: sed voluntas divina, quae ex se « necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habi- « tudinem non necessariam » (Hic ad 5.[m]): inquantum scilicet divina Sapientia repraesentans aliquas creaturas, tamquam magis condecentes voluntati eiusdem Dei, determinat obiective et quoad specificationem voluntatem; ipsa vero voluntas libera Dei ex sua nativa libertate determinat se ad illas determinate volendum. Unde non sequitur, quod ex denegata absoluta necessitate quoad specificationem volendi creaturas sequatur eius voluntatem esse contingentem aut indigere determinari ab alio.

1026. **Obiic. 3°** *Sicut scire ita et velle divinum sunt eius essentia* (*Cfr. nn. 832 et 1002*). *Atqui quaecumque Deus scit, sunt absolute necessaria. Ergo et quaecumque Deus vult, sunt absolute necessaria.*

R. Dist. mai. *Scire et velle in Deo sunt essentia divina* quoad rem: *Concedo*; quantum ad modum significandi habitudinem ad propria obiecta: *Nego*. Distinguo minor. Omne scitum a Deo *per scientiam simplicis intelligentiae* est absolute necessarium: *Concedo*; Omne scitum a Deo *per scientiam visionis* est etc. *Subdistinguo*, si consideretur prouti est in se extra Deum: *Nego*; si consideretur prouti est in ipso Deo: *Concedo*. — Nego consequens, et dico prae primis, quod, quando dicitur *omne scitum a Deo* esse *aliquid necessarium absolute*, haec propositio est vera, si sermo sit de scitis per scientiam *simplicis intelligentiae*: obiectum namque huius scientiae est res *pure possibilis* (Cfr. n. 863, 4°), quae res est absolute necessaria (Cfr. n. 958) propter connexionem mutuam et immobilem terminorum essentialium. At, si

sermo sit de scitis per *scientiam visionis*, tunc si haec scita considerentur, prouti inveniuntur extra Deum in rerum natura, non est verum quod omnia haec scita sint *absolute* necessaria; sed quaedam respicientia essentias rerum sunt *absolute* necessaria, utputa *Petrum* esse *Animal Rationale*; alia vero, quae respiciunt *exsistentiam actualem* aut *agere actuale* earumdem rerum, sunt contingentia, utputa *Petrum nunc exsistere* aut *loqui in mundo*. — Quod si illamet scita *per scientiam visionis* a Deo, considerentur prouti exsistunt in ipso Deo, tunc sunt *realiter* ipsamet Dei essentia creatrix, et sic consequenter sunt vere *necessaria ex necessitate absoluta* (Ibid.).

Hoc igitur notato circa veritatem minoris propositionis, dico ulterius, quod « *scire* et *velle* Dei dupliciter possunt considerari.

« — Uno modo considerando utrumque *secundum se*, et sic tam « *scire* quam *velle* Dei est *necessarium*, sicut est necessaria ipsa divina « essentia cum qua utrumque ipsorum identificatur

« — Alio modo possunt considerari prout *respiciunt sua obiecta*; « hoc est prout scire respicit *scibile*, et velle, *volitum*: et hoc pacto « *scire* Dei est necessarium non autem eius *velle*. Et ratio est, quia « *scire* respicit res prout sunt in ipso Deo sciente: et, quia res, ut sunt « in Deo, habent *esse necessarium* cum sint idem quod divinum esse: « ideo scire Dei est (*absolute*) necessarium. Velle autem respicit res « prout sunt in seipsis (*extra Deum*): et quia res, prout in seipsis (*extra « Deum*), non habent esse (*absolute*) necessarium, ideo velle Dei non « est necessarium (*absolute quoad specificationem*). Et propterea *quid- « quid Deus scit*, ex necessitate *scit*: non autem *quidquid Deus vult*, « ex (*absoluta*) necessitate *vult* » (De Medicis, *Explic. form.* resp. ad 6.^m h. 2.). — Eodem modo loquitur Caietanus (*Com.* in h. a.). Explicans namque inter modum essendi qui competit *scitis* et *volitis a Deo*, ait: « Omne scibile, quam primum est scibile, oportet scitum esse a Deo: « non autem omne volibile, quam primum est volibile, oportet esse « a Deo volitum, ut patet. Et ratio diversitatis est, quia omne verum « oportet esse in Deo, et consequenter cognitum; quia cognitum, se- « cundum quod in cognoscente est, cognoscitur. Omne autem bonum « non oportet esse aut fore in seipso (*i. e. extra Deum*), et conse- « quenter non oportet esse volitum a Deo ».

— Solet a quibusdam hoc in loco exponi quidnam constituet actum divinae voluntatis tamquam *formaliter* liberum: sed haec inquisitio a nobis cum S. D. fiet in art. 10 h. q.

Art. IV. Utrum voluntas Dei sit causa rerum.

1027. Volitio ad res volitas habere potest duplicem habitudinem.

Quandoque enim volitio *causatur effective* ab ipsa re bona quam volumus. Et hoc modo volitio *finis ultimi* in nobis causatur *effective* ab ipsa bonitate ultimi finis.

Quandoque vero volitio *causat efficienter* ipsum bonum quod volumus. Ita, quando voluntarie loquor, actus voluntatis meae *causat efficienter*, mediante lingua, *sonos sermonis*.

Hoc igitur ponitur nunc sub dubio. Utrum scilicet Dei volitio *efficienter producat* ipsas res, aut e contra res ipsae *causent efficienter* volitionem divinam ?

Prima pars problematis in praesenti articulo, *altera* in sequenti discutietur. Unde τὸ *causa*, quod habetur in titulo, debet interpretari de *causa efficiente*.

1028. Atqui ostensum est art. praec. volitionem divinam terminare *modo libero* ad creaturas actu exsistentes. Ergo quaerere : *An volitio Dei causaverit efficienter creaturas* valet idem ac inquirere : *Utrum*, proprie loquendo, *Deus per actum* **liberum** *suae voluntatis causaverit efficienter creaturas an potius per necessitatem suae naturae ?*

1029. Ad cuius quaestionis solutionem, praenoto

1° quod quaestio ista procedit, habito respectu ad *rigorosum* modum loquendi. Potest namque phrasis ista *Deus produxit creaturas per essentiam suam et non per electionem voluntatis* habere rectum sensum duplici ex causa:

primo quidem, si intelligatur quod Deus *non quibusdam solummodo* communicat bonitatem suam sed *omnibus* rebus exsistentibus, ita ut excludatur a Deo electio secundum quod *electio* discretionem quamdam importat (Hic ad 1.[m]). Et hoc modo loquitur Dionysius inquiens : « Sicut « noster Sol, non ratiocinans aut *praeeligens*, sed *per ipsum esse* illuminat « omnia participare lumen ipsius valentia : ita et bonum divinum *per « ipsam essentiam* omnibus exsistentibus immittit bonitatis divinae ra- « dios » (Lib. *De Div. Nomin.* cap. 4) :

— *secundo*, ut innuatur in Deo idem esse naturam et voluntatem. Etenim « quia *essentia* Dei est eius *intelligere* et *velle* (*Cfr n. 1002*), « ex hoc ipso quod (*Deus*) *per essentiam suam* agit, sequitur quod « agat per *modum intellectus et voluntatis* » (Hic ad 2.[m] - Cfr. hic o).

2° quod natura est *logice prior* quam voluntas: omnis namque voluntas quaedam natura est, non autem omnis natura est voluntas: uti per se patet. Quia ergo *prius logice* (ex. gr. Genus) semper salvatur in *suo posteriori logice* (ex. gr. Specie), oportet in voluntate inveniri quasdam operationes secundum quod ipsa est quaedam natura; et huiusmodi est operatio qua voluntas vult bonum in communi seu *finem ultimum.* — Et rursum in eadem voluntate oportet inveniri quasdam alias operationes quae ipsi conveniunt tamquam agens non determinatum ad unum: et huiusmodi sunt operationes omnes liberae, seu quae respiciunt *media ad finem.* Hinc

3° nota, quod agens naturae intellectualis

— A) quasdam operationes producit ex solo impetu naturae, nihil ad eas concurrente eius intellectu et voluntate. Huiusmodi in homine est ex. gr. *vegetatio*

— B) alias operationes producit per intellectum atque voluntatem operantes ad modum naturae, i. e. necessario. Huiusmodi in nobis ex. gr. est volitio *proprii boni*, *prima* apprehensio *veritatis*, etc.

— C) quasdam demum alias producit libere, utputa cum consideramus speciales veritates Geometriae, aut Theologiae, etc., vel quando volumus particularia bona.

4° in Deo, agente pure spirituali, non inveniuntur operationes *extraneae* operationibus intellectus et voluntatis.

Adest tamen in eo operatio intellectus ad modum *naturae*, sive intellectio necessario exercita; puta intellectio qua seipsum intelligit (Cfr. cit. Q. XLI. art. 2, o et ad 4.[m]). Et secundum hanc intellectionem procedit intra Deum *Verbum Aeternum.* Item in ipso Deo invenitur operatio voluntatis ad modum naturae, sive amor necessarius (Ibid. ad 3.[m]) suipsius. Et secundum hunc amorem attenditur in Deo *processio Spiritus Sancti.*

Sed praeter has operationes intellectus et voluntatis operantium necessario instar naturae, adsunt in Deo operationes liberae utriusque facultatis. Adest siquidem *volitio libera*, per quam scilicet vult omnia contingenter exsistentia, ex. gr. Petrum sedere: et adest *intellectio libera*, per quam scilicet cognoscit ea quae *libero decreto* statuit evenire (Cfr. Q. XIV. art. 13).

5° noto pantheistas emanatistas et fatalistas affirmare Deum, ens infinitum, effecisse res finitas per necessitatem naturae, non autem

per operationem sui intellectus et voluntatis: eo ferme modo quo Sol necessario non autem libere emittit radium (Cfr. arg.^{m} I.^{m} h. a.).

Fama quoque est (Cfr. Molina, Vasquez, Gregorium Ariminensem, etc. *Com.* in hunc art., et Dom. Soto *Com.* in Lib. VIII. *Physic.*) Aristotelem denegasse Deo liberum arbitrium, atque retinuisse mundum tamquam productionem omnino necessariam efficientiae divinae (Cfr. 1021, A).

1030. Contra istos ponitur sequens

Conclusio. *Deus produxit efficienter creaturas, non per necessitatem naturae sed per operationem sui intellectus et voluntatis.*

— *Nota.* Est dogma Fidei, ut ex adductis auctoritatibus Concil. Florentini et Vaticani (Cfr. n. 1022, 2°) evidenter apparet.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Etenim Psal. CXIII. v. 3 dicitur: *Omnia quaecumque voluit, fecit*; et Apoc. IV. v. 11: *Tu* (Domine) *creasti omnia, et* **propter voluntatem tuam erant et creata sunt**: ubi aperte innuitur Deum per voluntatem effecisse omnia

B) Item Psal. XXXII. v. 9: *Ipse dixit et facta sunt: ipse mandavit et creata sunt.* In quibus verbis habetur per Dei *imperium* creaturas fuisse factas. Atqui imperium est actus, qui sub influxu voluntatis (Cfr. P. I.-II. Q. XVII. art. 1, o) elicitur ab intellectu. Ergo Deus produxit efficienter creaturas per actum intellectus et voluntatis: non autem per necessitatem naturae

C) Conservatio positiva non est aliud nisi continuatio actionis producentis res. Unde eadem est causa effectiva rerum, quae est causa conservans easdem res (Cfr. n. 407, *Nota quarto*). Atqui divina voluntas est causa conservans omnes creaturas; iuxta illud Sap. XI. v. 26: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Ergo divina voluntas est etiam causa effectiva earum: sive Deus produxit etc. (Hic *Sed Contra*). — Hinc S. Hilarius Lib. *De Synodis* art. XXIV., cap. 58, inquit: *Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit*, et infra: *Talia enim cuncta creata sunt, qualia esse Deus voluit.*

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Agens per naturam non est *primum et nobilissimum* agens. Atqui Deus est agens omnium nobilissimum (Conf. Q. II. art. 3). Ergo ipse operatur per intellectum et voluntatem non autem per naturam. Prob. mai. Omne agens operatur propter aliquem determinatum finem: aliter tamen operatur propter finem causa *agens per intellectum et voluntatem*, et aliter causa *agens ex solo impulsu naturae.* Etenim agens per intellectum et voluntatem

potest *sibi praedeterminare finem et media* ad illum consequendum. E contra agens per naturam non potest *sibimetipsi* praestituere determinatum finem, et media ad illum consequendum, sed *tum* finem *tum* media ad finem habet sibi determinata *ab agente per intellectum*, sicut sagitta tendit in finem directa a sagittante. Ex quo apparet agentem ex *solo* impulsu naturae importare *dependentiam* ab agente per intellectum, consequenter esse ignobilius ipso (Hic o).

B) Agere est quaedam diffusio actualitatis agentis: propter quam causam omne agens facit sibi simile quantum potest. Atqui agens per naturam non habet nisi propriam formam tantum naturalem: ignis namque non habet nisi *unicam* formam igneam; et similiter planta non habet nisi formam *unam* quae est anima vegetalis. E contra agens cognoscitivum, praeter formam naturalem, potest habere intelligibiliter formas aliarum rerum, eo modo quo *res cognita* est *in cognoscente*. Ex quo sequitur, quod agens per naturam, cum non habeat nisi *unicam suam* formam, non possit operari nisi unum *numero* aut *specie* effectum: dum agens per intellectum, quia habet penes se formam naturalem et alias formas intelligibiles, potest multa *numero* et *specie* operari. Si ergo Deus produceret efficienter creaturas non per operationem intellectus et voluntatis, sed per operationem naturalem, ipsemet non posset producere nisi effectum *unum numero aut specie*; et sic haberet potentiam limitatam: quod est impossibile (Ibid.).

Confirmatur. Ut ostensum est, « omne agens per naturam habet « *esse* determinatum *(ad unum modum essendi)*. Cum igitur esse di- « vinum non sit determinatum sed *contineat in se totam perfectionem* « *essendi*, non potest esse, quod agat per necessitatem naturae, nisi « forte causaret aliquid indeterminatum et infinitum in essendo: quod « est impossibile, ut ex superioribus (Q. VII. art. 2) patet. Non igitur « agit per necessitatem naturae; sed effectus determinati, ab infinita « ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis « et intellectus ipsius » (Hic o).

C) Inclinatio naturae intelligentis quantum ad agere tendit ad operandum id quod mente conceptum est. Atqui Deus causat efficienter res, operando iuxta rerum exemplaria quae mente concepit. Ergo Deus causat efficienter res per inclinationem seu per operationem voluntatis. — Maior est notio actionis voluntariae (Cfr. n. 996). Prob. min. Actio productiva effectus est quaedam diffusio formae *qua* agens *est in actu*. Atqui *forma qua* agens intellectuale (secundum quod *in-*

tellectuale distinguitur contra *naturale*) habet *esse in actu*, non est nisi *forma* ideata (Cfr. n. 1001, 3°, B). Ergo actio, per quam agens intellectuale causat efficienter res, non est nisi quaedam diffusio rei *idealiter* exsistentis in mente eiusdem agentis. Consequenter agens intellectuale, *prout huiusmodi*, efficit res, per *diffusionem quamdam* propriae ideae conceptae, sive causat efficienter res, operatione imitando illud quod mente concepit. Atqui Deus est agens intellectuale. Ergo, etc. (Cfr. Lib. II. *Contra Gentes*, capp. 23 et 24).

1031. **Obiic.** 1° *Effectus assimilantur* formaliter *propriae causae effectrici. Atqui non omnes creaturae assimilantur* formaliter *voluntati divinae. Ergo voluntas divina non causat efficienter illas.*

R. 1° Dist. mai. Effectus assimilantur *formaliter* causae effectrici *quae continet ipsam formam effectus: Concedo*; assimilantur *formaliter* causae effectrici, *quae se habet tamquam primum movens ad agendum: Nego.* Transeat minor. Distinguo consequens: Ergo divina voluntas non causat efficienter, *et per modum primi moventis*, creaturas: *Nego*; aliter: *Concedo.* Dico igitur, quod effectus assimilatur *formaliter* illi causae efficienti, quae se habet tamquam continens formam effectus, non autem illi causae efficienti, quae concurrit tamquam *primus motor.* Ita in productione artefacti hoc resultat *formaliter* simile formae ideali exsistenti in mente artificis, non autem voluntati eiusdem artificis, quae *solummodo* applicat exemplar idealiter conceptum ad productionem similis effectus. Quia ergo Deus creat res per intellectum et voluntatem, sicut solet operari quilibet artifex, propterea omnes effectus assimilantur *formaliter* ideis archetypis divinae mentis, non autem divinae voluntati. — Sed potest melius obiectio resolvi, insistendo verbis S. Thomae: unde

R. 2° Dist. mai. *Effectus assimilantur* formaliter *propriae causae effectrici*, secundum quod haec est eorum causa: *Concedo*; secus: *Nego.* Contradistinguo minorem ad sensum maioris: nego consequens, et dico, quod non est quaerenda similitudo inter effectum et causam nisi in eo secundum quod causa effectum producit; quoniam secundum hoc vere causa agens assimilat sibi passum. Facile est autem videre « quod unius et eiusdem effectus, etiam in nobis, est *causa* Scientia « *ut dirigens* qua concipitur forma operis, et Voluntas ut *imperans*; « quia forma, ut est in intellectu *tantum* (*se habet ad utrumlibet* indiffe- « renter, *videlicet* ad esse, *et ad* non-esse, *unde*) non determinatur ad « hoc quod SIT vel NON SIT in effectu, nisi per voluntatem. Unde

« intellectus speculativus nihil dicit de operando; sed Potentia est « causa *exequens*, quia nominat *immediatum* principium operationis » (Hic ad 4.[m]). Unde, quia voluntas intantum causat effectum, inquantum *determinat* ut res iuxta formam idealiter conceptam SIT; et quia voluntas divina perficit hanc determinationem, inquantum amat suam bonitatem aliis diffundere, propterea voluntas Dei, inquantum est bona, intantum causat res. Et consequenter una quaelibet res, secundum quod participat de entitate et bonitate, secundum hoc assimilatur divinae voluntati. Unde Augustinus in Lib. I. *De Doctr. Christ.* cap. 31 dicit, quod QUIA *Deus bonus est*, SUMUS : videlicet « pro tanto di- « citur, *quia Deus bonus est, sumus*, inquantum sua bonitas est Ei ratio « volendi omnia alia, ut supra (*Cfr. n. 1012*) dictum est » (Hic ad 3.[m]).

1032. **Obiic. 2°** *Velle divinum est actio immanens. Atqui operatio immanens non producit effectum extra operantem. Ergo velle divinum non producit efficienter creaturas, quae sunt extra ipsum Deum.*

R. Dist. mai. *Velle divinum est actio* totaliter *immanens*. Nego; *est actio* formaliter immanens *et virtualiter transiens* : Concedo. Contradistinguo minorem ad sensum maioris. Nego consequens, et dico quod iuxta doctrinam Scholae triplex distinguitur actio.

Una dicitur *totaliter* immanens: quia scilicet producit effectum *intra* ipsum operantem: puta operatio qua *intelligo* aut *amo* Deum.

Alia est operatio *totaliter* transiens; quae scilicet habet effectum *extra* ipsum operantem: cuiusmodi est operatio qua *loquor* aut *scribo*.

Alia est operatio *formaliter* immanens, simulque *virtualiter* transiens: quae scilicet consistit in actu intelligendi et volendi qui *tamen inferunt* aliquem effectum *extra* intellectum atque voluntatem. Exemplum huius generis operationis cernitur in motu quem voluntas suo imperio excitat in manu scribente epistolam.

Huius tertiae conditionis sunt scientia et voluntas Dei, *secundum quod* ponuntur *causae rerum* effectrices. Et ideo potest Deus per intellectum atque voluntatem producere efficienter creaturas *extra* se.— Cfr. Q. III. *De Pot.* inter *QQ. Dispp.* art. 15, o.

1033. **Corollaria.** 1° Ostendimus in art. praec. volitionem Dei non habere *necessariam absolute* connexionem cum bono creaturarum, sed eam, solummodo inquantum est *libera*, terminare ad bonum illarum. In praesenti art. autem demonstravimus actum divinae volitionis causare efficienter ipsas creaturas. Ergo actus divinae volitionis *modo libero* produxit efficienter creaturas; aliis verbis *Deus... liberrimo con-*

silio... de nihilo condidit creaturam, ut docet Conc. Vatic. in Sess. III. cap. I. — At de hac veritate infra erit sermo art. 10 h. q.

2° Quia ergo volitio Dei est causa efficiens rei volitae, sequitur, quod quoties *simpliciter et absolute* Scriptura dicit *Deum velle hoc*, ibi indicetur Deum efficere illud. — Et ex opposito *nolitio Dei* erit *non causare efficienter* ipsas res: videlicet Deum nolle, aut *non velle* simpliciter *aliquid*, significat Deum non producere illud obiectum.

1034. Quia vero constitutum est scientiam et voluntatem Dei concurrere *simul* ad productionem creaturarum, emergit

Q. *Utra harum operationum sit*, iuxta nostrum modum concipiendi, *principium magis proximum in productione creaturarum?*

R. Cum oporteat loqui de divinis secundum *analogiam* ad res humanas, ideo, generatim loquendo, haec tria *scientia*, *voluntas*, et *potentia*, quomodo in nobis concurrunt ad productionem unius eiusdemque effectus, ita modo analogico se habent invicem in Deo quantum ad productionem creaturarum.

In nobis autem scientia *practica* operis construendi se habet tamquam *principium dirigens* in operis constructione: voluntas autem se habet tamquam *principium movens* per imperium ad exequendum opus: potentia executiva tandem nominat principium a quo *fluit immediate operatio* productiva effectus construendi. Ergo, licet haec tria *scientia practica*, *voluntas*, et *potentia operativa* in Deo sint unum et idem realiter, tamem, iuxta modum nostrum intelligendi, *Potentia* attingit *magis immediate* quam intellectus et voluntas *confectionem operis*. — Seposita vero hac potentia operandi, apparet ulterius, quod *Scientia* practica, qua concipitur forma cui *immediate assimilatur* effectus, attingit illum effectum *magis propinque* quam voluntas quae se habet tamquam primum movens ad illius effectus productionem. — Consequenter iuxta hanc explicationem voluntas *magis extrinsece*, potentia operativa attingit *magis propinque*, scientia vero practica *medio modo* concurrit ad operis constructionem (Cfr. hic ad 4.^{m} et infra Q. XXV. art. 1 ad 4.^{m}).

« Quadam nihilominus ratione voluntas dici potest esse *propin-*
« *quius* creaturarum *principium* quam potentia: quatenus nimirum
« voluntas determinat *generalitatem* potentiae, quae nisi per voluntatem
« determinaretur, effectum non produceret. Unde et dictum est: *Omnia*
« *quaecumque* VOLUIT (non autem omnia quaecumque POTUIT)
« *fecit* (Psal. CXIII. v. 11). — Huc pertinet quod S. D. ait Q. XXIII.

« *De Veritate* inter *Dispp.* art. 2 ad 3.^m *Voluntas divina est* **imme-**
« **diatum** *creaturarum* **principium**, *ordinando attributa divina per*
« (i. e. iuxta nostrum) *modum intelligendi secundum quod ad opus ap-*
« *plicantur. Potentia enim non exit in opus, nisi RECTA per scientiam,*
« *et DETERMINATA per voluntatem.* De his videatur (*S.*) Bonaven-
« tura, Durandus, Richardus dicta Dist. XLV. (Lib. I. *Sent.*) ». Hactenus
Sylvius *Com.* in h. a. (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a., et Dom. Soto *Com.*
in Lib. VIII. *Physic.*).

ART. V. UTRUM VOLUNTATIS DIVINAE SIT ASSIGNARE ALIQUAM CAUSAM.

1035. Hic discutitur altera problematis pars quam innuimus in art. praec., n. 1026.

Porro sub nomine *causae*, quae ponitur in titulo art., designatur causa physica *proprie* dicta (Cfr. n. 293, f_1, et Caiet. *Com.* in h. a.), utputa causa *efficiens*, aut *finalis*, aut *materialis*, aut *formalis*.

Nomine autem *voluntatis divinae* possunt significari *duo*, videlicet *actum* volitionis divinae *prouti attingit* hoc aut illud bonum; et ipsum *obiectum volitum* ab illo actu. Consuetum est namque sub nomine *actus* aliquando designare etiam *obiectum* eius. (Cfr. hic o, et Lib. I. *Contra Gent.* capp. 86 et 87, item Caiet. et Bannez *Com.* in h. a.).

1036. Manichaei, sicut S. Augustinus refert in Lib. I. *De Genesi ad Litt.*, cap. 2, *Causas voluntatis Dei scire quaerunt, cum voluntas Dei omnium quae sunt, ipsa sit causa.*

Idem cum veteribus Manichaeis sentiunt hodierni Rationalistae de omnibus, quae Deus facit, rationem nimis curiose, ne dicam peius, inquirentes.

1037. In corpore art. prius statuitur *lemma*, deinde ponuntur duae conclusiones.

1038. **Lemma**. *Deus unico simplici actu volitionis vult omnia quaecumque vult.*

Prob. 1° Sicut se habent *prima principia* ad *conclusiones* in scientia speculativa, ita *Finis* se habet ad *media* in ordine practico: inquantum scilicet sicut ex principiis procedimus ad cognoscendas conclusiones, ita ex Fine procedimus ad appetenda media ad illum consequendum. Manifestum est autem, quod, si aliquis *perfecte et adaequate comprehenderet* aliquod axioma, eodem *unico actu* cognosceret omnes

conclusiones quae ad illud axioma connexionem dicunt; et illas cognosceret eo ordine quo in principiis virtualiter continentur: ita quoque ille qui *perfecte et adaequate amat* finem, eodem *unico actu* amat omnia media connexa cum illo fine, et eo ordine quo connectuntur cum fine illo. Atqui creaturae se habent ad Bonitatem divinam tamquam media *non connexa necessario* cum illa. Rursum Deus unico actu suae volitionis amat *perfectissime et adaequate* suam bonitatem. Ergo eodem unico actu, quo *perfecte et adaequate* amat suam bonitatem, amat quoque *perfectissime* omnia bona creata, *eo tamen modo* quo unumquodque est *amabile* (Cfr. hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 76).

2° « Amplius. Velle Dei est suum esse, ut probatum est (*Cfr.* « *n. 1002*). Sed in Deo non est nisi unum esse. Ergo non est ibi nisi « unum velle » (Lib. I. *Cont. Gent.*, cap. cit.).

1039. Hoc lemmate constituto, sit

Conclusio I. *Divina volitio, considerata tam* in se *quam* connotative ad bona volita, *non habet aliquam causam physicam* α) *neque* materialem, β) *neque* formalem, γ) *neque* finalem, δ) *neque* efficientem.

Decl. I[a] et II[a] pars *simul*, quoniam non habent difficultatem. Revera actus divinae volitionis est *actus purus* absque ulla compositione: unde nequit fingi compositus ex aliquo tamquam *materia*, et ex alio tamquam *forma* (Cfr. hic o, et Q. III. art.[s] 1, 2, 7 et 8).

Decl. III[a] pars. Volitionis divinae actus est realiter divinum *esse* et divina bonitas. Atqui non datur aliqua causa *finalis* seu *Finis*, ad quem ordinatur ipsum *esse* Dei: quoniam ipse est *omnium ultimus finis*. Ergo non datur aliqua causa *finalis* actus divinae volitionis (Cfr. art. 1 h. q. ad 1.[m] et Q. VI. art. 3).

Decl. IV[a] pars. Si daretur aliqua causa *efficiens* actus divinae volitionis, talis causa physice efficiens *vel* inveniretur *in* ipso Deo, *vel extra* Deum. At neutrum dici potest. Ergo non datur aliqua causa physice efficiens relate ad actum divinae volitionis. Prob. min.

— *Non potest causa efficiens volitionis divinae statui creatura posita extra Deum.* Nam causa efficiens, ut huiusmodi, habet quamdam *superioritatem* supra effectum suum; quatenus hic ab illa *realiter* dependet et non e contra. Atqui divina volitio non potest habere *realem dependentiam* ab aliqua *creatura* quia secus non esset Deus. Ergo etc. Unde S. Augustinus dicit in Libro LXXXIII. *QQ.* q. 27: « *Omnis causa effi-* « *ciens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei.*

« *Non ergo causa eius quaerenda est* » (Hic *Sed Contra* – Cfr. Perriot, Op. cit. pag. 150).

— *Neque potest actus divinae volitionis habere aliquid positum in ipso Deo tamquam causam effectricem.* — Intus IN substantiis spiritualibus *primum* movens ad exercitium operationis non est aliud nisi actus ipse voluntatis *movens vel applicans* alias potentias operativas ad agendum. Unde *causa efficiens* ipsius actus volitionis, quaeque causa *sit intra* substantiam spiritualem, non potest esse alia quam alius *praecedens* actus volitionis: secundum quod scilicet voluntas ex *volitione finis* movetur ad *volitionem mediorum*. Ex quo apparet, quod, si aliqua substantia spiritualis *unicum* haberet *actum volitionis*, per quem vellet finem et omnia ordinata in ipsum finem, actus ille volitionis *non* haberet aliquam *causam effectricem*, quae sit posita *intra* substantiam illam vivam. Atqui Deus unico simplici actu vult *adaequate* et perfecte semetipsum et omnia media ad finem illum perducentia: ut ostensum est n. 1038. Ergo actus divinae volitionis non potest habere tamquam *causam sui effectricem* aliquid positum *intra* Deum (Cfr. hic o, et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 87).

1040. **Conclusio II.** *Excepto primo volito divinae voluntatis, reliqua* **volita** *habent* inter se *causam aliquam* vel α) *materialem*, vel β) *formalem*, vel γ) *efficientem*, vel δ) *finalem.*

Prob. conclusio quantum ad *primum* volitum. Equidem primum volitum a voluntate est id quod habet rationem *finis ultimi.* Inter volita autem divinae volitionis *primum et principale*, quod *intelligi potest* habere rationem *finis ultimi* divinae voluntatis, est *divina bonitas*; quae, uti per se patet, non habet ullam causam neque *materialem*, neque *formalem*, neque *finalem*, neque *efficientem:* cum sit actus purus. Ergo primum volitum a Deo non habet aliquam causam.

Prob. conclusio quantum ad *alia* volita. Dempto primo volito, reliqua, quae subsunt divinae volitioni, sunt creaturae quaedam. Atqui creaturae huiusmodi, quum sint effectus divinae Sapientiae (Cfr. Psalm. CIII. v. 24, et Eccli. I. v. 10), habent invicem ordinem aliquem; inquantum scilicet una earum relate ad aliam habet rationem causae *efficientis*, aut *formalis*, aut *materialis*, aut *finalis* proximae, omnes autem creaturae ordinantur tamquam in *finem ultimum* in ipsum Deum. Ergo reliqua volita divinae voluntatis habent invicem rationem causae *vel* materialis, *vel* etc. (Cfr. hic o, et ad 2.^{m} ac 3.^{m} et Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 86).

1041. **Corollaria.** 1° Quum in Deo non sint *plures actus* volitionum, licet sint *plura volita*: item quum *actus* divinae volitionis nullam habeat *proprie* dictam causam, licet ipsa *volita* habeant *inter se* veram causalitatem, sequitur quod propositio haec

Deus vult HOC esse PROPTER HOC

est rigorose vera, quia ponit ordinem aliquem causalitatis inter VOLITA divina.

E contra propositio ista

Deus VULT *hoc quia* VULT *aliud*

in rigore est falsa, quia affirmat *plures distinctos actus* divinae volitionis, quorum unus sit CAUSA alterius. « Ait tamen Caietanus « (*Com.* in h. a.), quod interdum pie sunt interpretandae huiusmodi « locutiones, etiamsi in rigore scholastico videantur falsae. Ut si v. g. « concionator diceret: **Quia** *Deus* **vult** *peccatorem converti*, **vult** *il-* « *lum temporaliter puniri*, certe causalitas (τὸ *quia*) pie referenda est « ad ipsa *volita* inter se, non ad divinam voluntatem » (Bannez, *Com.* in h. a. – Cfr. hic o, et loc. cit.).

2° Conclusio I^a huius articuli militat contra adsertores *Scientiae Mediae.* Ut enim vidimus praeter *libertatem* (Art. 2 h. q.) et *causalitatem primam* (Art. praec.) « tertia dos divinae voluntatis reponitur « in absoluta independentia a quacumque causa cui subsit; quam « sane dotem offendere videtur *Molinistarum* positio docentium dari, « ante actum voluntatis divinae (*erga homines*) aliquod bonum scilicet « liberum humanae voluntatis consensum, cuius Deus non sit *prima* « *efficax* ratio (*sive causa*) quodque voluntatem Eius sollicitare qua- « dantenus intelligitur » (Paquet, *Com.* in h. a.).

3° Per hoc quod inter *volita* a divina voluntate adest ordo aliquis causalis, duplex excluditur error.

— *Unus* est eorum qui blaspheme dicere audent Deum irrationabiliter omnia condidisse. Adversus quos nos respondemus dicendo « quod voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo *causa* « *volendi*, sed inquantum vult unum esse propter aliud » (Hic ad 1.^m).

— *Alter* error est « quorumdam (*ignaviter*) dicentium omnia « procedere a Deo secundum simplicem voluntatem (*ita*) ut de « nullo oporteat (*aliam*) rationem dare nisi (*hanc*) QUIA DEUS « VULT (Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 87). Cum (*enim*) velit Deus ef- « fectus sic esse ut de causis certis proveniant, ad hoc quod servetur « ordo in rebus, non est supervacaneum etiam cum voluntate Dei

« alias causas (*proximas*) quaerere. Esset tamen supervacaneum si aliae « causae quaererentur *ut primae* et non dependentes a divina volun- « tate. — Et sic loquitur Augustinus in Lib. III. *De Trinitate* cap. 2 « *Placuit vanitati Philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes* « *tribuere, cum omnino* videre non possent *superiorem* caeteris omnibus « causam, idest voluntatem Dei » (Hic ad 2.m).

4° Apparet quoque ex supra dictis, quod effectus procedentes a divina voluntate sunt in duplici differentia. Quidam videlicet dependent ex quibusdam *proximis* causis. Alii vero non dependent nisi a *simplici* volitione divina. — « Etenim cum Deus velit effectus esse « *propter* causas (*Cfr. Coroll. 1.*) quicumque effectus praesupponunt « aliquem alium effectum, non dependent ex *sola* Dei voluntate sed « ex aliquo alio. — Sed *primi* effectus ex *sola* divina voluntate de- « pendent. — Utpote, si dicamus, quod Deus voluit *hominem habere* « *manus ut deservirent intellectui*, operando diversa opera. Et voluit « *eum habere intellectum* ad hoc quod *esset homo*. Et voluit *eum esse* « *hominem*, ut *frueretur ipso* (*Deo*), vel *ad complementum universi*. « Quae quidem (*duo posteriora, nimirum frui Deo aut complementum* « *universi*) non est (*possibile*) reducere ad alios fines *creatos ulteriores*: « unde huiusmodi dependent ex *simplici* voluntate Dei. — Alia vero « (*quae Deus vult, dependent proxime*) ex ordine etiam aliarum cau- « sarum » (Hic ad 3.m – Cfr. Lib. I. *Contra Gentes*, cap. 86).

Art. VI. Utrum voluntas Dei semper impleatur.

1042. Adverte *primo* nexum huius ad praecedentem articulum. Quum enim in eo conclusum sit quosdam effectus divinae voluntatis executive pendere a causis secundis, cumque harum causarum aliquae sint contingentes atque defectibiles, oboritur dubium: *Num scilicet propter defectibilitatem causarum secundarum impediri possit efficacia divinae voluntatis ab attingendo eo quod vult?* — Ad remotionem huius dubii tendit praesens articulus.

Nota *secundo* « quod aliud est quaerere: « *Utrum omne quod fit* « *Deus velit?* et aliud: *Utrum omne quod Deus vult, fiat?* Non quae- « ritur primum, sed secundum; quoniam hoc solum importat titulus; « de primo autem in articulo *nono* erit sermo » (Caiet. *Com.* in h. a.).

Tertio loco nota, quod « *Voluntas* in hoc quaesito non sumitur « pro *voluntate secundum quid* quae est *velleitas*, quae etiam vocatur

« *voluntas antecedens* tam in Deo quam in nobis; neque (*sumitur pro* « *voluntate consequente seu*) pro *velle simpliciter*, idest pro actu volun- « tatis *perfecto et deliberato*, ut volunt Caietanus et Sylvester; sed *in-* « *distincte* ad utrumque voluntatis actum (*sermo extenditur*), alioquin « primo argumento nullus esset locus. — Et quamvis in corpore (*art.*) « D. Thomas respondeat de voluntate tantum *simpliciter* (*sive conse-* « *quente*), responsiones tamen argumentorum ad unam et eamdem « perfectam quaesiti solutionem pertinent: atque ideo ex eis etiam « tituli sensus a nobis est colligendus: quod alibi non raro facit Ca- « ietanus ». Hactenus Nazarius, *Com.* in h. a.

1043. Ad quaesiti autem solutionem notanda est divisio voluntatis divinae in *antecedentem* et *consequentem*. Hanc distinctionem primus omnium in theologia induxit Tertullianus (Lib. II. *adv. Marcion.* cap. 11), vel, ut aliis magis placet, S. Ioan. Chrysostomus (Hom. I. in *Gen.* et hom. I. in Epist. *ad Ephes.*) sub nomine *voluntatis primariae* et *voluntatis secundariae*. Postmodum vero sub proprio nomine *voluntatis antecedentis* et *voluntatis consequentis* illas notarunt S. Ioannes Damascenus (Lib. II. *Orthod. Fidei*, cap. 29), S. Thomas (hic ad 1.^m^, Q. XXIII. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.*, art. 2, o, et alibi), S. Bonaventura (I. *Sent.* Dist. XLVI. art. 1, q. 1) et reliqui Theologi.

Quae sane divisio non est sic accipienda quasi in Deo exsistant *plures numero* actus divinae voluntatis (Cfr. Q. et art. cit. *De Verit.* ad 2.^m^); hoc namque absurdum est, quia, ut ostendimus (Cfr. n. 1002), *velle divinum* est realiter *esse divinum* quod unicum (Cfr. n. 560) omnino est: sed debet intelligi, quomodo diximus (Cfr. n. 863) circa divisionem Scientiae divinae, ex parte obiectorum quae Deus vult (Cfr. hic ad 1.^m^), ob diversam habitudinem scilicet ipsorum volitorum inter sese. Qualis vero sit haec mutua habitudo volitorum, ob quam voluntas divina ea attingens suscipit diversam denominationem, aliter a Molinistis et aliter a Thomistis exponitur

A) Iuxta Molinam, Vasquez, Lessium et alios Molinae asseclas, ea voluntas dicitur in Deo *antecedens*, quae, *iuxta nostrum modum concipiendi*, versatur circa obiecta visa a Deo antecedenter seu independenter ad nostrum consensum liberi arbitrii; seu est illa voluntas, qua *concipitur* Deum *ante* praevisionem boni aut mali usus nostrae libertatis voluisse aliquid facere circa homines. E contra vocant voluntatem Dei consequentem eam, qua Deus *post* praevisum bonum aut malum usum nostrae libertatis statuit aliquid facere circa eos (Cfr.

Molina, *Concord.* Q. XIX. art 6. Disp. 1; Franzelin, *De Deo Uno*, thes. 47; P. De Augustinis *De Deo Uno*, P. IV. art. 6; P. Pesch, n. 321, etc.). — At

a) *Reiicienda est haec expositio.*

Decl. Quaecumque fiunt, nonnisi per voluntatem Dei *consequentem* fiunt; quia, ut ostendimus art. praec., voluntas Dei est prima et universalissima rerum omnium causa. Unde *Voluntas Dei consequens* est causa omnis nostri actus atque consensus, et omnis nostri meriti. At causa, formaliter uti causa, est *independens* a proprio effectu, et est *prior* ipso. Ergo voluntas Dei consequens, *formaliter ut talis, praecedit* omnem nostrum actum liberum et omne nostrum meritum. Si ergo, ut Molinistae putant, voluntas Dei vocatur *antecedens,* inquantum *praecedit et non supponit* nostrum consensum neque nostrum meritum, recte infertur quod iuxta *rei veritatem* omnis voluntas Dei *consequens* dicenda esse voluntas *vere antecedens*: et sic nulla vera distinctio amplius subsisteret inter eam quam dicunt *voluntatem Dei antecedentem,* et aliam quam vocant *voluntatem Dei consequentem.* Quod est inconveniens.

B) Thomistae ergo cum S. Thoma (Hic ad 1.[m] et super I. *Timot.* II., Lect. I., et I. *Sent. ad Annibald.* Dist. XLVI. Q. un. art. 2, ad 1.[m]) illam voluntatis distinctionem explicant notando rem aliquam nonnumquam esse bonam solummodo SI *secundum se et praecisam* a suis circumstantiis *individualibus ac prorsum contingentibus* consideretur. Quandoque vero res aliqua est bona considerata *tam* secundum se *quam* secundum accidentales circumstantias. Ita ex. gr. si Petrus consideretur in semetipso quatenus est *persona haec* humanae naturae, et praescindendo ab eius *qualitatibus contingentibus*, bonum est eum vivere: at, si Petrus consideretur tamquam *parricida*, non est bonum illum vivere.

Iamvero, subdunt thomistae, *prius* est considerare rem aliquam *secundum se, deinde* considerare illam *prouti vestitam propriis circumstantiis.* Ergo, inferunt,

α) Volitio divina, prouti attingit obiecta, *praescindendo a circumstantiis* illamet exornantibus, est *voluntas antecedens.*

β) Volitio divina, prouti attingit obiecta *vestita omnibus suis circumstantiis*, vocatur *voluntas consequens.* — Hanc expositionem distinctionis inter Dei voluntatem antecedentem et consequentem sequitur Cl. P. Billot, *De Deo Uno*, Thesi XXVII, § I. (*Com.* in praes. art.).

b) Eam esse rationabilem proinde rectam satis ex se patet.

1044. **Inferes.** 1° Manifeste non dantur in natura res exsistentes *secundum se*, seu quoad substantiam et seorsim a propriis circumstantiis: sed omnis res exsistens, *individualiter et cum propriis circumstantiis* exsistit. Atqui voluntas nominat tendentiam appetitus in obiectum *in natura exsistens*. Ergo, quia *voluntas consequens* tendit in obiectum prouti vestitum omnibus suis circumstantiis, ipsa tendit in obiectum prouti ens naturale est, et propterea est voluntas *simpliciter dicta*. E contra, quia *voluntas antecedens* est tendentia in obiectum prouti abstrahit a suis circumstantiis, idcirco ipsa non est voluntas *absoluta* et *simpliciter* dicta, sed voluntas secundum quid, seu velleitas (Cfr. hic ad 1.^m et I. *Sent. ad Annibald.*, Dist. XLVI. art. 2, ad 1.^m).

2° Inter obiectum spectatum *secundum se tantum*, et obiectum consideratum *secundum quod propriis vestitur circumstantiis*, non datur alia *media* cqnsideratio eiusdem obiecti. Patet. Atqui volitio divina distinguitur *eo modo*, *quo* obiecta volita ad quae terminat. Ergo, quia inter bonum spectatum secundum se tantum quodque respicitur a *voluntate Dei antecedente*, et obiectum prouti vestitum propriis circumstantiis quodque pertinet ad *voluntatem Dei consequentem*, nihil cadit medium, propterea *nihil* etiam *cadit medium* inter *voluntatem Dei antecedentem* et *voluntatem Dei consequentem*. Quae conclusio est contra Vasquezium et sequaces. — His praenotatis, sit

1045. **Conclusio I.** *Voluntas Dei consequens vel simpliciter dicta, prouti a Thomistis explicatur* (Cfr. n. 1043, B, et Sylvium, *Concl. II.* in h. a.), *semper impletur*; aliis verbis: Quaecumque sunt a Deo *simpliciter* volita, infallibiliter evenient.

— *Nota.* Est Fidei dogma traditum explicite in Scripturis.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Dicitur enim Psalm. CXIII. v. 3: **Omnia** *quaecumque voluit, fecit.*

B) Isaiae XLVI. v. 10: *Consilium meum stabit, et* **omnis voluntas mea** *fiet.*

C) Rom. IX. v. 19: *Voluntati Eius quis resistit?*

Quae testimonia debent aperte intelligi de illa volitione Dei quae *simpliciter* dicitur: quoniam voluntas Dei *secundum quid*, ut dicemus infra, non semper impletur

2° *Rationibus S. Thomae.* — A) Ratio, ex qua contingit effectum unius causae impediri a futuritione, est concursus alterius causae impediens influxum prioris causae: utputa fructus non procedunt ex planta, inquantum ipsa per potationem impeditur a fructificatione. At-

qui nulla causa potest impedire influxum voluntatis divinae: nam quaelibet alia causa est causa *secunda,* proinde dependens atque *subordinata* influxui *primae* causae quae est divina voluntas. Ergo effectus intentus *simpliciter* a causalitate voluntatis divinae nequit a propria futuritione impediri. — Sed ea, quae Deus per voluntatem *consequentem* vult, sunt *simpliciter intenta* ab eius voluntate (Cfr. n. 1044, 1°). Ergo quaecumque sunt a Deo *simpliciter volita,* infallibiliter eveniunt (Hic o, et ad 3.m). Unde S. Augustinus in *Enchiridio,* cap. 96, inquit: « *Neque veraciter ob aliud* (Deus) *vocatur omnipotens, nisi, quia quid-* « *quid vult, potest; nec voluntate cuiuspiam creaturae, voluntatis omni-* « *potentis impeditur effectus* ».

B) Nullus effectus deficere potest a forma *intenta simpliciter* a primo et universalissimo agente. Atqui voluntas Dei *consequens* est *primum et universalissimum agens,* sub quo scilicet agentia alia subordinantur. Ergo nullus effectus potest deficere a forma intenta *simpliciter* a Dei voluntate. Aliis verbis quaecumque sunt praeordinata *simpliciter* a divina voluntate, ea infallibiliter evenient. — Minor et illatio relinquuntur tamquam evidentes. Prob. maior. Quum omne agens faciat sibi simile, forma effectus est *similis* formae, secundum quam agens operatur. Unde quo modo *subordinantur* invicem *formae* effectuum, pari modo *subordinantur* ipsae *causae agentes,* quibus *assimilantur* formae talium effectuum. Iamvero haec est subordinatio inter formas effectuum, ut scilicet effectus possit deficere a forma determinatae *Speciei* aut determinati *Generis*: non potest autem deficere a forma universalissima *Entis.* Potest enim contigere ut res genita non sit *Homo* aut *Vivens,* non potest tamen, contingere ut non sit aliquod *Ens.* Unde hoc idem in causis agentibus contingere oportet, ut scilicet possit aliquis effectus deficere a forma intenta ab agente alicuius determinatae *Speciei,* non tamen deficere poterit a forma intenta *simpliciter* a *primo et universalissimo agente,* quale est divina voluntas (Hic o).

1046. **Conclusio II.** *Voluntas Dei antecedens non semper impletur*: aliis verbis ea, quae *secundum propriam substantiam* tantum sunt a Deo volita, non semper eveniunt.

— *Nota.* Haec conclusio est veritas post S. Chrysostomum, et Damascenum *communiter recepta* inter Theologos Scholasticos.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Etenim Dominus per Ezechielem ait de anima peccatrice: *Mundare te* **volui,** *et non es mundata* (Ezech. XXIV. v. 13), et in Proverb. I. v. 24: *Vocavi, et renuistis.* Et Chri-

stus Dominus Matth. XXIII. v. 37 ait: *Quoties* **volui** *congregare* (o Ierusalem) *filios tuos, quemadmodum Gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!* Ex quibus testimoniis apparet quaedam a Deo volita non evenire. At dictum est omnia volita *simpliciter*, seu per *voluntatem consequentem*, a Deo evenire semper. Ergo haec volita Dei, quae non eveniunt, non sunt volita voluntate consequente, sed *solummodo per voluntatem antecedentem Dei*. Consequenter voluntas Dei *antecedens* non semper impletur.

2° *Ratione* veritas eadem suadetur. Obiectum a Deo volitum per *voluntatem antecedentem* sunt creaturae, spectatae solummodo quoad earum substantiam; non sunt autem creaturae consideratae quantum ad *ipsarum speciales circumstantias*: ut patet attendendo ad definitionem supra positam utriusque voluntatis (Cfr. n. 1043, B, α, β). Iamvero non semper eveniunt creaturae spectatae solum quantum ad earum substantiam, sed saepe eveniunt eaedem creaturae consideratae quantum ad *speciales earum circumstantias*: v. gr. non semper nascitur Petrus cum his quae ad *naturam* individui humani *tantum* spectant, sed saepissime nascitur Petrus vel *gibbosus*, vel *claudus*, vel *lumine* laesus, etc. sive *speciali atque prorsus contingenti circumstantia* ornatus; ut experientia notum est. Ergo obiectum, a Deo volitum per voluntatem antecedentem, non semper evenit: aliis verbis voluntas Dei antecedens non semper adimpletur (Cfr. hic ad 1.[m]).

1047. **Obiic.** *Aeque extensae atque commensuratae sunt Dei scientia et Eius voluntas. Atqui Deus scit infallibiliter omne verum. Ergo et vult infallibiliter omne bonum.*

R. Dist. mai. *Aeque extensae atque commensuratae sunt Dei scientia et voluntas*, quoad obiectum earum primarium: *Concedo*; quoad obiectum earum secundarium: *Subdistinguo*; si sermo sit de scientia *visionis: Concedo*; si sermo sit de scientia *simplicis intelligentiae*: *Nego*. — Concedo minorem. Nego consequens; et dico quod cum Deus *adaequate* se comprehendat (Cfr. Q. XIV. art. 3) et *adaequate seipsum amet* (Cfr. art. praeced. *lemma*), aperte sequitur scientiam et voluntatem in Deo invicem commensurari quantum ad eorum obiectum *primarium*.

Rursum quia obiectum *scientiae divinae*, quae dicitur *visionis*, sunt creaturae *actu* exsistentes in aliqua temporis aut aevi duratione: et quia obiectum voluntatis Dei consequentis *est semper creatura exsistens in aliqua temporis aut aevi differentia* (Cfr. n. 1044, 1°), patet

etiam quod *aeque extensa* sunt obiecta cognita a Deo per *scientiam visionis* et obiecta a Deo volita per *voluntatem consequentem*.

Attamen, si loquamur de obiecto cognito a Deo per scientiam *simplicis intelligentiae* per comparationem ad obiectum a Deo volitum per voluntatem Dei consequentem seu *simpliciter dictam* (Cfr. n. 1044, 1°), ista duo non commensurantur invicem. Enimvero actus cognitionis ut habeatur, sufficit ut obiectum cognitum exsistat in intellectu cognoscente. Ergo, quia quidquid habet rationem veri et entis, praeexistit in ipso Deo, ideo *omne verum et omne ens* est *certo a Deo scitum per scientiam simplicis intelligentiae*. E contra ad hoc ut aliquid sit obiectum voluntatis *simpliciter dictae*, debet actualem exsistentiam habere, *nunc* vel *postea*, *in rerum natura*: quia res pure possibilis, uti mons aureus, non amatur *simpliciter* a voluntate. Et ideo quia non omnia, quae rationem entis habent aut habere possunt, exsistunt *de facto in rerum natura*, propterea non omnia huiusmodi sunt a Deo volita *simpliciter* sive per *voluntatem Dei consequentem*. Et sic apparet non aeque extendi obiectum scientiae *simplicis intelligentiae* et obiectum *voluntatis consequentis*; sed obiectum *voluntatis consequentis* esse angustius obiecto scientiae *simplicis intelligentiae*. Propterea omnia entia sunt *infallibiliter a Deo scita*, sed non omnia sunt ab ipso Deo *indefectibiliter volita*. Sunt ergo quaedam volita defectibiliter, et haec dicuntur volita per *voluntatem Dei antecedentem* (Cfr. hic ad 2.m).

1048. **Scholium**. Dictum est in secunda conclusione *voluntatem Dei antecedentem non* **semper** *impleri*. Potest namque aliquando impleri. Si enim obiectum, consideratum quoad suam substantiam, *contineatur intra obiectum aliquod* voluntatis Dei consequentis, quemadmodum totum hoc obiectum implebitur, ita et obiectum volitum voluntate antecedente quod in illo continetur, implebitur; implebitur, inquam, non quidem ex vi *voluntatis antecedentis*, sed ex vi *voluntatis consequentis* illi obiecto adiunctae.

1049. **Corollarium**. Ex dictis accipi potest recta intelligentia illius textus S. Pauli, nempe *Deus omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* (I. Timot. II. v. 4). Potest namque *tripliciter* intelligi.

« *Uno modo*, ut sit accommoda distributio, secundum hunc sensum: « *Deus vult salvos fieri omnes homines qui salvantur*: non quia nullus « homo sit quem salvum fieri non velit; sed quia nullus salvus fit, quem « non velit salvum fieri; ut dicit Augustinus in Lib. I. *De Praedestinatione Sanctorum* cap. 8, et *Enchirid.* cap. 103.

« *Secundo* potest intelligi, ut fiat distributio pro *generibus singu-* « *lorum*, et non pro *singulis generum*, secundum hunc sensum: *Deus* « *vult de quolibet* statu *hominum salvos fieri* mares et foeminas, Iudaeos « et Gentiles, parvos et magnos, non tamen omnes de singulis statibus.

« *Tertio* secundum Damascenum (Lib. II. *Orthod. Fidei*, cap. 29) in- « telligitur de voluntate (*Dei*) antecedente, non de voluntate conse- « quente..... (*Sicut enim*) iudex iustus antecedenter vult *omnem ho-* « *minem vivere* sed consequenter vult *homicidam suspendi*: similiter « Deus antecedenter vult *omnem hominem salvari*, sed consequenter « vult *quosdam damnari secundum exigentiam suae iustitiae* » (Hic ad 1.^m – Cfr. loc. cit.).

Noster P. Bannez alias quinque expositiones illius testimonii superaddit ex Ss. Patribus. Cfr. *Com.* eius in h. a.; item Sylvium, et Paquet, *Com.* in h. a.

Art. VII. Utrum voluntas Dei sit mutabilis.

1050. Ad articuli solutionem praestat notare distinctionem inter *habere mutabilem voluntatem*, et *velle mutationes rerum*.

A) *Velle mutationes rerum* est velle ut modo fiat hoc, et postmodum fiat eius contrarium, puta velle ut paries nunc dealbetur deinde denigretur.

B) *Habere mutabilem voluntatem* significat aliquem *incipere velle* id quod *prius nolebat*, aut *desinere velle* quod *prius volebat*: puta, cum aliquis incipit velle orare dum prius nolebat, *vel* cum aliquis desinit velle orare dum prius volebat (Hic o).

1051. Facile perspicitur ex adductis exemplis, quod quando aliquis, vult mutationem rerum, non propterea voluntatem propriam mutat. Potest namque aliquis, eadem immobiliter permanente sua voluntate, velle ut nunc fiat vas, et postmodum destruatur.

1052. Similiter quia non possumus amare nisi quae novimus esse nobis bona (Cfr. n. 996), et quia non eadem apparent esse indesinenter nobis bona, colligitur quod aliquem habere mutabilem voluntatem, potest contingere ex duplici capite, videlicet

— *vel* praesupposita aliqua mutatione ex parte cognitionis, ut puta, quando de novo cognoscimus aliquid esse nobis bonum cum prius illud ignorabamus, sicut accidit quoties consiliamur ut sciamus quid nobis sit bonum;

— *vel* praesupposita mutatione aliqua accidentali circa substantiam eiusdem personae volentis, sicut, accedente mutatione accidentali quoad frigus in hyeme, incipimus velle accedere ad ignem, quum hoc prius non erat a nobis volitum.

Hinc apparet veritas sequentis principii:

Si aliquis nequeat pati mutationem nec quantum ad substantiam nec quantum ad cognitionem, talis persona non potest habere mutabilem voluntatem, potest tamen velle mutationes rerum.

1053. Hoc principio constituto, sit

Conclusio. *Deus* α) *nequit habere voluntatem mutabilem,* β) *potest tamen velle rerum mutationes.*

— *Nota.* Utraque pars est certa secundum Fidem.

Prob. I[a] pars. 1° *Ex S. Scriptura.* Praesto enim sunt illa testimonia « *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, neque ut filius hominis ut mu-* « *tetur* » (Num. XXIII. v. 19); item: « *Multae cogitationes in corde viri:* « *Voluntas autem Domini permanebit* » (Prov. XIX. v. 21); item: « *Con-* « *silium meum stabit et omnis voluntas mea fiet* » (Isai. XLVI. v. 10); item: « *Ego Deus et non mutor* » (Malach. III. v. 6).

— 2° *Ratione.* Persona, quae non patitur mutationem aliquam accidentalem circa sui substantiam, neque mutationem circa actum cognitionis, talis persona nequit habere mutabilem voluntatem: constat ex n. praec. Atqui divina substantia est omnino immutabilis, ut Q. IX. art. 1 dictum fuit: rursum scientia divina est etiam omnino immutabilis, ut Q. XIV. art. 15 demonstravimus. Ergo omnino repugnat Deum habere mutabilem voluntatem (Hic o).

Prob. II[a] pars. 1° *Ex S. Scriptura,* ex qua scimus Deum voluisse legales coeremonias observari olim a suis cultoribus, ut ex veteris testamento apparet; illas autem nunc iubet non esse observandas, ut definitum fuit in Concilio I. Hierosolymitano tempore Apostolorum, sicut legitur in Act. XV.

— 2° *Ratione* idem suadetur. — Omnia quae in mundo exsistunt, sunt in continuo transitu veterationis et renovationis: etenim corpora sunt in motu *alterationis* de calore in frigus, de luce in tenebrositatem, de uno in alium locum, de una in aliam formam substantialem. Substantiae spirituales sunt quoque in continua volubilitate cogitationum et volitionum, ut ex nobisipsis constare potest. Iamvero huiusmodi mutationes sunt causatae *aliquo modo* a causalitate *prima* voluntatis divinae. Ergo Deus vult rerum mutationes (Ibid.).

1054. **Scholium.** Ex hac conclusione deducitur, quod testimonia illa S. Scripturae, quae videntur in superficie litterae indicare quamdam mutabilitatem in divina voluntate, sunt exponenda *metaphorice* de mutatione operum divinorum volita ab *immobili* actu divinae voluntatis. Ita, cum Genes. VI. v. 7 Dominus ait: *Poenitet me fecisse hominem*, « illud verbum Domini *metaphorice* intelligendum est secundum simi- « litudinem nostram. Cum enim nos poenitet, destruimus quod fecimus, « quamvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis; cum etiam ali- « quis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, « simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus poenituisse « dicitur secundum similitudinem operationis, inquantum hominem, « quem fecerat, per diluvium a facie terrae delevit » (Hic ad 1.^m – Cfr. n. 133).

Art. VIII. Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

1055. « Doctrina quaest. huius articuli complementum est do- « ctrinae D. Thomae sup. Q. XIV. art. 13 ad 1.^m, ubi ait, quod licet « causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens « propter causam proximam contingentem. Hic autem ulterius progre- « ditur assignans anteriorem causam contingentiae rerum, ita ut non « solum referatur ista contingentia in causas secundas, sed potissime re- « ducitur ad efficaciam divinae voluntatis. — (*Aliis verbis*) in hoc « articulo nihil aliud inquiritur quam quae sit *prima et propria radix* « contingentiae: et hoc in genere *causae efficientis*. Neque descendit « quaestio ad contingentiam *talem* in particulari; sed quaestio est de « contingentia *absolute: An* propria et prima *radix contingentiae sit* « *aliqua conditio secundarum causarum, an vero sit aliqua conditio di-* « *vinae voluntatis* » (Bannez, *Com.* in h. a. – Cfr. Caiet. in h. a.).

1056. Ad articuli vero intelligentiam nota, quod multiplex est modus essendi sive exsistendi, videlicet adest

A) modus exsistendi *contingenter*, qui est possessio exsistentiae includens potentiam deficiendi ab exsistendo. Hic modus inest cuilibet creaturae.

B) modus exsistendi *necessario*, qui est possessio exsistentiae excludens potentiam deficiendi ab exsistentia. — Et quidem, si excludat *omnem* potentiam amittendi exsistentiam, vocatur *modus exsistendi abso-*

lute necessarius; si autem excludat potentiam amittendi exsistentiam, *facta aliqua hypothesi*, dicitur modus exsistendi *necessarius ex suppositione vel hypothetice.*

Atqui *evenire* seu *fieri* intelligitur tamquam via quaedam ad *esse.* Ergo qua ratione distinguitur modus *essendi* rerum, simili ratione distinguitur modus *eveniendi* earum: nimirum alius est

α) modus *eveniendi contingenter*, qualis est ex. gr. futura maturatio fructuum,

β) modus *eveniendi libere*, qualis est ex. gr. futura conversio Petri ad Christum,

γ) modus *eveniendi necessario*, qui est *immobilis determinatio rei ad recipiendum exsistentiam.* — Et quidem, si haec immobilis determinatio *a nulla dependeat conditione*, dicitur *absolutus*, qualis est ex. gr. dies crastinus; si autem *dependeat ab aliqua conditione*, dicitur *hypotheticus* seu *conditionatus*, puta futura damnatio Antichristi.

1057. In titulo igitur τὸ *necessitatem imponere* significat imponere *aliquem modum* exsistendi, *vel* eveniendi, *necessario.*

1058. Ex qua declaratione apparet τὸ *res volitas*, quod habetur in eodem titulo, non designare substantiam vel aliquod Dei attributum; etenim non est possibile, quod Dei voluntas intelligatur uti *causans* modum aliquem necessitatis *intra* Dei substantiam: quum nihil sit causatum in ipso Deo (Cfr. nn.is 293, F, et 298). — Nec etiam τὸ *res volitas* significat creaturas quae sunt *obiecta voluntatis Dei antecedentis*; quia obiecta voluntatis antecedentis, *reduplicative* ut talia, numquam evenient *de facto* (Cfr. art. praec.), et consequenter non habent a divina voluntate aliquem modum exsistendi, vel *eveniendi, necessario.* Unde restat, ut dicamus per *res volitas* intelligi solummodo creaturas, quae sunt *obiectum voluntatis Dei consequentis*, ac propterea vel *exsistunt* vel *infallibiliter fient* in mundo.

1059. Et, quia talia sunt subiecta propositionum, qualia permittuntur a propriis praedicatis, ideo, posito, quod τὸ *res volitae* quod habetur in titulo, denotet creaturas quae sunt obiecta divinae voluntatis consequentis, etiam τὸ *voluntas Dei* ibidem designat *voluntatem Dei consequentem*, quae scilicet est causa *efficiens prima et immobilis* omnium creaturarum quae in mundo eveniunt. Unde sensus quaesiti est:

Utrum voluntas consequens Dei rebus creatis, quas efficienter producit, imponat aliquem modum eveniendi necessario?

1060. Sed statim adverte, quod cum divina volitio, ut in pluribus, producat quasdam creaturas per ministerium aliarum, propterea creaturae, quae eveniunt in mundo, possunt considerari, *vel* relate ad proprias *causas proximas* a quibus *immediate* procedunt, *vel* relate ad *causam primam* quae est ipsamet Dei volitio. Hinc varia quaesita promanant ad propositam difficultatem enodandam.

1061. Q. I. Considerando creaturas per ordinem ad *causas proximas* a quibus efficiuntur, voluntas Dei consequens imponitne omnibus illis creaturis modum eveniendi *absolute necessario?*

R. Fatalistae, quorum dogma est omnia ex necessitate absoluta provenire in mundo, statuunt Dei voluntatem omnibus rebus volitis imponere modum eveniendi necessario.

Hoc idem docuerunt I. Wicleff (Cfr. *Conc. Constant.* Sess. VIII. *prop. 27 Wicleffi*), Lutherus et Calvinus (Cfr. *Conc. Trident.* Sess. VI. Cann. 1, 4, et 5) qui omnes deflent *per peccatum originale fuisse in homine exstinctum liberum arbitrium.*

Pantheistae item omnes tam antiqui quam moderni, sicut in Deo, ita in creaturis negant exsistere arbitrii libertatem.

Materialistae demum et Evolutionistae, qui hominem accidentaliter differre a bestiis proclamant, sustinent *ex necessitate absoluta*, instinctu naturae, evenire omnia in mundo.

Contra hos omnes sit

Conclusio I. *Comparando creaturas relate ad proprias* causas proximas, *Deus non imponit omnibus illis modum eveniendi absolute necessario.*

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, quae explicite pronuntiat hominem gaudere libero arbitrio, eligere, posse transgredi sicut et observare Dei legem. Ita Eccli. XV. v. 14 legitur: « *Deus ab initio constituit homi-* « *nem in manu* **consilii sui** ». Et ibidem de homine iusto dicitur: « *Qui potuit transgredi* (Dei legem) *et non est transgressus; facere mala* « *et non fecit* » (Eccli. XXXI. v. 10). Item Dan. XIII. v. 22 Susanna ait: « *Angustiae mihi sunt undique, et* **quid eligam** *ignoro* ».

2° *Ex Ss. Patribus.* A) S. Ioannes Chrysostomus (Hom. IV. *De S. Paulo*) ait: « Deus *non imponit necessitatem ullam*, sed *electionum* « *nos arbitros ac dominos esse sinit*, etiam post vocationem ».

B) S. Augustinus in Lib. *De Quantitate Animae*, cap. 36, n. 80 scribit: « Datum est (*rationali*) animae *liberum arbitrium*, quod, qui

« nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo coeci « sunt, ut ne ista *ipsa quidem vana et sacrilega propria voluntate* se di- « cere intelligant » (Cfr. eiusd. Aug. Lib. V. *De Civ. Dei*, capp. 9 et 10).

C) S. Bernardus (Serm. 81 in *Cant.*) dicit: « Arbitrii libertas « haec est plane divinum quoddam praefulgens in anima, tamquam « gemma in auro ».

Ex quibus fit argumentum. Iuxta doctrinam Ss. Patrum, confirmatam testimonio conscientiae, humani actus, comparati ad proximam eorum causam quae est rationalis voluntas, eveniunt libere non autem ex necessitate absoluta. Ergo comparando creaturas (quales profecto sunt actus humani) ad proprias causas proximas, tales creaturae, ex Dei voluntate, non habent omnes modum eveniendi absolute necessario.

3° *Ratione S. Thomae.* « Omnia bona, quae fiunt, Deus vult fieri « (*quia eius voluntas est prima omnium causa – art. 4 h. q.*). Si igitur « Eius voluntas imponat rebus volitis (*absolutam*) *necessitatem*, sequitur « quod omnia bona ex necessitate (*absoluta*) eveniunt. Et sic perit « liberum (*hominis*) arbitrium, consilium (*praeceptum, praemium, poe- « narum comminatio*) et alia huiusmodi » (Hic *Sed Contra*). Quae quidem conclusio non solum est falsa in eo quod enuntiat, contra evidens nostrae conscientiae testimonium, homines omnia ex fatali necessitate et absque electione libera peragere, sed etiam reddit Deum insipientem, inquantum ipse dedit nobis suam legem et praecepta, promisit quoque praemia aut poenas secundum quod bene aut male egerimus, dum tamen non habemus liberum dominium nostrae voluntatis.

1062. Sic igitur confiteri oportet secundum Fidei, et certa philosophiae dogmata Deum non omnibus rebus volitis imponere modum eveniendi absolute necessario. Quo constituto, sit

Q. II. *Quaenam est prima ratio, ex qua procedit quosdam effectus in mundo provenire modo necessario, et quosdam alios modo omnino contingenti, aut libero?*

A) Quidam, inter quos numeratur Aristoteles (Lib. VIII. *Physic.* et Lib. XII. *Metaphys.* – Cfr. Scotus I. *Sent.* Dist. II. q. 2, et Dist. VIII. q. 2, item Bannez *Com.* in h. a.), hanc « rationem... assignare vo- « luerunt ex causis mediis: *quia* ea quae producit per causas neces- « sarias, sunt necessaria: ea vero quae producit per causas contin- « gentes, sunt contingentia —. Sed

a) « *Hoc non videtur* sufficienter *dictum propter* duo.

« — *Primo* quidem; quia effectus alicuius primae causae est con-« tingens *propter* causam secundam, ex eo quod impeditur effectus « causae primae per defectum causae secundae: sicut virtus Solis per « defectum plantae impeditur. Nullus autem defectus causae secundae « impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat. (*Et ideo causa contingentiae aliquorum non potest* principaliter *repeti ex causis mediis contingentibus*).

« — *Secundo*. Si distinctio (*effectuum*) contingentium a necessariis « referatur **solum** in causas secundas, sequitur hoc (*videlicet distinctionem effectuum mundanorum secundum quam aliqui eorum sunt ne-« cessarii, et quidam alii contingentes*) esse praeter intentionem et vo-« luntatem divinam. Quod est inconveniens » (Hic o). Dato enim quod distinctio et exsistentia effectuum contingentium in mundo non esset a Deo intenta, sequeretur, quod ordinatio atque pulchritudo universi, quae magna ex parte fundatur super illa distinctione, non essent causatae ab arte divina. Quod vera insania esset affirmare.

B) Et ideo melius dicendum est, ut sequitur

Conclusio II. *Prima radix contingentiae in rebus mundanis repetenda est ab efficacia divinae voluntatis.*

Prob. « Cum aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus « consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam se-« cundum *modum fiendi* vel *essendi*. — Ex debilitate enim virtutis activae « in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in acciden-« tibus quae pertinent ad modum essendi. — Cum igitur voluntas di-« vina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea quae Deus « vult fieri, sed et quod EO MODO FIANT QUO DEUS EA FIERI VULT. — « Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter, « ut sit ordo in rebus ad complementum (*seu pulchritudinem*) universi. « Et ideo (*ex hac intentione ordinis inter res mundanas atque totius uni-« versi pulchritudinis processit, quod Deus ipse*) quibusdam effectibus « aptavit causas necessarias quae deficere non possunt, ex quibus « effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem (*aliis effectibus*) « aptavit causas contingentes, ex quibus effectus contingenter prove-« niunt » (Hic o). Et ideo quemadmodum *prima* radix *ordinis universi*, ita *prima* radix *contingentiae effectuum quorumdam huius mundi*, est efficacia divinae voluntatis.

Confirmatur. — Necessitas et contingentia effectuum non sunt

privationes aut *negationes* quaedam, qualis est *deformitas* quae monstris et peccatis inest; sed utraque est *modus* quidam *positivus entitatis*, ut sequitur optime Scotus in I. *Sent.* Dist. 39 (Cfr. infra Concl. III., 1.ª *pars*). Ergo, si Divina voluntas non esset *prima causa contingentiae* effectuum, non esset causa illius *modi positivi entitatis*. Consequenter daretur aliquis modus entitatis qui non esset a Deo factus. Quod est haereticum (Cfr. S. Th. Lib. II. *Sent.*, Dist. 37, Q. II. art. 2, o; item Lib. II. *Sent. ad Annibaldum*, Dist. 37, Q. unica, art. 1, o; item B. Alb. Mag. Lib. cit. Dist. 35, art. 7, o; item S. Anselm. Lib. *De concordia Praescientiae et Praedestinat.* cap. 7, etc.). Dicitur enim: « **Omnia** *per Ipsum facta sunt; et sine Ipso factum est nihil* » (Ioan. I. v. 3).

1063. **Corollaria.** 1° Conferendo doctrinam huius articuli cum iis, quae diximus art. 8, Q. XIV. circa modum quo se habet scientia Divina relate ad scita, sequitur, quod quemadmodum nequit dici *Deus praescit hoc futurum*, quia *illud erit*, sed dici debet *Hoc erit futurum*, quia *Deus illud praescivit*; similiter « non (*esset sufficienter dictum, quod*) effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, **quia** causae proximae sunt contingentes: sed (*dici debet quod Deus*) propterea **quia** *voluit* eos contingenter evenire, *contingentes* causas ad eos *praeparavit* » (Hic o), ut scilicet *prima et universalis* causa contingentiae effectuum sit ipsa Dei voluntas.

2° Quod diximus generice de *contingentia* effectuum applicando ad actus liberos nostrae voluntatis, habemus, quod *prima et universalis* causa *modi entitativi*, qui vocatur *libertas* actus humani, est divina voluntas. Nimirum haec propositio: *Actus humani eveniunt libere*, **quia** *Deus voluit eos libere evenire*, est vera. Atqui *Deum velle quasdam creaturas evenire* significat *Deum decrevisse ab aeterno illarum creaturarum futuritionem*. Ergo haec propositio: *Actus humani eveniunt libere* **quia** *Deus a tota aeternitate decrevit illos libere esse eventuros*, est verissima.

Ex qua sane propositione facile apparet *Decretum divinum de futuritione nostrorum actuum liberorum nihil derogare libertati eorumdem*: aliis verbis ex eo quod Deus ab aeterno decrevit Petrum tali hora esse libere peieraturum, non sequitur quod Petrus *necessario* peierabit, imo sequitur quod ipse liberrima sua voluntate peierabit. Quae veritas numquam satis urgetur contra Molinistas affirmantes Dei decreta, praedefinientia humanas operationes, destruere humanam libertatem, atque concludere omnes humanos actus sub modalitate necessitatis. (Cfr. n. 940).

1064. Sed pro pleniori huiusce veritatis notitia, sit

Q. III. *Considerando creaturas per ordinem ad Dei volitionem, haec imponitne ipsis modum aliquem eveniendi necessario?*

Huic quaesito satisfacit

Conclusio III. *Volitio divina* α) *non imponit omnibus creaturis absolutam necessitatem eveniendi* (Cfr. n. 1056, γ), *sed* β) *solummodo eis imponit necessitatem conditionalem seu infallibilitatis.*

Prob. I[a] pars. — Divina voluntas a quibusdam futuris non tollit *contingentiam* quam habent eveniendi. Ergo non imponit omnibus creaturis *absolutam necessitatem eveniendi.* Illatio est evidens. Prob. antec. Revera *contingentia eveniendi* est modus entis (Cfr. S. Thom. Lect. VI. in Lib. VI. *Metaphys.*), qui est *connaturalis* naturis aliquarum creaturarum: ita scilicet ut si *necessitas absoluta eveniendi* adiungeretur ipsis, periret natura earum. Ita ex. gr., si poneretur *absoluta necessitas eveniendi* nostris actibus liberis, horum natura periret. Iamvero pertinet ad efficaciam voluntatis divinae velle res cum earum proprio et connaturali modo (Cfr. n. praec.). Ergo efficacia divinae voluntatis non aufert a quibusdam rebus futuris *contingentiam eveniendi,* quae earum est connaturalis modus (Cfr. hic o, et ad 2.[m] ac 3.[m] item Lib. I. *Cont. Gentes,* cap. 85).

Confirmatur. Si omnibus creaturis divina volitio imponeret *absolutam necessitatem* eveniendi, hanc necessitatem absolutam participarent quoque omnes actus nostri; et sic nullus eorum maneret essentialiter liber. Consequenter humana libertas in purum nomen contraheretur.

Prob. II[a] pars. — *Deus omnibus creaturis quas voluntate consequenti vult* (Cfr. n. 1059), *imponit modum eveniendi necessario conditionate, seu* necessitate infallibilitatis (Cfr. n. 1056). — Necessitas *infallibilitatis,* sive *conditionalis* consistit in hoc quod effectus, conservando proprium modum essendi, sive *necessarium* sive *liberum,* nequeat deficere a propria futuritione. Iamvero sub efficacia divinae voluntatis quilibet effectus conservat proprium modum essendi *necessarium* aut *contingentem,* et impediri nequit a propria futuritione (Cfr. art. praec.). Ergo Deus omnibus creaturis, quas vult per voluntatem consequentem seu *simpliciter,* imponit necessitatem quamdam conditionalem seu infallibilitatis (Cfr. hic ad 3.[m], et Lib. I. *Cont. Gent.,* loc. cit.).

1065. **Scholium.** « Circa istam materiam, quoniam hic est pro-
« prius locus, iterum sciendum est, quod post haec scripta D. Thomae

« nova surrexit opinio de prima radice contingentiae posita a Scoto « in I. *Sent.* Dist. III. Q. II, et Dist. VIII. Q. II, et Dist XXXIX. Q. I. « Credit enim quod prima radix contingentiae sit quidem conditio di- « vinae voluntatis; et in hoc concordat nobiscum. Sed **nos dicimus,** « quod illa conditio est *summa efficacia* illius (*i. e. voluntatis divinae*): « ipse autem dicit, quod est contingentia illius. Et, quantum ad propo- « situm spectat, nomine contingentiae in divina voluntate intendit liber- « tatem illius, ita quod imaginatur, quod, quia Deus libere vult et causat, « ideo est contingentia in universo: adeoque huic sententiae inhaeret, « ut dicat nihil posse evenire contingenter, si Deus omnipotens libere « non causaret... Affert autem (*Scotus*) complura tum ad probationem « tum ad defensionem suae positionis... *Prima* ratio et potissima quae « movit Scotum est haec: *Causa movens* inquantum mota, *si necessario « movetur, necessario movet. Sed omnis causa secunda est movens* in- « quantum mota *a prima. Ergo si necessario movetur, necessario movet. « Igitur si prima causa non contingenter causat, nihil in universo con- « tingenter fit: et sic contingentia in universo est ex hoc quod Deus « contingenter vult et causat. Et probatur* min.; quia nulla causa se- « cunda agit aliquid, nisi in virtute primae...

« Videtur autem mihi hanc opinionem et in se et in suis fun- « damentis esse falsam...

« Ad *primam* (*enim*) rationem Scoti multipliciter responderi potest.

« — *Primo* distinguendo ly *mota* seu ly *movetur*. — Dupliciter « enim contingit secundam causam moveri a prima: *uno modo* MO- « TIONE PRAEVIA propriae actioni, sicut *baculus* movet *lapidem* « motus a manu: *alio* modo MOTIONE COOPERATIVA INTRIN- « SECE propriae actioni. Et quidquid sit de *maiore* in *primo* sensu, « in *secundo* tamen est falsa; in quo *tantum* verificatur *minor* (*prop. « arg. Scoti*). Non enim oportet cum *aliquis* (*Homo*) **vult** *aliquid,* « ceu cum *Sol illuminat,* primam causam *praevia motione* cooperari, « sed sufficit et exigitur eam *intrinsece cooperari tali* **electioni** *vel* « **illuminationi**: et hoc, quia **cooperatio** (*Dei*) *in* unoquoque « (*agente creato*) **est secundum naturam uniuscuiusque** (*eo- « rum*); sic enim disponit omnia suaviter. Unde sive *necessario* sive « *libere* cooperetur Deus, nihil minus creata voluntas **libere utitur « illa** (*Dei*) **cooperatione.**

« — *Secundo* distinguendo ly inquantum mota, quoniam potest « denotare *causam* praecise, et potest denotare *concausam.* Et siquidem

« denotet causam praecisam, *minor* est falsa. Non enim causa se-
« cunda movet *ob hoc praecise* quia movetur, sed etiam *ex virtute*
« *propria*. Si autem denotet *concausam, maior* est falsa; quoniam stat
« causam *secundam* necessario moveri a *prima,* et hoc *ipsum moveri*
« **modificari** ex *natura causae secundae* et sic *movere causae se-*
« *cundae* provenit *non ex moveri tantum*, sed ex *moveri et modo pro-*
« *prio ipsius causae secundae*. Ex tali autem modo consurgere potest,
« quod non necessario movet, ut patet in causis defectibilibus. Illa
« autem propositio adiuncta, scilicet *causa secunda nihil agit nisi in*
« *virtute primae*, non iuvat, quoniam non est sensus quod *causa se-*
« *cunda* nullam virtutem habeat, nisi primae, sed quod ipsa (*causa*)
« secunda nullum effectum producit nisi virtute primae (*causae*) con-
« currente et coniungente virtutem causae secundae suo effectui;
« quoniam *prima* **omnia attingit** *immediate immediatione virtutis*,
« ut in Q. VIII. (*Cfr. n. 407, A, B*) declaratum est » (Caiet. *Com.* in h. a.).

Ad quae Caietani verba alludens P. Bannez (*Com.* in h. a.), scribit: « Displicet, quod ait *virtutem primae causae* modificari *per*
« *causam secundam*, non tamen *impediri*. Quod quidem ego falsum
« reputo, si de *prima causa universalissima*, qualis est divina voluntas,
« intelligatur. Imo vero divina voluntas *omnia* modificat, dum causa
« est universalissima et efficacissima cuiuslibet rei et quantum ad *fieri*
« et quantum ad *esse*, et quantum ad *modum* (*essendi*). Neque re-
« spectu *attingentiae* (*activae*) voluntatis potest dari aliqua causa, ut
« dixit Caietanus, quae in aliquo genere illam modificet; bene tamen
« respectu *attingentiae passivae* circa *unum volitum* datur causa modi-
« ficans, scilicet alia attingentia passiva *alterius voliti*; v. g. attingentia
« passiva divinae voluntatis respectu *motus caelorum* modificatur per
« concursum *secundarum causarum,* quem etiam attingit divina vo-
« luntas. Ceterum immediatus concursus divinae voluntatis, conside-
« ratus ut se tenet ex parte *agentis* et ut est *actio*, impossibile est
« quod modificetur ab aliquo inferiori. Et ratio, videtur evidens.

A) « Quia omnis causa modificabilis ab altera, non determinat
« seipsam ad effectum specialem. Sed divina voluntas seipsam deter-
« minat ad quemcumque effectum specialissimum et singulare pro-
« ducendum. Ergo non est modificabilis a causa inferiori *concursus*
« *activus* divinae voluntatis.

a) « *Et confirmatur.* Quia esset ponere maximam imperfectionem

« in Deo, asserere, quod, quemadmodum idem omnino concursus « Solis producit distinctos effectus, quia *modificatur per distinctas causas « inferiores,* ita concursus divinae voluntatis quantum est ex parte « sua (*i. e. active spectatus*) manet indifferens, sed modificatur et de- « terminatur ad distinctos effectus per distinctas causas inferiores.

B) « Praeterea: sicut se habet liberum arbitrium hominis respectu « illorum quae omnino subiiciuntur sibi, ita se habet, *imo multo ef- « ficacius*, divina voluntas respectu eorum quae sibi subiiciuntur; quae « quidem sunt universa. Scilicet concursus liberi arbitrii nostri ad « aliquid agendum per media subordinata *non modificatur* ab ipsis « mediis, sed potius liberum arbitrium *modificat* motum et concursum « mediorum quae sibi subiiciuntur; v. g. quando artifex vult pingere « imaginem, ipsemet exacte adaptat penicillum, praeparat colores, « movet manum, determinat ideam in mente quam vult imitari, tunc « profecto liberum arbitrium artificis non modificatur ab istis qua- « tenus sibi subiiciuntur (nisi forte impediendo perfectionem effectus « quatenus sibi non subiiciuntur in aliquo), quin potius ipsemet ar- « tifex per liberum arbitrium et artem determinat sibi huiusmodi « media inquantum sibi subiiciuntur. Ergo multo minus potest inve- « niri aliquid creatum quod determinet divinae voluntatis activum « concursum sive attingentiam activam.

C) « Denique arguitur. Nam omnis causa cuius actio modificatur « ab aliquo, *dependet* ab illo in sua operatione in aliquo genere causae. « Sed Dei voluntas in sua operatione *non dependet* ab aliqua causa. « Ergo Eius actio non modificatur ab aliquo. — Probo *maiorem* indu- « ctive. Nam etiam primum mobile, quatenus modificabilis est eius « concursus ad effectum specialem generationis equi, pendet in genere « *causae materialis* a causa particulari et a dispositionibus eius, eo « quod *ipsum* primum mobile *non est causa totius entis*, sed aliquo « praesupposito operatur. Et huic consonat quod philosophi dicunt « quod *causae sunt sibi invicem causae*, propterea quod ab invicem « pendent et modificantur. Est aliud exemplum in artificialibus. Mu- « sicus pendet ab *ipso instrumento* musico, eo quod per musicam non « potest producere ipsum instrumentum. Rursus artifex, qui facit in- « strumentum, pendet a *materia* ex qua fieri debet instrumentum in « genere causae generalis (*materialis?*).

« Et haec doctrina valde notanda est pro materia de Gratia et « de Praedestinatione, in qua multi paralogizantur putantes quod li-

« berum arbitrium hominis modificat aequalem concursum et auxi-
« lium Dei, determinans illud magis et minus (*ad*) efficiendum. Et
« ita solent aliqui ignoranter dicere, quod cum aequali auxilio gratiae
« Dei unus convertitur, alius non. Qua via facile inciditur in errorem
« Pelagianorum (*Cfr.* Enchir. *nn. 144-171*). Sed de hoc alias. Nunc
« autem satis sit nobis asserere, quod non solum causa secunda non
« potest impedire concursum universalissimae causae, ut dicit D. Tho-
« mas art. 6 ad 3.^m, sed etiam *neque modificare* concursum univer-
« salissimae causae quae omnia operatur et in omnibus quae vult et
« quomodo vult. Et ideo **modificat efficienter** *unam causam*
« *secundam* mediante *alia*, vel *unum effectum* mediante *alio*. Et ita
« adimpletur, quod inquit Apostolus ad Ephes. I. v. 11: *Qui operatur*
« **omnia** *secundum consilium voluntatis suae* ». Hactenus egregie di-
sputatum est a P. Bannez.

Verumtamen, licet ea quae locutus est P. Bannez verissima sint, nihilominus possunt trahi Caietani verba ad rectum sensum. Et sane ipsemet « hanc modificationem explicans non dicit *eam esse ab* **actione**
« **exercita causae secundae,** *sed EX NATURA seu MODO*
« *CAUSAE SECUNDAE,* idest ex proprio eius agendi modo (*quem*
« *Deus* semper *salvat, movendo creaturam ad operationem*); *quia*, inquit
« (*Caiet.*), *cooperatio*, nempe motionis divinae, *est in unoquoque secun-*
« *dum modum uniuscuiusque* » (Goudin *Philosophia* etc. P. IV. Disp. II. Q. III. art. VII. *ante obi. Ex. 2. cap.*). Aliis verbis iuxta Caietani mentem debet interpretari illa modificatio *actionis* causae *primae* in causa *secunda* tamquam aliquid *volitum et causatum* ab ipsa *efficacia* primae causae totius entis. « Motus enim primi moventis non recipitur uniformiter « in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum mo-
« dum eius » (Q. III. *De Malo* inter *QQ. Dispp.* art. 3). Qua explicatione posita, nihil reprehensione dignum apparet in verbis E.mi viri. — Quo autem sensu verum sit id quod ibidem Caietanus dicit, nempe: *Non oportet, cum aliquis vult aliquid,... primam causam* **praevia motione** *cooperari, sed sufficit... eam intrinsece cooperari tali electioni* etc., explicatur recte ab eodem Goudin loc. cit., et a Card. Zigliara *Sum. Philos.*, Theol. Lib. III. cap. 4, art. 8, n. V.

Art. IX. Utrum voluntas Dei sit malorum.

1066. Cognita ex praedictis habitudine divinae voluntatis relate ad *bonum* tam finitum quam infinitum, in praesenti articulo fit sermo de habitudine eiusdem voluntatis divinae quantum ad *malum* (Cfr. n. 994).

1067. Quam quidem habitudinem voluntatis divinae ad malum quidam cum Hugone de S. Victore exposuerunt dicendo, « quod « licet Deus *non velit mala*, vult tamen *mala esse vel fieri*: quia, licet « mala non sint bona, bonum tamen est mala esse vel fieri. Quod « ideo dicebant, quia ea, quae in se mala sunt, ordinantur ad aliquod « bonum: quem quidem ordinem importari *credebant* in hoc quod « dicitur *mala esse vel fieri*. — Sed

« Hoc non recte dicitur. (*Prob. Quum* absolute *dicitur* BONUM EST MALA ESSE, *affirmatur* modo absoluto *tendentia mali ad bonum; quia de hac* sola *potest verificari* τὸ Bonum *quod in illa propositione ponitur* modo absoluto *ex parte praedicati. Atqui falsum est asserere* Malum tendere *modo absoluto* ad bonum: *aliis verbis* Malum non ordinatur ad Bonum *per se*, sed *per accidens. Ergo etc.* « — *Prob. min.*). Praeter intentionem enim peccantis est, quod ex « hoc (*i. e. suo peccato*) sequatur aliquod bonum: sicut praeter in- « tentionem tyrannorum fuit quod ex eorum persecutionibus clare- « sceret patientia Martyrum. Et ideo non potest dici, quod talis ordo « ad bonum (*qui est omnino contingens et accidentalis*) importetur per « hoc quod (*modo absoluto*) dicitur quod *Malum* esse *vel* fieri *sit* « *Bonum*: *quia* nihil iudicatur (*modo absoluto*) secundum illud quod « competit ei *per accidens*, sed secundum illud quod competit ei *per* « *se* » (Hic ad 1.^m^). Quia ergo Mala esse vel fieri non est *per se* Bonum; et quia illud quod est *per se* volitum a Deo, est etiam *per se* Bonum, sequitur, quod dici nequeat *modo absoluto* Deum velle mala esse aut fieri. – Cfr. S. Aug. Lib. LXXXIII. *QQ.* qq. 3 et 4; item S. Th. I. *Sent.* Dist. XLVI. art. 4, et S. Bonav. cum Durando in eadem dist.

1068. Ut igitur vera habitudo divinae voluntatis ad malum innotescat, nota

1° circa titulum articuli, quod τὸ *voluntas* Dei non denotat actum divinae volitionis, secundum quod mala *permittit*, aut *reprobat*, aut

punit (constat namque evidenter quod adsit huiusmodi dispositio divinae voluntatis erga mala), sed significat illum actum voluntatis qui dicitur *complacentia*, aut *approbatio*, vel *prosecutio*; videlicet inquiritur: *An Deus amet*, vel *appetat* aut *approbet mala* esse *aut* fieri? (Cfr. Caiet., Sylvium, et Paquet, *Com.* in h. a.).

2° nota (Cfr. nn. 876 et seqq.) Malum esse *privationem boni*, sive negationem alicuius boni creaturis debiti seu convenientis. Est autem triplex, videlicet *naturae*, *culpae* et *poenae*.

α) *Malum naturae* est privatio alicuius formae sive perfectionis convenientis alicui enti physico. Ita *coecitas*, *claudicatio* etc. sunt mala naturalia animalis.

β) *Malum culpae* est privatio rectitudinis moralis in humano actu, sive est privatio conformitatis actus humani cum lege Dei aeterna.

γ) *Malum poenae* est privatio alicuius boni, a iusto iudice inflicta contra naturalem inclinationem voluntatis eius qui peccavit: sive est subtractio alicuius boni propter culpam.

De triplici hoc malo fit quaestio in praesenti articulo.

1069. Omissa quaestione de *origine prima* mali in mundo, de qua late infra QQ. XLVIII.-XLIX. discutietur, notare iuvat blasphemiam Lutheri qui (Cfr. art. 36 inter XLI., quos ex opp. huius haeresiarchae damnavit Leo PP. X. per Bullam *Exurge Domine*, 16 Maii 1520), perperam statuens hominem per originale peccatum amisisse liberum arbitrium, intulit Deum in nobis operari omnia bona et omnia mala, nostra voluntate *mere passive* se habente aut agente ex solo instinctu.

Calvinus autem (Lib. III. *Instit.* cap. 23, n. 3) *Deum*, ait, *esse auctorem criminis se centies confiteri*. Docet quoque Deum tentare *positive*, sollicitare etiam hominum voluntates ad malum culpae, atque per ministerium Satanae impellere homines ad iniquitates (Cfr. eiusdem haeret. Lib. II. *Instit.* cap. IV. n. 2).

Melancton demum, alter Lutheri discipulus, statuit Deum aeque auctorem esse proditionis Iudae ac conversionis Pauli (Cfr. Melchior Can. Lib. II. *De Loc. Theolog.* cap. IV. *in resp. ad 6.m arg.m*).

1070. Pro solutione autem praesentis articuli nota, quod aliud est velle *directe et per se* aliquod malum, aliud est velle *indirecte e. per accidens* illud malum.

α) *Velle directe et per se malum* (si *possibile esset* huiusmod

velle...!!) significaret actum voluntatis ex *directa intentione agentis voluntarie* appetere, desiderare, aut causare rem malam reduplicative uti malam.

3) *Velle indirecte et per accidens aliquod malum* significat actum voluntatis ex directa intentione operantis voluntarie appetere vel causare aliquod bonum, cui tamen, praeter intentionem eiusdem operantis, adnexa est privatio alterius boni contrarii. Ita ex. gr. independenter a nostra intentione haec duo, *actio furti* et *amissio Gratiae Divinae*, connexa sunt. Unde fit, ut homo, intendens *directe* auferre alienum aes, incurrat *per accidens* malum, quod est divinae Gratiae amissio.

1071. Animadverte ulterius duo lemmata.

Lemma I.[m] *Malum, reduplicative uti malum, a nullo agente* α) *potest esse* **per se** *volitum,* β) *potest tamen ab aliquo agente, esse volitum* **per accidens.**

Prob. I[a] pars. — Voluntas est appetitus quidam: consequenter volitum, quod est terminus voluntatis, est appetibile quoddam. Et ideo illud est *per se* volitum, quod est *per se* appetibile. Atqui malum, *reduplicative uti malum*, non est *per se* appetibile: quia ratio appetibilis est ipsa ratio boni, qua privatur malum uti malum est. Ergo malum uti malum est, non potest esse *per se* volitum.

Prob. II[a] pars. — Volitum *per accidens* non est aliud, nisi obiectum coniunctum quidem cum volito *per se*, at *non directe* volitum a voluntate. Atqui nonnulla mala sunt coniuncta obiectis *per se* volitis; putta amissio Gratiae sanctificantis, quae coniungitur cum iniusta dilatione aeris alieni. Ergo mala, ut huiusmodi, possunt esse volita *per accidens*, inquantum scilicet *consequuntur necessario* ad bonum directe volitum (Hic o).

Lemma II.[m] *Voluntas eatenus vult* per accidens *aliquod malum, quatenus bonum per se volitum amat* magis quam *bonum oppositum illi malo.*

Prob. Sit malum M oppositum bono A, et sit aliud bonum B: tunc dico quod si voluntas vellet *per se* τὸ B ac *per accidens* τὸ M, nunc eadem voluntas amaret τὸ B *magis quam* τὸ A. Et revera quoties voluntas vult *per se* τὸ B atque *per accidens* τὸ M oppositum bono A, est evidens, quod voluntas tali amore prosequatur τὸ B, ut pro *adsecutione aut conservatione* eiusdem B ipsa voluntas sinat se *patibulationem* τοῦ A. Iamvero, quando voluntas amat ita unum bonum,

ut pro eo conservando *sinat se privari* alio bono, talis voluntas amat primum bonum *magis quam* alterum. Ergo, quando voluntas vult *per se* τὸ B atque vult *per accidens* malum M oppositum bono A, voluntas amat τὸ B *magis quam* τὸ A oppositum malo M. Recte igitur Angelicus concludit in hoc articulo dicendo: « Numquam appeteretur « malum, nec per accidens, nisi bonum cui coniungitur malum, magis « appeteretur quam bonum quod privatur per malum » (Hic o).

1072. **Corollaria**. 1° *Malum culpae* opponitur privative *ordini actus ad bonum divinum*. Unde, quando peccator, puta fur, vult *per se* ablationem pecuniae alienae, et vult *per accidens* malum culpae quod inde sequitur, talis fur amat ablationem alienae pecuniae *magis quam* servare ordinem ad bonum divinum: vilificat consequenter bonum Dei *subter gradum* boni finiti quod est aliena pecunia: amat uno verbo Deum *minus quam* creaturam. Et sic patet, quod omnis peccans, ut huiusmodi, amet Deum *minus quam* creaturam.

2° Et similiter malum *poenae* opponitur privative *alicui bono vitae humanae*. Unde, quando iudex vult *per accidens* malum poenae, ipse amat bonum iustitiae *magis quam* bonum aliquod vitae quo reus privatur per malum poenae.

3° Tandem, cum malum *naturae*, puta *occisio agni*, opponatur *privative* bono naturae, quod in praesenti casu est *vita eiusdem agni*, homo eatenus occidit agnum, quatenus amat agni vitam *minus quam* vitam propriam (Cfr. hic o).

1073. **Conclusio I**. *Nullum malum, nec naturae, neque poenae, neque culpae, potest esse a Deo per se volitum.*

Prob. Ostendimus (Cfr. n. 1071) malum, inquantum huiusmodi, non habere rationem boni, neque rationem appetibilis: et consequenter non posse ab ullo agente esse *per se* appetitum aut volitum. Ergo impossibile quoque est Deum velle *per se* aliquod malum, sive sit malum naturae, sive sit malum poenae, sive sit malum culpae (Hic o. — Cfr. S. Alph. *Hist. haer.*, Confut. XI. art. 6).

1074. **Conclusio II**. *Deus non potest per voluntatem complacentiae* (Cfr. n. 1067) *velle* per accidens *malum culpae.*

— *Nota.* Conclusio pertinet ad Fidem, et pugnat directe contra haereses Lutheri, Calvini et Melanctonis (Cfr. n. 1068).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) David ait: « Mane adstabo tibi et « videbo quoniam *non Deus volens iniquitatem* tu es » (Psal. V. v. 5); et in Psal. CXLIV. v. 17: « *Iustus* Dominus in *omnibus* viis suis et « *Sanctus* in *omnibus* operibus suis ».

B) Sap. XIV. v. 9 legitur: « *Odio sunt Deo* impius et *impietas* « *eius* ».

C) Isai. XLV. v. 7: « Faciebatis malum in oculis meis, et *quae* « *nolui elegistis* ».

D) Prov. XV. v. 9: « *Abominatio* est Domino *via impii* ».

Ex quibus testimoniis una eadem vox erumpit, Deum scilicet non amare, sed potius odire et abominare iniquitatem, sive malum morale. Ergo non potest esse, *tamquam peccator,* volens per quamdam complacentiam malum culpae.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Basilius in Hom. cui titulus: *Quod Deus non est auctor peccati,* haec habet: « Stultus est, ac revera mente « privatus et prudentia, qui dicit *Non esse Deum.* Similis autem huic « est, et nihil ab eo stoliditate differt qui *Malorum causam* ait *esse* « *Deum.* Nam par et aequale utriusque crimen esse arbitror, quoniam « ambo similiter *bonum esse Deum* negant ».

B) S. Augustinus Lib. V. *De Civit. Dei,* cap. 9 inquit: « Malae vo- « luntates a Deo non sunt, quia contra naturam sunt quae ab Ipso est ».

C) S. Fulgentius Lib. I. ad *Monimum,* cap. 19 ait: « Illius rei « Deus ultor est, cuius auctor non est, idest iniquitatis, quam potest « Deus punire, non facere ».

D) S. Prosper in Carmine *De Ingratis* hos habet versus:

> Per Verbum omnipotens Deus omnia condidit unus,
> A quo natura est nulla creata mali.

3° *Ex Concilio Tridentino,* Sess. VI. Can. 6 ubi definitur: « Si quis « dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed « mala opera, ita ut bona, Deum operari non permissive solum, sed « etiam proprie et per se; adeo ut sit proprium Eius opus non minus « proditio Iudae, quam vocatio Pauli: anathema sit ».

4° *Rationibus S. Thomae.* — A) Deus amat suam bonitatem *magis quam* bonitatem cuiusvis alterius creaturae (Cfr. n. 1012). Sed ille qui vult *per accidens* malum culpae, amat bonitatem Dei *minus quam* bonitatem creaturae (Cfr. n. 1072, 1°). Ergo impossibile est, quod Deus *per accidens* velit malum culpae (Cfr. hic o, et P. I^{a}-II^{ae}. Q. LXXIX. art. 1, o).

B) Iniuste quisque facit quod in aliis odit atque punit. Iamvero Deus odit et punit in aliis malum culpae, uti ex cit. loc. Scripturae patet. Ergo esset iniustus, si illud malum utcumque faceret.

1075. **Conclusio III.** *Deus potest velle* per accidens *malum naturae et malum poenae.*

— *Nota.* Docetur *expresse* in divina revelatione.

Prob. 1° *Ex Scriptura Sacra.* — A) David in Psal. V. v. 7 dicit de Deo: « Odisti omnes, qui operantur iniquitatem, perdes (*i. e. pu-*« *nies*) omnes qui loquuntur mendacium ».

B) Eccli. XI. v. 14 legitur: « Bona et mala, *vita* et *mors, pau-*« *pertas* et *honestas* a Deo sunt ».

C) Isai. XLV. v. 7: « Ego Dominus formans *lucem* et creans *te-*« *nebras,* faciens *pacem* et creans *malum* ».

D) Amos III. v. 6 dicitur: « Si erit malum in civitate quod Do-« minus non fecerit? »

In quibus testimoniis aperte innuitur Deum causare, proinde aliquo modo velle (Cfr. art. 4 h. q.), mala tum *naturae* puta mortem, tenebras etc., tum quoque *poenalia* uti paupertatem, iustam perditionem mendacium etc.

2° *Ratione S. Thomae.* — Primo quantum ad malum *poenae.* Ille amat *per accidens* malum poenae, qui amat iustitiae ordinem *magis quam* bonum humanum quo aliquis reus privatur per poenam (Cfr. n. 1072, 2°). Atqui Deus amat iustitiam suam *plus quam* bonum quodlibet creaturae. Ergo ipse potest *per accidens* velle *malum poenae.*

— Secundo quoad malum *naturae.* Principalius bonum quod in universo Deus vult, est illius pulcritudo et ordo; quoniam in his duobus resplendent luminosius Sapientia, Bonitas, et Potentia ipsius Creatoris, ut dicitur Sap. XIII. vv. 1-5 et Rom. I. vv. 18-25. Consequenter Deus amat bonum totius universi *magis quam* bonum physicum alicuius rei particularis. Unde potest pro conservatione boni totius universi *sinere* ut *mala naturalia* eveniant in mundo; sive, quod idem est, potest velle *per accidens* malum aliquod *naturae* (Cfr. hic o, et Lib. I. *Sent.* Dist. XLVI. art. 3, o; item S. Bonav., ibid. q. 3).

1076. At submovetur

Q. An dici possit *Deum velle mala fieri?*

R. Hugo Victorinus (Lib. II. *De Sacramentis,* P. IV. cap. 12) et alii « dixerunt, quod, licet Deus non velit *mala,* vult tamen *mala esse* « *vel fieri*: quia licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse « vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea quae in se mala sunt, ordinantur « ad aliquod bonum: quem quidem ordinem importari credebant in « hoc quod dicitur *Mala esse vel fieri* » (Hic ad 1.m).

Contra hos auctores sit

Conclusio IV. *Mala fieri* α) *non est volitum* per se *a Deo*, β) *sed ab Eo est volitum* per *accidens.*

— *Nota.* Est *communis* sententia omnium theologorum.

Prob. I[a] pars. — A) Malum fit per *recessum* a divina bonitate. At Deus non est causa *per se* ut aliquis recedat a divina bonitate: quia Deus inclinat et convertit omnia in seipsum tamquam in ultimum finem, ut dicit pseudo Dionysius cap. 1. Lib. *De Divinis Nominibus.* Ergo *malum fieri* nequit esse *causatum per se* a Deo (Cfr. P. I[a]-2[ae] Q. LXXIX. art. 1, o). At voluntas Dei est causa rerum (art. 4 h. q.). Ergo *malum esse aut fieri* nequit esse *volitum per se* a Deo (Cfr. hic ad 1.[m] et ad 3.[m]; item Lib. I. *Sent.* Dist. XLVI. art. 4, o)

B) Praeterea volitum *per se* a voluntate non est nisi vel *Finis*, vel *Media ad finem conducentia.* Atqui *malum esse* aut *fieri* non est neque *Finis* neque *Medium ad ipsum*: quia mala non fiunt nisi per *deordinationem* ab ipso Fine. Ergo *mala esse* aut *fieri* nequit esse *volitum per se* nec a Deo nec ab alio agente (Cfr. Lib. I. *Sent.* loc. cit. *Sed Contra*).

Prob. II[a] pars. Velle *per accidens* aliqua *mala esse* aut *fieri* importat velle *permittere mala esse* aut *fieri.* Velle permittere *mala esse* aut *fieri* significat velle permittere quasdam creaturas deficere a fine in agendo. — Atqui creaturas deficere a fine in agendo est aliquid connaturale ipsi creaturae quae *per se* est defectibilis; atque conducit *per accidens* ad harmoniam et perfectionem totius universi. Ergo, quia Deus principalius vult in creaturis pulcritudinem et completionem totius universi, ideo ipse potest velle permittere quasdam creaturas deficere a proprio fine, sive potest velle *permittere quaedam mala* in mundo *esse* aut *fieri* (Cfr. hic ad 3.[m], et loc. cit. Lib. I. *Sent.*).

1077. **Scholium.** Solet a quibusdam theologis heic inquiri *Utrum Deus causet peccata quae homines committunt?* At haec quaestio solvetur proprio loco infra P. I[a]-2[ae] q. 79 art. 1 (Cfr. n. 1113).

Art. X. Utrum Deus habeat liberum arbitrium.

1078. Connexio huius ad praecedentes articulos innuitur ab eodem S. Thoma in obiectionibus. Cum enim liberum arbitrium, quod nobis familiare est, se extendat non solum ad bona, sed etiam ad mala tum naturae, tum poenae, tum culpae: dum e contra nullus actus divinae voluntatis extenditur, ne *per accidens* quidem, ad mala culpae

(Cfr. n. 1074), dubium emergit: *Utrum scilicet Deo conveniat liberum arbitrium?* (Cfr. Nazarius, *Com.* in h. a.).

1079. Haec de connexione logica articuli. Ad doctrinam vero quod attinet ipsius, adverto, quod, quum Deus necessario seipsum amet (Cfr. n. 1020), Dei libertas respicit solummodo operationem Dei *ad extra*, per quam scilicet vult creaturas. Et propter hoc omnes Pantheistae, qui Deum operari *ad extra* negant, item illi philosophi, qui cum Abaelardo, Leibnitzio, Victorio Cousin, Günther et Rosminio (Cfr. n. 1021) aliquam necessitatem ex parte divinae naturae ad creandum agnoscunt, sunt osores magis minusve aperti divinae libertatis.

Ex altera vero parte diffitendum minime est, liberum arbitrium difficulter cum Dei omnimoda immutabilitate posse componi. « Ecquis « enim satis concipiet, quomodo stet libertas Dei cum Eius immutabi- « litate, salvis utriusque iuribus? — Vel enim actus liber potuit abesse « a Deo, vel non: si primum, quomodo immutabilis? si secundum, « quomodo liber? — En summa difficultatis, quae et praestantissima « Theologorum ingenia torquet, et in varias opiniones abire cogit ». Hactenus noster P. Billuart, *De Deo Uno,* Dissert. VII. art. 4.

Attamen quoniam utrumque dogma credit Christiana Fides, Deum scilicet esse immutabilem (Cfr. n. 460), et simul liberrimo consilio creaturas produxisse (Cfr. Conc. Vatic. Sess. III, cap. I.), sic defendenda est libertas arbitrii in Deo, ut non laedatur eius immutabilitas.

1080. Sed prae primis recolenda est ex Psychologia notio libertatis arbitrii. Proin adverte quod

A) *Libertas arbitrii* (Graece: Βούλησις) et *Voluntas* (Graece: Θέλησις – Cfr. S. Ioann. Damasc., Lib. II. *Orthodoxae Fidei,* cap. 22) non distinguuntur *realiter* inter sese, quasi sint duae potentiae. Enimvero potentiae vitales distinguuntur invicem per propria *obiecta formalia*: relativa enim specificantur et distinguuntur a proprio termino. Iamvero idem est *obiectum formale*, videlicet Bonum ratione apprehensum, quod prosequitur tum *voluntas* tum *libertas arbitrii*: ut quisque concedet. Ergo *eadem realiter* facultas sunt voluntas et libertas arbitrii.

B) *Differunt* tamen invicem *virtualiter*, quo modo distinguuntur inter se *intellectus* et *ratio*; ex parte scilicet obiecti *materialis,* quod attingitur a *voluntate* et a *libero arbitrio*. Etenim « *velle* (*quod est actus* « *voluntatis*) importat *simplicem appetitum alicuius rei*. Unde voluntas « dicitur esse de *fine* qui *propter se* appetitur. — *Eligere* autem (*qui* « *est actus liberi arbitrii*) est *appetere aliquid* **propter** *alterum conse-*

« *quendum.* Unde (*liberum arbitrium*) proprie est *eorum quae sunt ad* « *finem* » (P. I. Q. LXXXIII. art. 4, o).

C) Unde liberum arbitrium definiri potest: *Facultas electiva mediorum, servato ordine finis.* In qua definitione designatur *proprius* actus liberi arbitrii qui est *eligere.* Designatur quoque obiectum eius *proprium* videlicet *media ad finem.* Adduntur denique illa verba: *servato ordine finis,* ad maiorem determinationem *mediorum* ad finem; quia non sunt vere media ad finem illa quae ad ipsum *consequendum* vel *conservandum* non conducunt: unde *ordo ad finem ultimum* est REGULA *electionis,* quae est actus liberi arbitrii.

1081. Actus liberi arbitrii, qui est *electio,* invenitur ita in dominio nostrae libertatis, ut possit *suspendi, reassumi, interrumpi* etc., una eademque facilitate ab ipsa libertate. Constat ex ipso testimonio conscientiae. Et rursum idem libertatis actus est in potestate libertatis ita ut possit flecti in *hoc* vel *illud* obiectum *iudicatum tamquam bonum.* — Est evidens.

α) Capacitas *ponendi,* vel *non ponendi, prosequendi,* vel *non prosequendi* actum electionis, vocatur Libertas *exercitii* vel *contradictionis.*

β) Capacitas autem eligendi bonum A *potius quam* bonum B, dicitur Libertas *specificationis* aut *contrarietatis.*

Ex quo apparet, quod tam libertas *exercitii,* quam libertas *specificationis* pertineant *aliquo modo* ad essentiam libertatis arbitrii; sint aliquo modo duae *partiales functiones* liberi arbitrii.

Adest praeterea *libertas* quae dicitur *a coactione,* et alia quae nominatur *libertas a necessitate.*

γ) *Libertas a coactione* est independentia potentiae operativae a qualibet violentia *externa,* sive *physica* sive *morali* (Cfr. n. 1084, A).

δ) *Libertas a necessitate* est independentia a vi interna *movente determinate* potentiam operativam ad *unum particulare* obiectum.

Et utraque haec libertas *aliquo modo* pertinet ad essentiam libertatis arbitrii. Enimvero sub *vi extrinsecus cogente ad unum* non potest subsistere *libertas exercitii,* nec daretur *dominium* actus liberi arbitrii quoad *agere* vel *non-agere.*

Item, si adesset instinctus naturae vel spontaneitatis *necessitans* potentiam operativam ad *unum determinatum obiectum,* non amplius posset subsistere libertas *specificationis,* quam diximus aliquo modo pertinere ad essentiam liberi arbitrii.

1082. Patet ergo ex dictis, quod ad essentiam liberi arbitrii pertineat *aliqualiter* modus

a) libertatis a *coactione*,

b) libertatis a *necessitate* naturae, vel *spontaneitatis*,

c) libertatis *specificationis*, vel *contrarietatis*, et

d) libertatis *exercitii*, seu *contradictionis*.

Dico *aliqua ratione* hos quatuor modos libertatis pertinere ad *essentiam* libertatis arbitrii; quoniam singula istorum *non sub aequali amplitudine* conveniunt libertati arbitrii *tum* hominum viatorum, *tum* beatarum mentium, *tum* quoque Dei gloriosi, ut mox videbimus.

1083. His positis, sit

Conclusio. *Deo convenit liberum arbitrium.*

— *Nota.* Conclusio est Fidei dogma (Cfr. n. 1022).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) David in Psalm. XCIII. v. 1 inquit: « *Deus ultionum* LIBERE EGIT ».

B) Daniel IV. v. 32 sit de Deo: « *Iuxta voluntatem suam* facit « tam in virtutibus coeli, quam in habitatoribus terrae ».

C) Christus in Matth. XX. vv. 14-15 inducit Deum tamquam Patrem familias dicentem ad suos operarios: « Volo et huic novissimo « dare sicut et Tibi. An *non licet* mihi, *quod volo, facere*? »

D) S. Paulus quoque Ephes. I. v. 11 inquit: « Qui (*i. e. Deus*) « operatur omnia secundum **consilium** *voluntatis suae* ».

In quibus verbis describitur Dei potestas dominans omnes res, easque producens atque gubernans iuxta *arbitrium* suae voluntatis.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Tertullianus (Lib. adv. *Hermogenem*, cap. 16) inquit: « *Libertas*, non necessitas, competit Deo ».

B) S. Macarius Monachus saeculi IV. (Lib. L. *Homiliarum*, hom. XV. n. 13), « Tu, homo, ait, propterea es ad imaginem et simili- « tudinem Dei factus, quia, quemadmodum *Deus sui iuris est, et quod* « *vult facit*, sic quoque tu tui iuris es ».

C) S. Theophylus, Anthiochenae Ecclesiae sextus (ann. 161-184, *??*) post Petrum Apostolum Episcopus, (Lib. II. *ad Autolycum*, cap. 13) scribit: « Dei potentia in eo spectatur, ut primum quidem « res *ex nihilo creet*, deinde *ad arbitrium creet* ».

D) S. Irenaeus (Lib. II. *Adv. Haeres.* cap. 5, n. 4) ait: « Non « decet Eum, qui super omnia Deus, *cum sit liber et suae potestatis*, « Necessitati serviisse dicere, ut sit aliquid secundum concessionem « praeter sententiam Eius: alioquin Necessitatem maiorem et domina-

« tiorem facerent quam Deum, quanto id quod magis potest, antiquius « est omnibus ».

E) S. Hieronymus (*Com.* in Ep. *ad Philem.* 14) ait: « Si Deus « voluntarie et non ex necessitate bonus est, debuit, hominem faciens « ad suam imaginem et similitudinem facere; hoc est, ut et ipse *vo-* « *luntarie et non ex necessitate* bonus esset ».

F) S. Augustinus (Lib. XI. *De Civitate Dei*, cap. 24) inquit: « Sola bonitate, et *liberrima voluntate* fecit Deus quidquid fecit ».

— Cfr. S. Ambrosium Lib. I. *Hexaëmeron*, cap. 5 n. 18; item Titum Episcop. Bostrensem (flor. saec. IV.) Lib. II. *Contra Manichaeos*, cap. 28; necnon Catechis. Concil. Trident. P. I. cap. 2. q. 15.

3° *Ex Concilio Vaticano* Sess. III. cap. 1, ubi definitur ita: « Deus... « *liberrimo consilio*... utramque de nihilo condidit creaturam ». Et in Can. 5 *De Deo, rerum omnium Creatore*: « Si quis... Deum dixerit « *non voluntate ab omni necessitate libera*... creasse... anathema sit ».

4° *Rationibus S. Thomae.* — A) Per brevem animadversionem rationis facile quisque convincitur, quod « liberum arbitrium habemus « respectu eorum quae *non necessario* volumus vel *naturali instinctu.* « Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus *esse felices*, « sed ad naturalem instinctum. Unde alia animalia quae naturali instinctu « moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri (*Consequenter persona, quae non vult omnia ex necessitate absoluta aut naturali* « *instinctu, habet liberum arbitrium*). Cum igitur Deus ex necessitate « suam bonitatem velit, alia vero *non ex necessitate*, ut supra (art. 3. « h. q.) ostensum est, respectu illorum quae non ex necessitate vult, li- « berum arbitrium habet » (Hic 0).

B) « Praeterea. Homo per hoc quod habet liberum arbitrium, « dicitur suorum actuum dominus. Hoc autem maxime competit primo « agenti, cuius actus ab alio non dependet. Ipse igitur Deus liberum « arbitrium habet » (Lib. I. *Cont. Gent.* cap. 88).

C) « Hoc etiam ex ipsa nominis ratione haberi potest. Nam li- « berum est quod sui causa (*i. e. ratio sufficiens* - Cf. 293, *f*) est; ut « patet per Philosophum (I. *Metaphys.* Lect. I.). Hoc autem nulli magis « competit, quam Primae causae, quae Deus est » (*Ibid.*).

1084. Haec non magnam habent difficultatem. At, quum libertas arbitrii complectatur, ut vidimus n. 1082, varios libertatis modos, fit

Q. Sub qua ratione libertas arbitrii salvatur in Deo?

R. Ad solutionem huius difficilis quaesiti adverto, quod cum solum

analogice ad creaturas loquamur de Deo (Q. XIII. art. 5), « ea, quae « dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui invenitur « in nobis » (1ª–2ae P. Q. XIV. art. 1 ad 2.m). Unde seponendae sunt a nostra libertate arbitrii omnes imperfectiones et limitationes; et id quod ex hac analysi selectiva remanet, assumi oportet pro notione liberi arbitrii Dei. Constat. Age vero

A) *Libertas a coactione physica*, i. e. independentia a vi externa movente contra naturam, datur in nostra libertate: verumtamen *libertas a coactione morali*, sive exemptio a vinculo legis divinae aut humanae non datur in nostra facultate libera: uti per se patet. Ex opposito libertas a qualibet coactione tam physica quam morali, autonomia perfecta, convenit Deo utpote PRIMO MOTORI. — Item

B) *Libertas a necessitate*, sive independentia a motu *spontanei instinctus*, convenit nostrae libertati relate ad *media* quae eligimus propter finem, non autem relate ad *finem ultimum*. Atqui Deo sua bonitas est *ultimus finis*; creaturae vero ad Ipsum se habent *solum* tamquam *media* ad finem. Ergo liberum arbitrium Dei respicit *solummodo* creaturas (Cfr. n. 1022). — Rursum

C) *Libertas specificationis* potest dupliciter intelligi

— *primo* pro facultate eligendi bonum *verum*, vel bonum *apparens*, i. e. malum,

— *secundo* pro facultate eligendi bonum verum A *potius quam* bonum verum B.

Et utraque haec vis inest *actualiter* nostrae libertati, uti experientia notum est. Verumtamen facultas eligendi bonum *apparens*, sive malum morale, pertinent ad *imperfectionem* nostrae libertatis. Ex eo namque quod eligimus malum culpae, deflectimus a fine ultimo; et sic *deficimus in eligendo*, quoniam electio est assumptio unius, prae alio, medii, *servato ordine* ad finem ultimum (Cfr. n. 1080, C). E contra facultas eligendi *bonum* verum A potius quam *bonum* verum B, non importat, per se loquendo, aliquam imperfectionem, uti *per se* patet. – Ergo quia nulla imperfectio inveniri potest in Deo, divina libertas *excludit* facultatem volendi malum culpae (Cfr. n. 1074, et hic ad 1.m et 2.m); et includit solummodo facultatem volendi *unam creaturam* potius quam *alteram*, vel eam sub *uno modo* potius quam sub *alio modo* essendi.

D) *Libertas exercitii* potest intelligi

— *primo* pro facultate *suspensa* ab omni actu, vel destituta omni actu

— *secundo* pro ipso *actu* voluntatis, quatenus *non connectitur modo necessario* cum bono A *vel* bono B iam *electo*. Ex eo namque quod ista connexio *actus* cum bono electo *non est necessaria*, satis intelligitur, quomodo actus voluntatis *libere* circa illud exerceatur. Utroque modo intellecta haec *libertas exercitii* convenit humanae libertati. — At, quia nihil *potentiale* in Deo, *actu puro*, potest cadere, propterea *libertas exercitii*, primo modo intellecta, videlicet pro *suspensione* aut *destitutione omnis actus* liberi, repugnat Deo: convenit vero illi *libertas exercitii altero modo*, prouti scilicet est ipsa volitio Divina *non coniuncta necessario* cum uno obiecto electo prae ceteris aliis (Cfr. hic ad 2.ᵐ).

E) *Libertatis actus* in nobis distinguitur *realiter a volitione finis ultimi*, quia ille est *causatus* ab hac volitione. At in Deo unicus actus volitionis invenitur. Ergo.

Libertas arbitrii in Deo est realiter actus Divinae volitionis quo Deus vult finem ultimum, exemptus ab omni coactione, et ab omni deficientia tam physica quam morali, et prouti non est connexus necessario cum creaturis quas elegit.

Quod, si ulterius advertas actum volitionis divinae terminare ad creaturas, inquantum eas efficaciter causat, dicere possumus: *Liberum arbitrium in Deo nominare aeternum actum divinae volitionis, quatenus absque ulla coactione, et sine ulla deficientia physica vel morali infert* extra se *creaturas quas elegit, et eo modo quo vult* (Cfr. hic ad 2.ᵐ).

Et haec plus quam satis de hac obscura quaestione.

Art. XI Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

1085. In hoc et sequenti articulo fit sermo de voluntate *metaphorice* dicta (Cfr. n. 993): ita ut « sensus quaestionis est: Utrum di- « stinguenda sit voluntas signi in Deo a voluntate simpliciter (*dicta — « Cfr. n. 1044, 1*), seu beneplaciti » (Caiet. *Com.* in h. a.).

1086. Sed prae primis adverte, quod voluntas divina solet denominari ab obiecto volito, et sub hoc adspectu varie distinguitur.

A) Siquidem in Deo adest

α) *Voluntas naturae vel necessaria*, quae consistit in actu quo Deus *necessario* seipsum amat atque spirat Spiritum Sanctum; et

β) *Voluntas libera*, quae est actus divinae volitionis quo Deus *liberrimo consilio* vult creaturas exsistere.

B) Partitur haec voluntas Dei *libera* in *antecedentem* et *consequentem*.

α) *Voluntas antecedens* est actus, quo Deus bonum aliquod vult creaturis secundum propriam substantiam solum spectatis.

β) *Voluntas consequens* est actus, quo Deus aliquod bonum vult creaturis consideratis sub omnibus particularibus circumstantiis (Cfr. n. 1043, B).

Ex notione uniuscuiusque harum voluntatum patet eas complecti ipsum *actum divinae voluntatis*, quamvis secundum habitudines ad varia obiecta, et ideo *proprie* dici volitiones seu voluntates divinas.

C) Adest ulterius divisio voluntatis divinae in voluntatem *beneplaciti* et voluntatem *signi*.

α) *Voluntas beneplaciti* est *actus ipse* divinae voluntatis, prouti attingit varia obiecta commemorata. Hanc voluntatem memoravit S. Paulus quum admonuit Romanos ut probent *quae sit voluntas Dei bona*, **beneplacens** *et perfecta* (Rom. XII. v. 2).

β) *Voluntas signi* est effectus aliquis a divina voluntate causatus, quique est signum *exterius* eius quod vult Deus; eo fere modo quo effectus est signum causae (I. *Sent.* Dist. XLV. art. ult. o).

1087. **Corollaria.** 1° Deducitur ex dictis, quod *voluntas beneplaciti*, utpote actus Dei, exsistit IN *Deo*; e contra voluntas signi exsistit EXTRA *Deum in creaturis*, supponit tamen *voluntatem beneplaciti* cuius est expressio, sive externa manifestatio (Cfr. n. 1091, 2°).

2° deducitur, quod *voluntas beneplaciti*, utpote actus ipse divinae volitionis, nominatur *proprie voluntas divina*. E contra *voluntas signi* dicitur *improprie vel metaphorice* voluntas Dei, eo quod per tropum quemdam ipsum signum voluntatis eiusque effectus vocatur voluntas.

1088. **Conclusio.** *In Deo distinguitur voluntas beneplaciti a voluntate signi.*

Decl. « Deus potest dici velle aliquid *dupliciter*

« Vel *proprie*, et sic dicitur velle illud, cuius voluntas *vere in eo* « est, et quod sibi complacet. Et haec est voluntas *beneplaciti*.

« Dicitur etiam (*Deum*) aliquid velle *metaphorice*, eo quod (*ipse* « *Deus*) ad modum volentis se habet; inquantum *praecipit* vel *con-* « *sulit* vel *aliquid huiusmodi facit* (I. *Sent.* loc. cit.) — Unde prae- « ceptum divinum quandoque metaphorice voluntas Dei dicitur, se-

« cundum illud Matth. VI. v. 10: *Fiat voluntas tua* (i. e. impleatur « lex tua) *sicut in coelo et in terra* » (Hic o. — Cfr. *Catechis. Conc. Trindent.*, P. IV. cap. XII. n. 11 et seqq.).

1089. **Inferes.** « Unde patet quod distinctio voluntatis divinae in « voluntatem *beneplaciti* et *signi* non est distinctio *rei*, sed *vocis* (*hu-* « *ius* **Voluntas**) in suas significationes » (Caiet. *Com.* in h. a.).

1090. **Scholium.** « Ideoque diligenter distinguat lector, ubi « de voluntate Dei Scriptura commemorat, iuxta quem modum ac- « cipi oporteat, scilicet pro *beneplacito* Dei an pro *aliquo signorum* eius. « Magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinae volun- « tatis: quia et *beneplacitum* Dei est *voluntas* Eius, et *signum beneplа-* « *citi* Eius dicitur *voluntas* Eius. Sed beneplacitum Eius *aeternum* est: « signum vero beneplaciti Eius *non* » (Petrus Lombardus, Lib. I. *Sent.* Dist. 45. — Cfr. hic *Sed Contra*).

1091. Sed, cum supra visum sit, quod voluntas Dei *consequens* **semper** impleatur, non autem voluntas *antecedens* (Cfr. nn. 1045 et 1046), occurrit

Q. *An voluntas beneplaciti, et voluntas signi semper impleantur?*

R. 1° *quoad voluntatem beneplaciti.* Cum haec possit coincidere vel cum voluntate antecedente vel cum voluntate consequente, ipsa semper impletur *quando coincidit cum voluntate consequente*; quando vero coincidit cum voluntate antecedente, *non semper impletur.*

R. 2° *quoad voluntatem signi.* Haec voluntas signi est signum quoddam, vel *effectus* voluntatis beneplaciti Dei: ut diximus. Atqui effectus, voliti a Deo per voluntatem antecedentem, non *semper* implentur: dum illi, qui sunt a Deo voliti per voluntatem consequentem, *semper* implentur (Cfr. loc. cit.). Ergo voluntas signi, quoties denotat signum voluntatis consequentis, semper verificatur; quoties autem est signum voluntatis Dei antecedentis, non semper impletur. (Cfr. hic ad 2.ᵐ). — Ad rem Magister Sententiarum (Loc. cit.): « Consonat « beneplacitum Ipsius, et ipsi effectus rerum ab illo non discordant. « Fit enim omne quod beneplacitum vult fieri; et omne quod non « vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis: quia prae- « cipit Deus multis ea quae non faciunt, et prohibet quae non ca- « vent, et consulit quae non implent ».

ART. XII. UTRUM CONVENIENTER CIRCA DIVINAM VOLUNTATEM PONANTUR QUINQUE SIGNA: VIDELICET PROHIBITIO, PRAECEPTUM, CONSILIUM, OPERATIO, ET PERMISSIO.

1092. Hic ponitur subdivisio voluntatis signi; atque pro articuli responsione statuitur sequens

Conclusio. *Convenienter numerantur quinque signa Divinae voluntatis, nempe* **Operatio, Permissio, Praeceptum, Prohibitio, et Consilium**
quae uno verso comprehenduntur:

Praecipit ac prohibet: permittit, consulit, implet.

Decl. « Signa voluntatis dicuntur ea, quibus consuevimus demon-« strare nos aliquid velle. (*Unde quot modis solemus declarare id quod « volumus, tot modi accipiuntur quasi voluntatis signa*). Potest autem « aliquis declarare se velle aliquid vel *per seipsum* vel *per alium.*

« *Per seipsum* quidem, inquantum facit aliquid vel *directe*, vel *indirecte* et per accidens.

« — *Directe* quidem cum *per se* aliquid operatur (*quod accipitur uti* signum **alterius** *obiecti* – Cfr. Bannez, *Com.* in h. a. – *ab ipso « operante voliti*): et quantum ad hoc dicitur esse signum *Operatio.*

« — *Indirecte* autem, inquantum non impedit operationem (nam « *removens prohibens dicitur movens per accidens*, ut dicitur in VIII. « *Physic.* Text. 32): et quantum ad hoc dicitur signum *Permissio.*

« *Per alium* autem declarat se aliquid velle, inquantum *ordinat* « alium ad aliquid faciendum

« — vel *necessaria inductione*, quod fit *Praecipiendo* quod quis « vult, et *Prohibendo* contrarium,

« — vel aliqua *persuasoria inductione*, quod pertinet ad *Consilium.*

« Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid: propter « hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis divinae, « tamquam signa voluntatis » (Hic o).

Confirmatur. Volitum a Deo vel est *praesens*, vel *futurum.*

Si est *praesens*, tunc vel est *bonum*, et respectu ad istud habetur signum quod dicitur *Operatio*; vel est *malum* et relate ad istud ponitur signum quod dicitur *Permissio.*

Si autem est futurum, tunc rursum vel est *malum*, et respectu eius ponitur *Prohibitio*; vel est *bonum*, et tunc si est *necessarium* ad salutem, resultat signum quod dicitur *Praeceptum*; si vero sit de superabundantibus, habetur *Consilium*.

Ergo convenienter etc. (Hic o).

1093. **Obiic.** *Praeter quinque numerata signa voluntatis adest* Praeparatio *ad aliquid operandum, ut cum Christus*: **Finxit se longius ire** (*Luc. ult.*). *Item adsunt* Comminatio, *et* Promissio *tamquam signa divinae voluntatis. Ergo* non sufficienter *numerantur divinae voluntatis signa.*

R. Nego consequens. Etenim *Praeparatio* potest reduci ad *Operationem*. Quamvis enim ille, qui effectum operatur, saepe non praeparet eum: tamen omnis qui praeparat effectum, operatur quodammodo illum, quia praeparatio, quasi *praeoperatio*, inchoatio est operis. Similiter *Comminatio* potest reduci ad *Prohibitionem*, quasi signum apertius prohibitionis. Ad *Praeceptum* vero aut *Consilium* reduci potest *Promissio*, inquantum est signum rei consiliatae aut praeceptae (Cfr. Sylvium, *Com.* in h. a.).

1094. **Scholium.** Hoc unum post praedicta notare iuvat, videlicet unam eamdemque rem a Deo volitam, posse, sub diversis rationibus, *per diversa signa* manifestari. Enimvero saepe ea quae Deus *operatur*, etiam *praecipit*, ut in illo Christi: « *Hoc* facite *in meam commemorationem* » (Luc. XXII. v. 19); vel *consulit* ut fiant a nobis, ut cum ait ipse Christus: « *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum* ego « feci, *ita et* vos faciatis » (Ioan. XIII. v. 15): quibus in casibus haec signa *Operatio*, *Praeceptum*, et *Consilium* referuntur ad eamdem rem a Deo volitam indicandum. Et similiter eadem res potest dici a Deo *prohibita* et simul tantum *permissa*: uti accidit quoad peccata, quae sunt *prohibita* quatenus non sunt a Deo volita, et sunt permissa inquantum Deus illamet non impedit. Unde Apostolus Rom. IX. v. 18 ait: *Cuius vult, miseretur* (*Deus per voluntatem* beneplaciti), *et quem vult, indurat* permittendo illi operari mala (Cfr. hic ad 1.^m, 2.^m et 4.^m).

QQ. XX-XXI.

DE AMORE DEI, DE IUSTITIA ET MISERICORDIA DEI

1095. — *Nota.* Has quaestiones nullo coacti fuimus commentario enucleare, quoniam ex una parte angustiae temporis, ex altera vero maiora premebant argumenta pertractanda. Eas tamen non parvi facimus, sed tamquam utiles ad religiosam fovendam pietatem declarare promittimus ut primum sinet nobis hoc pergratum exequi opus ipsa Dei misericordia. — Sit igitur

QUAESTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI.

1096. **Prologus.** Consideravimus *singillatim* ea quae ad Dei intellectum et ad Dei voluntatem attinebant, nunc « procedendum est ad « ea (*attributa Dei consideranda*), quae respiciunt *simul* intellectum et « voluntatem. Huiusmodi sunt *Providentia* quidem respectu omnium « (*creaturarum*); *Praedestinatio* vero et *Reprobatio* et quae ad haec con- « sequuntur, respectu hominum, specialiter in ordine ad aeternam sa- « lutem » (Hic *Prol.*).

Providentia enim est, ut exponetur infra (Cfr. nn. 1099 et 1100), pars quaedam integralis Prudentiae. Prudentia vero, quum sit virtus *directiva* humanorum actuum, residet in *intellectu practico* (dirigere namque sicut et ordinare pertinet ad rationem, non autem ad voluntatem quae est facultas coeca); et quum sit *moralis* virtus, respicit (seu dicit ordinem ad) *libertatem arbitrii*, quae est principium *elicitivum* actuum humanorum (Cfr. P. II^{a}-II^{ae} Q. XLVII. artt. 1-2).

1097. De Praedestinatione et Reprobatione fiet sermo in Q. XXIII. — De Providentia in hac quaestione pertractatur per quatuor articulos ita coordinatos, ut ostendatur

Art. I. An sit, et quid sit Providentia Dei.

Art. II. Eius obiectum proprium.

Art. III.-IV. Qualis sit Providentia haec: divina (Cfr. art. 3 h. q.).

Art. 1. Utrum Providentia Deo conveniat.

1098. Duo sunt hic determinanda, videlicet *Quid sit Providentia?* et *An ea in Deo exsistat?*

1099. *Providere*, si etymon spectes, idem est ac *praevidere* vel *procul videre*, sive *praescire* (Cfr. Boët. Lib. V. *De Consol. Phil.* prosa 5): « importat enim providentia respectum alicuius distantis ad ea quae « in praesenti occurrunt et ordinanda sunt » (P. II^{a}-II^{ae}. Q. XLIX. art. 6, o). Unde *providentia* a graecis πρόνοια (RR. πρό = *ante*, et νοέω = *cogitare*) dicitur.

At, si rem spectes, Providentia *generatim* accepta, potest definiri *Ordo agibilium in proprios fines, mente conceptus.*

Explicatur. Dicitur *ordo in proprios fines,* videlicet proximum et remotum, quia Providentia « est principalis pars Prudentiae, ad « quam aliae duae partes ordinantur, scilicet *memoria praeteritorum* et « *intelligentia praesentium*, prout ex praeteritis *memoratis* et praesen- « tibus *intellectis* coniectamus de futuris *providendis*. Prudentiae autem « (*officium*) proprium est, secundum Philosophum in VI. *Ethic.* cap. 12, « *ordinare alia in finem*: sive (*ordinatio ista sit*) respectu suiipsius, sicut « dicitur *homo prudens* qui bene ordinat actus suos ad finem vitae suae; « sive (*sit*) respectu aliorum sibi subiectorum in familia vel civitate vel « regno, secundum quem modum dicitur Matth. XXIV. v. 45: *Fidelis « servus et prudens quem constituit Dominus super familiam suam* » (Hic o – Cfr. P. II^{a}-II^{ae} loc. cit. et I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. II. art. 1, o).

Ponitur deinde τὸ *agibilium* ut innuatur providentiae obiectum esse vel actus operantis, aut effectus illorum, uno verbo *aliquid pertinens ad ordinem practicum.*

Additur *mente conceptus*, sive exsistens idealiter in mente agentis, ad hoc ut Providentia *rigorose* accepta (Cfr. n. 1104) secernatur a *Gubernatione* quae est *executio eiusdem Providentiae* (Cfr. hic ad 2.^{um}), videlicet *ordo agibilium in proprios fines* actu exercitus *ab agente.*

1100. **Corollaria.** 1° Ex notione Providentiae colligitur illam versari *proprie* circa media quae sunt ad finem. Haec enim tantum possunt vocari *agibilia* videlicet *res a nobis aut ab aliis faciendae vel exequendae.*

2° Providentia, rigorose (Cfr. n. 1104) dicta, differt *realiter* tam a *Dispositione*, quam a *Gubernatione*.

Declaratur. — *Differt realiter ab ipsa Dispositione.* Etenim « *dispositio* potest dici tam ratio ordinis *rerum* in *finem*, quam ratio or« dinis *partium* in *toto* » (Hic 0), dum providentia nominat *proprie rationem ordinis rerum in finem.* — Durandus autem in I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. III. dicit *Dispositionem esse rerum inter seipsas rectam ordinationem*: Providentiam vero includere *dispositionem rerum, inter se*, et ulterius *ordinem earum ad finem.*

Differt quoque Providentia, rigorose dicta, *a Gubernatione*, quia haec est prioris exsecutio, videlicet importat rerum productionem, et dispositionem, conservationem quoque in essendo, directionem in operando, atque earum perductionem in finem. Unde Gubernatio *exsistit in rebus* quae gubernantur: consequenter nequit esse *aeterna*, quia creaturae sunt temporales. E contra Providentia, utpote *conceptio idealis ordinis rerum in finem*, exsistit *formaliter* in intellectu: consequenter illa Providentia rerum, quae in intellectu divino exsistit, est aeterna (Cfr. hic ad 2.[m]).

3° Providentiam differre *realiter* a multis aliis, videlicet

— a *Prudentia* rigorose *sumpta.* Quamvis enim *Prudentia* et *Providentia*, late acceptae, possint considerari tamquam identicae (Cfr. II[a]-II[ae] P. Q. XLIX. art. 6 ad 1.[m]), inquantum providentia est *principalior* inter omnes partes integrantes (seu concurrentes ad) actum prudentiae, et unaquaeque res denominatur ab eo quod est *principale* in ea: attamen virtus *Prudentiae*, praeter actum *providentiae*, complectitur multos alios actus, uti *memoriam* de praeteritis, *intelligentiam* praesentium, *circumspectionem* circumstantiarum, *cautionem* a futuris malis, *solertiam* de mediis adinveniendis, etc. (Cfr. ibid. et Q. V. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 1, 0)

— a *Scientia practica*; quia haec est non solum de *Fine*, qui est primum principium in operabilibus, sed etiam de *mediis ad finem*: e contra Providentia respicit proprie *sola media ad finem* (Cfr. Q., et art. cit. *De Verit.*)

— ab *Arte*; quia Ars *proprie* versatur circa *factibilia* quae contingunt in *exteriori materia*: dum Providentia respicit ordinationem rectam *actuum* qui agendi sunt a nobis pro adsequendo fine (Cfr. ibid. ad 9.[m])

— a *Lege aeterna*, et *naturali*, quoniam huiusmodi leges sunt re-

gulae *moderantes* ipsam ordinationem providentiae. Omnis namque providentia, vere talis, debet concordare legi naturae et Dei (Ibid. ad 6.[m]).

1101. Adverte nunc ad Providentiam *proprie* dictam (Cfr. n. 1104) concurrere quinque actus partiales (Cfr. hic ad 1.[m], 2.[m] et 3.[m], item II[a] – II[ae] P.ª Q. XLIX. art. 6 ad 3.[m]).

1° *Volitio* seu *intentio finis*; quae quidem est quasi movens rationem ad *eligendum* opportuna illi fini *media*: quorum est Providentia.

2° *Cognitio* ipsa mediorum *tamquam* fini *proportionatorum*.

3° *Consilium*, sive rectum iudicium de medio, quod sit *magis aptum* ad finem adsequendum.

4° *Electio* medii iudicati tamquam *magis apti* ad finem.

5° *Imperium* seu praeceptum de *usu medii praeelecti* ad finem consequendum.

Hoc ultimo autem actu posito, incipit *Gubernatio*, sive exsecutio providentiae. Profluit inde

Q. Quinam horum actuum *principalius* et *propinquius* pertinet ad actum Providentiae?

α) Pro cuius quaestionis solutione adverto, quod, cum Providentia *proprie* sit de *mediis* (Cfr. n. praec., 1°), ipsius actus nequit *consistere principaliter* in actu qui est *volitio finis*. Attamen iste actus, qui est *Finis intentio*, *praesupponitur* ad actum providentiae qui versatur circa *media* ad finem.

β) Similiter neque consistit *principaliter* in cognitione *mediorum* tamquam *aptorum* ad finem consequendum; nec in *consilio* de medio *magis apto* ad finem. — Est contra Durandum (Loc. cit.), Molina (*Com.* in praes. art.), Lessio, Arrubal etc.

Declaratur. Actus *principalis* Prudentiae est *praecipere* ea quae agenda sunt pro fine consequendo: prout Aristoteles (VI. *Ethic.* cap. 9) scribit, dicendo: « Prudentia praeceptiva est: finis enim ipsius est « quodnam sit agendum aut non agendum *praecipere* ». Sed idem est *principalis* actus tum *Prudentiae* tum *Providentiae*, quia haec est principalis pars *Prudentiae*. Ergo actus Providentiae consistit *essentialiter* in *praecepto illorum quae sunt agenda* vel *non agenda*. — Atqui praeceptum distinguitur a *consilio*, et ab *electione* mediorum quae agenda praecipiuntur. Ut enim advertit Angelicus P. I[a]-II[ae] Q. XVII. art. 3 ad 1.[m]: « Post determinationem *consilii*, quae est iudicium rationis, « voluntas *eligit*: et post electionem ratio imperat ei (*subiecto vel ope-*

« *rativae potentiae*) per quod agendum est quod eligitur; et tunc de-« mum voluntas alicuius, incipit *uti*, *exsequendo* imperium rationis ». Ergo Providentiae *praecipuus* actus videtur consistere in *praecepto*; quod est actus consequens ad *electionem*, quae etiam sequitur ad *consilium* de mediis ad finem.

γ) Ex ratione praecedente refutatur opinio Duns Scoti (Lib. I. *Sent.* Dist. XL. Q. I.), S. Bonaventurae (Ibid. art. 1, q. 1), Aureoli (Ibid.), Gregorii Ariminensis (Ibid.), Suarezii (Lib. I. *De essentia Praedestinationis*, cap. 27) et Vasquezii (Hic Disp. 37, cap. 3) docentium Providentiam consistere *essentialiter* in actu *electionis*, vel in *proposito mandandi exsecutioni* obiectum electum.

Declaratur. Enimvero praeceptum in quo consistit *principaliter* Providentia, **sequitur** ad electionem et ad propositum mandandi executioni obiectum iam electum. Consequenter tum *electio* tum *propositum* minus principaliter et magis de longinquo pertinent ad Providentiae actum: et propterea in nullo eorum potest consistere *essentialiter* Providentiae actus.

δ) Melius ergo videtur dicendum, quod Providentiae actus principalis consistat in *quodam* praecepto lato eis qui sunt dirigendi in finem. Constat ex dictis, at

Declaratur ulterius hoc facili argumento. « Imperium nihil aliud « est quam actus rationis ordinantis cum quadam motione ad aliquid « agendum (I^{a}-II^{a} P. Q. cit. art. 5, o). Imperare (*enim*) nihil aliud « est quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam inti-« mativa motione » (Ibid. art. 2, o). Iamvero « ipsa ratio ordinis re-« rum in finem Providentia in Deo nominatur » (Hic o). Ergo Providentiae actus in *quodam* praecepto *praecipue* consistit (Cfr. hic ad 1.^{m} et 3.^{m}).

1102. **Inferes.** Ergo Providentia exsistit *formaliter* in intellectu practico, aliis verbis Providentia est *essentialiter* actus intellectus practici.

Declaratur. Providentia est ordinatio rerum in finem: ut dictum est (Cfr. n. 1099). At *ordinare* importat quamdam comparationem unius cum altero, quae a solo intellectu fieri potest (Cfr. Caiet. *Com.* in P. I^{a}-II^{ae} Q. XVII. art. 1): unde et Aristoteles II. *Metaph.* cap. 2. ait: *Sapientis est ordinare*. Ergo Providentia est *essentialiter* actus intellectus; non quidem speculativi, sed practici, inquantum scilicet respicit *finem* tamquam terminum mediorum. Ad rem Angelicus: « Pro-

« videntia *est* in intellectu, sed *praesupponit* voluntatem finis. Nullus « enim *praecipit* de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde et « Prudentia (*cuius Providentia est pars*) praesupponit virtutes morales « per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in VI. *Ethic.* « cap. 13 » (Hic ad 3.[m]). Similia docet Q.V. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 1, o dicendo: « Providentia pertinet tantum ad cognitionem « *eorum* quae sunt ad finem, *secundum quod ordinantur in finem*. Et « ideo Providentia includit et scientiam et voluntatem; sed tamen « *essentialiter* in cognitione manet, non quidem speculativa sed « *practica* ».

1103. Cognita natura Providentiae *generatim* inspectae, si cupimus definitionem *Providentiae Divinae*, possumus illam declarare dicendo: *Est ratio* (i. e. forma exemplaris) *ordinis rerum in finem, exsistens in mente Divina* (Cfr. hic o): ita ut τὸ *Divina* sit veluti differentia logice separans providentiam divinam a ceteris aliis. — A Boëtio definita fuit *Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quae cuncta disponit* (Lib. IV. *De Consol. Philos.* prosa 6). — Seneca vero Epist. LXXI., n. 13 Providentiam vocavit *Aeternam Artem* (melius rationem – Cfr. n. praec., 3[o]) *cuncta temperantis Dei.*

1104. Occurrit tamen hoc in loco quaestio non levis circa mentem S. Thomae quantum ad *quod-quid-est* Providentiae divinae. Etenim in QQ. *De Verit.* inter *Dispp.* Q. VI. art. 1 videtur sentire Providentiam consistere essentialiter in *sola* ordinatione rerum in finem, non autem includere eventum sive eiusdem finis consequutionem. Hoc idem innuit in praesenti articulo. At vero in art. seq. in resp. ad 1.[m] et apertissime art. 3 huiusce q. et in art. 6, q. seq. docet oppositum, videlicet *utrumque* ad providentiam divinam pertinere nempe rectam rerum omnium ordinationem in finem atque executionem huius ordinis. Manat proinde sequens

DUBIUM. Secundum rei veritatem Providentia Divina consistitne *essentialiter* in *sola* rerum omnium ordinatione in finem, an includit *ulterius* consecutionem eiusdem finis ?

R. Quidam antilogiam in verbis D. Th. conantur auferre dicendo, quod Providentia possit considerari dupliciter.

— *Primo latissime*, et hoc modo complectitur tum ordinationem rerum in finem, tum executionem huius ordinis. Atque de huiusmodi providentia existimant loquutum Angelicum in art. 3. h. q.

— *Secundo* Providentia potest spectari *stricte* et *proprie*, et in

hoc casu non aliud est nisi ordinatio rerum in finem exsistens in mente provisoris. Et de hac Providentia interpretantur Angelicum in art. 1 h. q. et alibi quando in praedicta ordinatione rerum affirmat consistere Providentia.

Hanc solutionem non improbo, aliam tamen propono ex Nazario; videlicet distinguere oportet inter Providentiam *absolute*, sive *in genere*, et Providentiam *specialem* i. e. *divinam*; ut ex terminis patet.

« Si sermo sit de providentia *absolute*, sive secundum *communis-*
« *simam* illius rationem, de illius ratione non est ut eventum respiciat,
« sed ordinem rerum tantum in finem, tum cuiusque particularem, tum
« communem omnium qui est divina bonitas. Tunc enim perfecta aesti-
« matur humana providentia quando ad intentum finem ordinat media
« quae secundum rectae ac bene consultae rationis iudicium congrua
« sint ac sufficientia, tametsi ob superveniens impedimentum finis asse-
« quutionem non attingant: ut medicus qui melioribus, quae secundum
« artem novit, applicatis infirmitati remediis non efficit sanitatem; aut
« dux in bello, qui universa media secundum artem militarem ad vi-
« ctoriam opportuna direxit, nec tamen, adversa contra nitente fortuna,
« victoriam consequitur; perfectam nihilominus habuit providentiam.—
« Non est igitur de *ratione* providentiae, *ut providentia est*, finis *asse-*
« *quutio*: alioquin providentia non esset, quae frustaretur aut etiam
« frustrari posset eventu » (*Videlicet tolleretur de medio omnis providentia humana.* Cogitationes enim mortalium timidae, et *incertae* PROVIDENTIAE NOSTRAE. — *Sap. IX. v. 14.* — *Negare autem dari humanam providentiam apertissima est insania*).

« Si vero loquamur de providentia secundum *specialem* aliquem
« illius modum, non ordinem solum respicit mediorum in finem, sed
« etiam eventum seu finis assequutionem includit. Talis autem est
« *divina providentia*, ut hic advertit Caietanus, et infra quaest. sequenti
« articulo sexto » (Nazarius, *Com.* in h. a. - Cfr. Bannez in h. a.). Cum enim **omnia**, *quae participant rationem entis finiti*, sint *subiecta Providentiae divinae*, prout art. seq. dicetur (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 75); et quum *exequutio ordinis* cuiusque rei in finem tam *proximum* quam *remotum*, ipsaque demum *adsequutio* finis praesertim *ultimi* ab unaquaque re finita habeat rationem *entis finiti* uti *per se* patet, sequitur evidenter, quod Providentia divina *includit* essentialiter *duas functiones*, videlicet *rectam ordinationem* omnium rerum in finem, et *executionem* eiusdem ordinis ut *idealiter conceptam* a Deo. Eamdem

sententiam videtur amplecti P. Gatti O. P. in suis *Instit. Apolog. Polem.* Vol. I. Lib. I. Tract. II., cap. I. in fine *Prooemii*, ubi, postquam memoravit distinctionem *Providentiae* a *Gubernatione*, subdit: « Quae « duo si una coniungantur, efficiunt quod a Lactantio (*Cfr. Lib. I.* « Divin. Instit. *cap.* 2) vocatur *Providentia Gubernatrix.* Sed quia *no-* « *bilior* ac *principalior* PARS est Providentia seu ratio ordinatrix, « fit ut communiter in notione Providentiae *comprehendatur* etiam « Gubernatio ».

Ceterum sive unam sive alteram eligendam quispiam duxerit viam ad huius antilogiae solutionem, non assentio Caietano, Bannez, et quibusdam aliis commentatoribus S. Thomae ponentibus illum retractasse in Summa id quod olim iuvenis scripserat in aliis libris. Et causa cur a tantis dissentiam viris, non alia est nisi quia, sequendo horum opinionem, oporteret affirmare S. D. hanc retractationem complevisse etiam componendo praesentem quaestionem; quia in hoc art. 1. Providentiam describit Rationem ordinis rerum in finem in mente principis exsistentem, dum in sequenti articulo 3 ad Providentiam divinam pertinere dicit *utramque functionem*, ut paulo ante et nos conclusimus. Ne igitur tam oscitanter putemus Angelicum suam hac super re protulisse sententiam, melius dicitur quod ipse tam hic quam in cit. art. *De Verit.* loquutus sit de Providentia *communiter* dicta, dum in seqq. art. disquirit proprie de Providentia *divina.* Quae sane methodus est iuxta indolem praes. libri, in quo, ut praediximus (Cfr. n. 13, C), ab universalioribus ad minus universalia in articulorum coordinatione fit gradus.

1105. Exsistentiam Divinae Providentiae denegant omnes *Athei* (si qui exsistunt vel exstitere unquam – Cfr. n. 177, 3). Epicurus etiam, prouti narrant Lactantius (Lib. *De Opificio Dei*, cap. 6, et Lib. *De Ira Dei*, capp. 4 et 9) et Iac. Bruckerus (*Hist. crit. Philos.* tom. I. P. II. cap. 3, edit. Lips. 1767), sicut omnia casu esse orta, ita casu gubernari dictitabat: Deum autem ponebat in spatiis caelestibus quietam et curis solutam vitam beate ducere. Epicuri placita, sicut in aliis ita quantum spectat ad Providentiam, sequuntur *Evolutionistae* Materialistae, ut Empedocles (Cfr. Aristot. Lib. II. *Physic.* text. 43, et Lib. I. *Metaph.* cap. 4) et Democritus (Cfr. art. seq. ad 3.[m]) inter antiquos, atque C. Darwin inter naturalistas recentes; qui unanimiter profitentur omnes effectus cosmicos ex insita vi materiae oriri. — Caeca gentilitas, omnia *Fato* submittens, Deo negavit rerum Providentiam. Ea-

dem est conclusio eorum qui cuncta adscribunt *Fortunae*: unde Iuvenalis *Sat.* XIII. inquit:

> Sunt qui Fortunae iam casibus omnia ponunt
> Et nullo credant mundum **Rectore** moveri.

Tertullianus Marcionem negasse Dei Providentiam affirmat (Cfr. Lib. II. *adv. Marc.* cap. 24). Manichaei demum, quum duo summa principia ponerent rerum, profitebantur Deum Bonum nullam in corporalibus creaturis, quae iuris dicebant esse Summi Mali, exercere Providentiam. Manichaeis accedunt *Pessimistae*, uti Schopenhauer et Hartmann, qui contendunt mundum, prouti nunc exsistit atque regitur, esse absolute malum (Cfr. Tanquerey, op. cit. n. 109).

Contra hos sit sequens

Conclusio. *In Deo est ponenda Providentia circa creaturas.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Sap. XIV. v. 3 legitur: *Tua autem, Pater, Providentia gubernat.*

B) Iudith. IX. v. 5: *Tua iudicia in tua Providentia posuisti.*

C) Eccle. V. v. 5: *Neque dicas coram Angelo non est Providentia: ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.*

Quibus verbis aperta mentio fit Providentiae Divinae.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Tertullianus (Lib. II. *adv. Marcion.* cap. 24) sic illum redarguit: « Nemo te sustinebit, improvidentiam adscriben- « tem Ei, quem Deum non negans confiteris (*implicite...!!*) et pro- « vidum »: quia scilicet nomen Dei, graece Θεὸς, ἀπο θεάομαι, quod est *considerare* seu *providere*, videtur desumptum, ut Damascenus (Lib. II. *De Fide Orthod.* cap. 11) notat.

B) Lactantius Epicurum his verbis (Lib. *De Ira Dei*, cap. 9) insequitur: « Quo enim quid repugnantius dici possit, non video. Ete- « nim si est Deus, utique providens est ut Deus: nec aliter Ei potest « Divinitas tribui, nisi et praeterita teneat, et praesentia sciat, et futura « prospiciat. Cum igitur providentiam (*Epicurus*) sustulit, et Deum « (*implicite*) negavit esse; cum autem Deum esse professus est, et pro- « videntiam simul esse concessit: alterum enim sine altero nec esse « prorsus, nec intelligi potest ».

C) S. Ioan. Damascenus (Lib. II. *De Fide Orthod.* cap. 29) ita ratiocinatur: « Solus Deus est natura bonus et sapiens. — Ut igitur

« bonus, providet: non providus enim, non bonus. Nam et homines « et muta animalia, ratione capta, propriis natis naturaliter provident, « et si non provident, vituperantur. — Ut autem sapiens, optime eo- « rum quae sunt, curam gerit ».

D) S. Ambrosius (Lib. I. *De Officiis*, cap. 13) inquit: « Quis ope- « rator negligat operis sui curam? Quis deserat et destruat quod ipse « condendum putavit? Si iniuria est regere, nonne maior iniuria fe- « cisse? Cum aliquid non fecisse nulla iniustitia sit, non curare quod « fecerit, summa inclementia » (Cfr. Minutius Felix in *Octavio*, n. 18).

E) Auctor Carminis *De Div. Provid.* inter Opera S. Prosperi ait, vv. 153-156:

> Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipse
> Et regit; utque nihil non ortum sumpsit ab illo,
> Sic nihil est quod stare queat, Factore remoto.

F) Clemens Alexandrinus (Lib. V. *Stromat.* n. 6) inquit: « Constat « iam supplicium magis quam confutationem mereri illum hominem, « qui Providentiam esse non putat, ac revera esse atheum ».

G) Et Boëtius, Lib. IV. *De Consol. Philos.* met. IX. Deum ita praedicat:

> O qui *perpetua* mundum *ratione gubernas*,
> Terrarum Caelique sator, qui tempus ab aevo
> Ire iubes; stabilisque manens, das cuncta moveri.

— Cfr. S. Chrysost. Hom. X. *ad populum*, Theodoretum Lib. V. *Haer. Fabul.* art. 10, Salvianum Lib. IV. *De Dei iudic. et Provid.*, n. 9, etc.

3° *Ex Concilio Vaticano*, Sess. III. cap. 1, ubi sic legitur: « Uni- « versa, quae condidit Deus, Providentia sua tuetur atque gubernat, « *attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* « (Sap. VIII. v. 1) ».

— Et in Catechismo Concilii Trident. P. I. in 1.^m art. Symboli n. 22 dicitur: « Deus universa, quae sunt, Providentia sua tuetur at- « que administrat ». — Cfr. etiam Concil. Brac. I. cann. 9 et 10 in quibus *fatalismus* proscribitur; item Constit. Sixti V. *Caeli et Terrae Creator* etc., contra exercentes astrologiam iudiciariam.

— Ecclesiae Catholicae in dogmate *de divina Providentia* consentit Graecorum Ecclesia schismatica, quae in Concilio Hierosolymitano habito an. 1672, can. 5, sic loquitur: « Credimus res omnes « a Divina Providentia gubernari, Deum vero mala praescire et per-

« mittere; eorum tamen quae mala sunt, haudquaquam esse provi-« sorem, uti nec opificem. Haec porro divinae secreta providentiae « mirari debemus, non excutere » (Cfr. Knoll. *Institut. Theolog.* Vol. II. P. II. cap. 1. art. 2, § 251, n. 2).

4° *Rationibus theologicis.* — A) Omne bonum, exsistens in creaturis, est causatum a Deo, et praeexistit *idealiter* in ipso: quia forma effectus praeexistit idealiter in *mente* sui artificis. Atqui bonum creaturarum attenditur non solum in hoc quod sunt, sed etiam in hoc quod, invicem ordinatis, unaquaelibet tendit in proprium finem: ut sensibiliter apparet. Ergo hoc bonum, videlicet *ordo omnium rerum in finem ultimum*, praeexistit idealiter in Dei mente. At Dei Providentia nihil est aliud quam ordo rerum in finem exsistens in Divino intellectu (Cfr. n. 1103). Ergo vere in Deo adest creaturarum Providentia (Hic o, et Q. V. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 2).

B) « Amplius. Omnes causae secundae, in hoc quod causae ex-« sistunt, divinam similitudinem consequuntur: ut ex supradictis patet. « Invenitur autem hoc communiter in causis producentibus aliquid, « quod curam habent eorum quae producunt; sicut animalia natura-« liter nutriunt foetus suos. Deus igitur habet curam eorum quorum « causa exsistit (Lib. III. *Contra Gent.* cap. 75). Ad curam (*autem*) duo « pertinent, scilicet *Ratio ordinis*, quae dicitur Providentia, et *Dispo-« sitio et exsecutio ordinis*, quae dicitur Gubernatio » (Hic ad 2.^m). Ergo utraque Deo convenit circa creaturas.

1106. **Scholium.** Dictum est in conclusione *Deo convenire Providentiam circa creaturas*, non autem circa semetipsum neque circa actus suos; quia Providentia *proprie* est de ordinabilibus ad finem ultimum. At nec Deus nec ulla eius operatio, quae Deo est realiter identica, habet rationem *ordinabilis ad finem*, sed potius est finis omnium.

Ceterum « advertendum est, quod quamvis Deus non habeat pro-« videntiam circa seipsum, aut circa suam bonitatem, potest tamen « dici habere providentiam circa *manifestationem* suae bonitatis et glo-« riae, quatenus in illo est ratio mediorum convenientium ad asse-« quutionem huiusmodi manifestationis » (Bannez, *Com.* in h. a.).

1107. **Obiic.** *Ad Providentiam pertinet* Consilium (*Cfr. n. 1101*). *At Deo nequit convenire consilium; quum sit de rebus dubiis. Ergo Deo non convenit Providentia.*

R. Transeat mai. Dist. min. *Deo nequit convenire consilium*, prouti est inquisitio de rebus dubiis; *Concedo*; prouti nominat certitudinem de

mediis ad finem: *Nego.* — Nego consequens, et dico, quod eodem plane modo salvatur in Deo Prudentia, Providentia et Consilium, eo quod prima continet alteram, et secunda tertiam. Iamvero « secundum Phi- « losophum (Lib. VI. *Ethic.* capp. 9 et 10) Prudentia proprie est prae- « ceptiva eorum de quibus *eubulia* recte consiliatur, et *synesis* recte « iudicat. Unde licet consiliari non competat Deo, secundum quod con- « silium est *inquisitio de rebus dubiis*, tamen praecipere de ordinandis « in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum « illud Psal. CXLVIII. v. 6: *Praeceptum posuit et non praeteribit.* — Et « secundum hoc competit Deo ratio Prudentiae et Providentiae.

« Quamvis etiam dici possit quod ipsa ratio rerum agendarum « *consilium* in Deo dicitur, non propter inquisitionem sed *propter cer-* « *titudinem cognitionis*, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. « Unde dicitur Ephes. I. v. 11: *Qui operatur omnia secundum* consilium « *voluntatis suae* » (Hic ad 1.m).

Art. II. Utrum omnia sint subiecta Divinae Providentiae.

1108. Duo hic manifestantur, videlicet extensio Providentiae *generalis* ad omnes creaturas, et *particularis* Providentia Dei erga homines.

1109. Sciendum est autem, quod hac super quaestione multiplex fuit error.

A) « Quidam totaliter Providentiam negaverunt, sicut Democritus « et Epicurei ponentes mundum factum esse casu » (Hic 0).

B) « Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum Providentiae « subiacere, corruptibilia vero non secundum *Individua* sed secundum « *Species*, sic enim incorruptibilia sunt. — Ex quorum persona dicitur « (*de Deo*) Iob. XXII. v. 14: *Nubes latibulum Eius; et circa cardines* « *caeli perambulat neque nostra considerat* » (Ibid.). Unde illud Balbi apud Tullium (Lib. I. *De Natura Deor.* cap. 66): *Magna Dii curant, parva negligunt.* Hanc erroneam opinionem Aristoteli adscribunt Plutarchus (Lib. XI. *De Placit. Philosoph.* cap. 3) Atticus (Cfr. Eusebium, Lib. V. *De Praeparat. Evangel.* cap. 5), Melchior Canus (Lib. X. *De Loc. Theol.* cap. 5) et Vasquez (Hic *Dispp.* 64 et 87). At S. Thomas (Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 75) negat id posse ex verbis Philosophi concludi; « sed Commentator suus (*i. e. Averrohes*) ponit eam in XI. *Metaphys.* « Text. 52. Dicit enim, quod non est fas divinae bonitati habere sol- « licitudinem de singularibus, nisi secundum quod habent communica-

« tionem in natura communi, sicut quod aranea (*non* **haec** *aut* **illa** « *sed* **in communi**) sciat facere telam; et huiusmodi » (I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. II. art. 2, o).

C) « A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses « (Lib. *Doctor Perplex.* P, III. cap. 17) homines propter splendorem « intellectus quem participant. (*Unde ipse posuit individua incorrupti-* « *bilia, et singulos homines regi per Dei Providentiam*); in aliis autem « individuis corruptibilibus, aliorum opinionem est secutus » (Hic o).

D) His accensendus M. Tullius Cicero, qui Lib. I. *De Divinat.* cap. 1 timens, ne Dei Providentia tolleret libertatem arbitrii humani, « res humanas *de quibus consiliamur*, divinae Providentiae subtraxit » (Hic ad 4.^um^). Hunc errorem sequuntur hodierni Liberales, qui libertatem conscientiae et cultuum propugnant. Qui enim hoc sentiunt, retinent Deum vel *aeque* approbare bonum aut malum cultum, vel *nihil curare* qua quis religione illum honoret. — Pro veritate sit

Conclusio I. *Omnia subiiciuntur divinae Providentiae, non in universali* tantum *sed etiam in particulari.*

— *Nota.* Est propositio ad Fidem pertinens, ut colligitur ex verbis Concilii Vaticani supra (n. 1105, 3°) relatis.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Sap. VI. v. 8 dicitur: « *Pusillum* « *et magnum Ipse fecit, et* **aequaliter** *cura est illi de omnibus.* » — Cfr. ibid. XII, v. 13.

B) In Psalm. CXLVIII. v. 8: « *Ignis, grando, nix, glacies, spi-* « *ritus procellarum quae faciunt verbum eius* ». — Et Psalm. CXLVI. vv. 8-9: « *Qui operit caelum nubibus, et parat terrae pluviam. Qui* « *producit in montibus foenum, et herbam servituti hominum. Qui dat* « *iumentis escam ipsorum et pullis corvorum invocantibus eum* ».

C) Matth. X. v. 29-30: « *Nonne duo passeres asse veneunt, et* « *unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem* « *capilli omnes numerati sunt* ».

In quibus testimoniis Dei Providentia exhibetur ad omnia se protendens.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) « Est igitur divina providentia, ait La- « ctantius (Lib. *De Ira Dei*, cap. 10)..., cuius vi ac potestate *omnia*, « quae videmus, et facta sunt et reguntur ».

B) S. Augustinus in Lib. V. *De Civit. Dei*, cap. 11 scribit: « Non « solum coelum et terram, nec solum Angelum et Hominem, sed nec « exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec

« herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conve-
« nientia et quadam veluti pace dereliquit ».

C) S. Hieronymus in cap. 32 *Ierem.* ait: « Propheticus sermo « declarat nihil esse quod fugiat Providentiam et Scientiam Dei: quia « alia *propter se*, alia *in usum hominum* sunt creata ».

D) Laudatus Auctor Carminis *De Div. Provid.*, inter Opp. S. Prosperi, haec habet contra Epicureos:

« ... Nec abest ab origine rerum
« Ordo manens: iisdem subsistunt omnia causis,
« Quae nisi perpetui solers prudentia (= *Providentia*) Regis
« Astrueret, molemque omnem spirando foveret,
« Conciderent subito in nihilum redigenda ruina ».

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Omne agens operatur propter finem. Videlicet omnis effectus, eo ipso quod est ab agente intentus, ad certum finem ordinatur. Unde « tantum se extendit ordinatio (*di-*
« *vinorum*) effectuum in finem, quantum se extendit causalitas (*eiusdem*) « primi agentis... Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se « extendit ad omnia entia; non solum quantum ad *principia Speciei*, « sed etiam quantum ad *individualia principia*, non solum incorrupti-
« bilium sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia, quae habent « quocumque modo *esse*, ordinata esse a Deo in finem; secundum « illud Apostoli ad Rom. XIII. v. 1: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* « Cum ergo nihil aliud sit Dei Providentia, quam ratio ordinis rerum « in finem, ut art. praec. dictum est, necesse est **omnia,** inquantum « participant *esse,* intantum subdi divinae Providentiae » (Hic o).

B) Scientia Dei se habet ad omnia et singula entia, sicut scientia artificis ad artificiata (Cfr. Q. XIV. art. 6 et 11). Atqui omnia artificiata subduntur ordinationi artificis. Ergo *a pari* omnia entia cosmica subduntur ordinationi Divinae idest Providentiae (Hic o).

1110. **Obiic. 1^m** *Nullum provisum potest esse casuale et fortuitum. Atqui sunt multa fortuita in mundo. Ergo non omnia sunt a Deo provisa.*

R. Dist. mai. *Nullum... fortuitum* respectu provisoris: *Concedo*; respectu aliorum *Nego.* — Dist. min. *Atqui* sunt... *in mundo* relate ad Deum: *Nego*; relate ad nos: *Concedo.* Nego consequens, et dico, quod « effectus accidentes in istis inferioribus possunt considerari *du-*
« *pliciter.* Uno modo in ordine ad causas *proximas*; et sic multa *casu* « eveniunt. *Alio modo* in ordine ad causam *primam*; et sic nihil « casu accidit in mundo (Q. V. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 4

« ad 7.[m]). Aliter (*enim*) est de causa universali, et de causa particu-« lari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non « autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab « ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam parti-« cularem impedientem, sicut lignum impeditur a combustione per « actionem aquae. Unde, cum omnes causae particulares concludantur « sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae « universalis effugere. — Inquantum igitur aliquis effectus, ordinem « alicuius causae *particularis* effugit, dicitur esse *casuale vel fortuitum* « respectu causae particularis; sed respectu causae *universalis*, a cuius « ordine subtrahi non potest, dicitur esse *provisum*: sicut et con-« cursus duorum servorum, licet sit casualis quantum ad eos, est « tamen provisus a domino qui eos scienter sic ad unum locum « mittit ut unus de alio nesciat » (Hic ad 1.[m] — Cfr. I. *Sent.* loc. cit. ad 2 [m]).

IIII. **Obiic. 2**[a] *Providentia, sicut et Prudentia, versatur circa* **sola** *agibilia contingentia. Atqui sunt multa necessaria in mundo. Ergo saltem ad haec necessaria non extenditur Providentia divina.*

R. Dist. mai. *Providentia* causae finitae *versatur* etc.: *Concedo, Providentia* Creatoris etc : *Nego.* — Concedo minorem, nego consequens, et dico, quod *omnis creatura*, quum contingenter exsistat, se habet ad Creatoris directionem, non secus ac actus humani contingentes se habent ad directionem nostrae humanae rationis.

Primo quidem, quia, ut diximus (Cfr. n. 407 *nota quarto*), ad hoc ut creaturae conserventur, oportet quod Deus iugiter operetur conservando τὸ *esse* in eis. Quae iugis operatio Dei in creaturas facit eas ordinatas in ultimum finem qui est divina bonitas.

Secundo, quia « ordo ille (*in proprium finem*) qui est in natura, « non est ei *a se*, sed *ab alio* (*i. e. Creatore*). Et ideo Natura provi-« dentia (*Dei*) indiget, a qua talis ordo instituatur in ea » (Q. cit. *De Verit.* art. 2, ad 10.[m]). Ita ex. gr. si consideremus prima principia per se nota « necessitas principiorum dictorum consequitur (*evidentissime*) « providentiam divinam et dispositionem. Ex hoc enim quod res « productae sunt in tali natura in qua habent *esse terminatum*, sunt « *distinctae* a suis negationibus: ex qua *distinctione* sequitur, quod *af-« firmatio et negatio non sunt simul vera*. Et ex hoc principio est ne-« cessitas in omnibus aliis principiis, ut dicitur in IV. *Metaphysicorum* » (Ibid. ad 7.[m]).

Breviter igitur ad obiectionem motam est « dicendum, quod homo « non est *institutor* naturae, sed *utitur* in operibus artis et virtutis, « ad suum usum, rebus naturalibus. Unde providentia humana non « se extendit ad necessaria quae ex natura proveniunt: ad quae tamen « se extendit providentia Dei qui est *auctor naturae* » (Hic ad 3.[m]).

1112. **Obiic. 3°** *Sapiens provisor excludit malum a rebus quas pr videt. At Deus non excludit malum a rebus mundanis: quia non distribuit praemia bonis viris et poenas malis, sed e contra sinit bonos o erari malis, et malos bonis. Ergo Deus non providet omnibus.*

R. Dist. mai. *Sapiens provisor* particularis *excludit* etc.: *Concedo*; universalis *Provisor* etc. *Subdistinguo*: *malum* quod ad finem ultimum non ducat: *Concedo*; quod ad finem ultimum ducit: *Nego*. — Contradistinguo I[am] partem minoris ad sensum maioris: nego alteram eius partem; nego consequens, et dico prae primis, quod « aliter de eo est « qui habet curam alicuius particularis, et de provisore universali; quia « *provisor particularis* excludit defectum ab *eo* quod eius curae sub- « ditur quantum potest: sed *provisor universalis* permittit aliquem de- « fectum in aliquo particulari accidere ne impediatur bonum totius. « Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse « contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturae « universalis, inquantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel « etiam totius universi: nam *corruptio unius est generatio alterius*, per « quam *Species* conservatur » (Hic ad 2.[m]).

Advertendum est deinde, quod « quamvis videatur nobis, quod « omnia *aequaliter* bonis et malis accidant, ex hoc quod nescimus « qua de causa divina providentia singula dispenset; non est tamen « dubium, quin in omnibus bonis et malis, quae eveniunt (*hominibus*) « sive bonis sive malis, sit recta ratio secundum quam divina provi- « dentia omnia ordinat. Et quia eam ignoramus, videtur nobis quod « inordinate et irrationabiliter eveniant: sicut, si aliquis intraret of- « ficinam fabri, videretur ei quod instrumenta essent inutiliter mul- « tiplicata, si nesciret rationem utendi unoquoque; quorum tamen « multiplicatio ex causa rationabili apparet ei qui virtutem artis in- « tuetur » (Q. cit. *De Verit.* art. 5 ad 6.[m]). — Accedit quod « ista « inordinatio (*de qua est sermo in obiectione*), si diligenter advertitur, « invenitur non in his (*obiectis*) ad quae *per se* ordinantur humana « opera, et quae *per se* sunt tantum bona vel mala. Habet enim bonum « opus *semper* sibi adiunctum bonitatis praemium in *perfectione* virtutis

« quae est bonum humanum, et in *consecutione* beatitudinis ad quam « opera humana ordinantur; et e contrario est de malis (*operibus*). — « Sed ista permixtio videtur accidere in his bonis, quae extra hominem « sunt vel quae non sunt bona eius *inquantum est homo*, sicut in bonis « corporalibus et in bonis Fortunae: cum tamen ista permixtio semper « ordinetur ad id quod est *per se* hominis bonum, vel *gratiae*, vel « *gloriae*, secundum Apostolum (Rom. VIII. v. 28) *Diligentibus Deum* « *OMNIA cooperantur in bonum*; vel in *iustitiae divinae* manifestationem, « frequenter enim impii prosperantur in hac vita, ut manifestior ap- « pareat in iudicio eorum animadversio » (I. *Sent.* loc. cit. ad. 5 [m]). Cfr. Lactantium (Lib. III. *Institut.* cap. 17); S. Chrysost. (*Hom. XXXIV.* in I. Cor.); S. August. (Enarr. in Ps. CXLVIII, n. 11 et seqq. item Lib. V. *De Genesi ad Litter.* cap. 21 et seqq.); Iamblicum (Lib. *De Mysteriis*, § 31); Nemesium (Lib. *De Hom. natura*, cap. 44), etc.

1113. Q. I. *Utrum peccata moralia cadant sub ordine divinae providentiae?*

Nota 1° Peccata possunt considerari, vel *materialiter*, inquantum actus quidam humani sunt: vel *formaliter*, inquantum deformitatem moralem, i. e. prout sunt actiones *recessum a divina bonitate*, importantes.

Nota 2° aliud est *peccatum*, aliud *permissio peccati*; constat. — Hinc conclusiones.

Conclusio II. *Peccatum* α) *si consideretur* materialiter, *cadit sub ordine divinae Providentiae*, β) *non autem si consideretur* formaliter.

Prob. I[a] pars. — Peccatum, consideratum *materialiter*, habet rationem entis finiti, et rationem alicuius actus humani. At quidquid habet rationem entis finiti, vel actus humani, cadit sub causalitate divina, et consequenter sub eius Providentia (Cfr. n. praec. 3°, A). Ergo etc.

Prob. II[a] pars. — Peccatum, *formaliter* consideratum, importat recessum ab ordine finis ultimi, sive non includit *ordinationem in finem ultimum*. At Providentia est praecise haec ordinatio in ultimum finem (Cfr. n. 1103). Ergo peccatum, *formaliter* consideratum, non includit formalitatem Providentiae divinae: et consequenter sub hoc adspectu non subditur Dei providentiae (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

1114. **Conclusio III.** *Permissio peccatorum omnium cadit sub divina Providentia.*

Prob. Quaecumque Deus per *voluntatem consequentem* circa creaturas vult, ea omnia ordinat per suam Providentiam. Iamvero Deus

non solum vult *bona fieri*, sed etiam permittit *mala fieri*; quia, ut ait S. Augustinus in *Enchiridio* cap. 100, *Malum non fieret, si* (Deus) *non sineret; nec utique NOLENS sinit, sed VOLENS.* Ergo, quemadmodum *bonorum effectio* cadit sub ordine divinae Providentiae, ita et *peccatorum permissio* (Cfr. hic ad 2.[m]).

— « Cum Deus, ait Angelicus, sit universalis provisor totius entis, « ad Ipsius Providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus « esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum uni- « versi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona « deessent universo. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio « animalium; nec esset patientia martyrum si non esset persecutio « tyrannorum. Unde dicit Augustinus in *Enchiridio* cap. 11: *Deus « omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi « usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo* » (Hic ad 2.[m]). — « Imo, quod maxime ponderandum est cum Caietano « (*Com.* in h. a.), deesset universo hostia illi divini Suppositi quam « in Cruce obtulit: quod adeo bonum fuit et est, ut excedat in bo- « nita e omne malum culpae non solum hominum sed et daemonum ». Unde ex S. Gregorio in benedictione Cerei Paschalis Ecclesia canit *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* (Cfr. Bossuet, *Defence de la Tradition* etc. Lib. XI. chap. 4; Cl.[m] P. Monsabré, O. P., Carême 1876, Conférence 22[me], *La sainteté du gouvernement divin et le mal*; item R. P. H. Gayraud O. P., *Providence et libre arbitre*, chapp. 5, 7 et 8; item P. De Decker, *La Providence de Dieu dans les faits de l'histoire* etc.).

1115. **Scholium I.**[m] Attende « ne fallaris, cum legeris in littera « (*S Th.*) *Mala esse de INTENTIONE naturae universalis*, ac perinde « mala culpae esse de intentione primi et universalissimi agentis. Haec « enim non ita sunt intelligenda, ut ipsa mala sint *volita* seu intenta, « sive *per se* sive *per accidens* (quoniam hoc esse impossibile de malo « culpae supra — Q. XIX. art. 9 — manifestatum est): sed quod « ipsa mala *non sunt nolita*, seu exclusa per intentionem seu volitionem « causae primae; et quod *permissio* malorum culpae est intenta pro- « pter integritatem ac perfectionem universi. — Et secundum per- « missionem hanc tenet *similitudo proportionalis* inter intentionem « naturae universalis respectu malorum naturalium, et intentionem « Dei gloriosi respectu malorum culpae » (Caiet. ibid.).

1116. Q. II. *An Deus habeat* aequalem *providentiam de omnibus rebus?*

R. « Quidam dicunt omnium providentiam aequaliter esse; et « hos necesse est incidere in tres errores.

A) « Quidam enim aestimantes *simul* esse providentiam bonorum « et malorum (*atque* aequaliter *de eis*), cum haec duo non possint « esse (*per se*) intenta ab uno agente, coacti sunt ponere duos deos, « quorum unus providet *bona*, alius *mala*, secundum haeresim Mani- « chaeorum.

a) « Et haec positio sufficienter a Sanctis (*Patribus*) et Philo- « sophis improbata est: quia, malum non habet causam efficientem, « nec potest esse (*per se*) intentum (*ab aliquo agente. Consequenter non est possibile quod sit unus provisor directus omnium bonorum, et alius providens* directe *omnia mala*).

B) « Alii aestimantes, quod similiter (*i. e. aequaliter*) sit provi- « dentia contingentium et necessariorum, coacti sunt liberum arbitrium « et contingentiam negare, asserentes cuncta, quae providentiae subia- « cent, ex necessitate evenire.

b) « Quod ad sensum patet esse falsum. (*Inveniuntur enim quidam effectus qui contingunt casu, ut inventio thesauri a fossore, et occisio hominis pro fera in venatione*).

C) « Alii aestimantes *similiter* esse providentiam rationabilium « et irrationabilium, coacti sunt ponere quod nihil mali etiam brutis « contingit, quod non sit in poenam eis provisum, vel in occasionem « maioris praemii; unde ponunt, quod peccatum est occidere brutum, « sicut et hominem: quod quidam haeretici nostri temporis (*i. e. Pauperes de Lugduno, Waldensium progenies, prout legitur in Summa* Fr. Iconeti, *P. V. cap. 2, quae manuscripta conservatur in Bibliotheca Vaticana. — Cfr. etiam Card. Ioan. Turrecremata Lib. IV.* De Ecclesia, « *cap. 35*) sentire videntur.

c) « Sed... haec omnia a Fide aliena sunt » (I. *Sent.* Dist. XXXIX. Q. II. art. 2, o), quia animalia bruta, quibus non est intellectus, sunt incapacia alicuius praemii aut poenae. Unde et merito praedicti haeretici fuerunt damnati a Gregorio IX. per Constitutionem editam an. 1236, quae inserta est Lib. V. *Decretalium*, Tit. VII. *De Haereticis*, cap. EXCOMMUNICAMUS.

D) Unde melius respondetur, prout sequitur

Conclusio IV. *Deus habet SPECIALEM Providentiae curam circa creaturas omnes intellectuales.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, quae refert Deum omnes alias crea-

turas ordinasse ad utilitatem hominum, vel speciali dilectione prosequi homines. Etenim

A) Psalm. VIII. vv. 5 et 7 David Deum ita alloquitur: « Quid « est Homo quod memor es eius, aut Filius hominis quoniam visitas « eum?... Omnia subiecisti sub pedibus eius: oves, et boves universas, « insuper et universa pecora campi ».

B) Christus item Matth. VI. vv. 28 et 30, ait: « *Considerate « lilia agri, quomodo crescunt. Non laborant, neque nent..... Si autem « foenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic « vestit,* **quanto magis** *vos modicae fidei?* »

C) Huic speciali amori Dei erga homines alludit Paulus dicens (I. Cor. IX. v. 9): *Numquid de Bobus cura est Deo?*

2° *Ratione S. Th.* Deus unicuique creaturae providet secundum ipsius capacitatem. — Creaturae autem intellectuales et rationales *praecellunt* alias 1° quantum ad *naturae perfectionem,* quia *solae* creaturae *intellectuales et rationales* habent dominium proprii actus. E contra « animalia bruta et plantae non habent vitam rationalem per « quam *a seipsis* aguntur, sed *semper* aguntur quasi *ab alio* (*ex*) naturali « quodam impulsu: et hoc est signum quod sunt *naturaliter serva* et « aliorum usibus accommodata » (I[a]–II[ae] P. Q. LXIV. art. 1 ad 2.[m]). — 2° quantum ad *dignitatem finis,* quoniam creaturae intellectuales et rationales possunt attingere *immediate* per intellectum et voluntatem ipsum finem ultimum qui est Deus, dum creaturae inferiores non possunt attingere nisi aliquam *participatam similitudinem* Dei. — Ergo Deus praecellenti modo providet atque gubernat creaturas intellectuales et rationales (Lib. III. *Contra Gentes,* cap. 111; item II. *Sent.* loc. cit.; et Q. V. *De Veritate,* art. 5, 0; et hic ad 5.[m]).

Confirmatur. Regimen humanum assimilatur quodammodo regimini Providentiae Divinae. In regimine autem humano hoc observatur, quod alia ratione ordinantur et providentur milites ut sint parati ad pugnam, et alia ratione providentur artifices ut bene se habeant in conficiendis propriis operibus. Ergo multo magis idem dicendum est de regimine divinae providentiae, quod scilicet alia ratione providet creaturis intellectualibus, et alia ratione creaturis ceteris inferioribus (Ibid.).

1117. **Scholium II.**[m] Haec *specialis* providentia, quam habet Deus erga creaturas intellectuales et rationales, consistit in hoc quod bona eis collata non ordinentur ad utilitatem aliarum creaturarum, sed e converso bona concessa creaturis inferioribus cedunt in illarum utili-

tatem; unde dicitur (Psal. VIII. v. 8): *Omnia subiecisti sub pedibus eius* (i. e. hominis) *oves, et boves, insuper et pecora campi* (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 112).

1118. **Corollaria**. 1° *Operari* sequitur ad *esse* et huic proportionatur. Unde res unaquaelibet subditur quantum ad *propriam operationem* sub ordine Divinae providentiae, *secundum quod congruit propriae naturae.* Atqui singulae creaturae inferiores finaliter ordinantur ad creaturarum intellectualium *utilitatem*, dum singulae creaturae intellectuales non ordinantur ad aliorum sed ad *propriam utilitatem.* Ideo Deus providentiam habet de *operationibus* inferiorum creaturarum ita ut simul conveniant naturae *earum specificae*, et *utilitati creaturarum intellectualium*, non autem ut in earumdem creaturarum utilitatem *finaliter* cedant; e contra Deus providentiam habet de creaturis intellectualibus, ita ut operationes earum (quantum est ex parte providentis Dei) cedant in *utilitatem ipsarum*, idest habeant congruentiam non solum quantum ad propriam *naturam specificam*, sed etiam quantum ad naturam eiusdem *individui operantis* (Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 113).

2° « Quia creatura rationalis (*et idem dic de qualibet creatura in-*
« *tellectuali*) habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut di-
« ctum est Q. XIX. art. 10 (*ipsa est capax regulandi proprios actus iuxta aliquam legem et consequenter suscipiendi a Deo legem aliquam* — Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 114 — *Et quia legislatores per poenas et praemia ad legis observantiam homines inducunt, creaturae omnes intellectuales capaces sunt recipiendi a Deo aliquid in praemium vel poenam* — Cfr. Lib. cit., cap. 140 — *Et propter has causas creatura intellectualis*) « speciali quodam modo subditur divinae Providentiae, ut scilicet ei « imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum, et reddatur ei aliquid « ut poena vel praemium.

« — Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus remo-
« vet, non tamen ita quod individua irrationalium creaturarum ad « Dei providentiam non pertineant ut Rabbi Moyses existimavit » (Hic ad 5.m).

Art. III. Utrum Deus immediate omnibus provideat.

1119. Cognita universalitate, sive extensione, divinae Providentiae ad omnia entia tum magna, tum parva, tum minima, indagandus est *duplex* eius *modus*, tam ille qui se tenet ex parte ipsius Dei (Art. praes.) quam ille qui se tenet ex parte ipsarum rerum (Art. seq.).

1120. In praesenti articulo τὸ *immediate* importat negationem omnis *medii provisoris*.

1121. Sed praedefinire oportet quidnam importet *excludere medium provisorem*. Pro cuius manifestatione recolendum est ex supra (Cfr. n. 1104) dictis, quod « ad Providentiam duo pertinent, scilicet *ratio* « *ordinis* rerum provisarum in finem, et *executio* huius ordinis quae « Gubernatio dicitur » (Hic 0).

Consequenter *Deum excludere medium provisorem* potest intelligi dupliciter

1° accipiendo τὸ *provisor* in sensu exclusivo *ordinantis omnia et singula entia* in proprium finem: ita ut affirmetur *Deum PER SUAM RATIONEM ordinasse omnes creaturas*, non eo quidem sensu quasi ipse *per suum intellectum* ordinaverit *immediate* aliquas creaturas tantum, puta Angelos et Homines, in proprium earum finem, et deinde *reliquerit* intellectui istorum *ordinationem inferiorum creaturarum in proprium finem* (eo prorsus modo quo Rex in regno *per ministros* sinit *ordinare* inferiora negotia regni); sed hoc sensu quod ipse *Deus per suam rationem ordinaverit IMMEDIATE omnia et singula entia mundana in proprium eorum finem.*

2° accipiendo τὸ *provisor* in sensu exclusivo *gubernatoris*: ita ut affirmetur Deum gubernare omnia et singula entia mundana immediate *per semetipsum*, absque ullo *ministro intermedio* (Cfr. hic 0, ad 1.^{m}, 2.^{m}, 3.^{m} item Caiet., Bannez, et Nazar. *Com.* in h. a. – item Ferrariensis *Com.* in Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 76).

1122. Cum itaque duobus modis intelligi possit *Deum immediate omnibus providere*, occurrit primo loco discutienda opinio Platonis qui, ut Nemesius (appellatus *Adamantius*, Episcopus (??) Emesinus, qui floruit saec. III. vel IV. aer. vulg.) narrat in Lib. *De Nat. Hominis*, capp. 1 et 3, triplicem posuit circa res cosmicas Providentiam.

« Quarum *prima* est summi Dei qui *primo et principaliter* providet

« rebus spiritualibus, et *consequenter* toti mundo quantum ad *genera*, « *species* et *causas universales*.

« *Secunda* vero providentia est, qua providetur *singularibus gene-* « *rabilium et corruptibilium*. Et hanc attribuit *Diis* qui circumeunt « coelos, idest substantiis separatis quae (*iuxta veterum astrologiam !*) « movent corpora coelestia circulariter.

« *Tertia* vero providentia est *rerum humanarum*; quam attribuebat « *Daemonibus*, quos Platonici ponebant *medios* inter *nos* et *Deos*: ut nar- « rat Augustinus Lib. IX. *De Civitate Dei*, capp. 1 et 2 » (Hic 0): « qui « (*que Daemones*) secundum ipsum (*Platonem*) humanarum actionum « sunt custodes.

« Sed tamen secundum Platonem *secunda* et *tertia* providentia a « *prima* dependent. Nam Deus summus *secundos* et *tertios* statuit *pro-* « *visores*.

« Haec autem positio Catholicae Fidei consonat quantum ad hoc « quod *omnium* providentiam reducit in Deum sicut in *primum au-* « *ctorem*. Videtur autem sententiae Fidei repugnare quantum ad hoc « quod *non omnia particularia divinae providentiae dixit esse subiecta*. « Quod ex praedictis ostendi potest » (Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 76). Unde sit

1123. **Conclusio I.** *Si providentia consideretur exclusive quantum ad rationem*, seu idealem formam, *ordinis rerum in finem*, *Deus IMMEDIATE PER SEMETIPSUM providet omnibus et singulis rebus.*

— *Nota.* Ut audivimus ex S. Thom. n. praec., haec veritas videtur ad Fidem pertinere.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Etenim (Rom. XIII. v. 1) dicitur: « *Quae* « *autem sunt*, A DEO ORDINATA *sunt* », et in Lib. Iudith. cap. IX. v. 4: « *Tu fecisti priora, et* ILLA *post* ILLA (ponere — en ordina- « tio ! —) COGITASTI, *et hoc factum est quod ipse VOLUISTI* ».

2° Eadem veritas innuitur in Conc. Vatic. Sess. III. cap. 1 ubi sic legitur: « Universa... quae condidit Deus, providentia sua tuetur « atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens « omnia suaviter » (*Enchir.* n. 1933).

3° *Ex Ratione.* Ille, qui in suo intellectu habet ideas omnium et singularum rerum, et *mutuae coordinationis* earum, per modum *causae* et *effectus*, in proprium finem, habet in sua mente *idealem formam* ordinis *omnium et singularum* rerum in earum finem: et consequenter (Cfr. n. 1121, 1°) *immediate per semetipsum* providet omnibus et sin-

gulis rebus. Atqui Deus cognoscit omnia et singula entia, et mutuam eorum habitudinem et coordinationem, per modum *causae* et *effectus*, in eorum fines tam *proximos* quam *ultimum*. Ergo habet idealem formam ordinis omnium rerum in proprium finem (Hic o).

1124. **Obiic**. *Humana ratio, seu libertas*, immediate *ordinat proprios actus in ultimum finem. Ergo Deus non* immediate *humanos ordinat actus.*

R. Dist. antec. *Humana ratio* immediate *ordinat* etc. exequendo tamquam causa *secunda* et *libera* ordinationem suorum actuum a Deo iam conceptam: *Concedo*; aliter: *Nego*. Nego consequens, et dico quod « quamvis inter Deum et humanos actus, ab ipso ordi- « natos, mediare *videatur* humana ratio, non est tamen *vere et proprie* « **medium**, cum neque sit medium quo Deus *eorum actuum ordinem* « *in finem* intellectu concipiat, neque quo *divina cognitio ad illos ter-* « *minetur*; atque, ut uno verbo dicatur, *non suppleatur ratio ordinis* « divinae providentiae per eam rationem ordinis, quae ab humano « aut angelico concipitur intellectu; sed haec potius sit illius *executrix* « *et ministra*. Quod hic etiam advertit Caietanus dicens non esse in- « tentionem S. Doctoris excludere *medios PROVISORES ET EXE-* « *CUTORES* divini ordinis pertingentis usque ad minima, quoniam « *hoc ipso* tolleretur humana providentia; sed Eius intentio est ex- « cludere *medios provisores qui PROVISORES TANTUM sint et non* « *executores divini ordinis*, sed alterius in eo non comprehensi. — « Ad cuius ampliorem explicationem distinguendum est posse nos « duplicem imaginari provisorem medium inter *Deum* primum pro- « visorem, et *res provisas*.

« — *Uno modo*, ut ille sit *provisor tantum*, et *non exequutor ordinis* « *a Deo praefiniti*: et talem provisorem medium intendit excludere « S. Thomas. Nam Deus tunc non statueret in mente sua *totum rerum* « *omnium ordinem* in finem, sed *partem tantum*, reliquam vero mediis « relinqueret provisoribus excogitandam: quod in maximam vergeret « divinae providentiae imperfectionem.

« — *Alio modo* possumus imaginari medium provisorem qui sit « *non* tantum *provisor sed etiam exequutor*; et haec summam in Deo « praeexigit perfectionem, quoniam secundum hanc viam in Deo po- « nitur perfectissima et universalis providentia, *a qua derivatur* et *cui* « *deservit* omnis finita et creata providentia.

« Unde breviter dicas illum esse *provisorem tantum* qui primo

« excogitat ordinem: *provisorem* autem *et executorem* esse qui *excogitat* « quidem ordinem sed *non primo* nam in ipsa cogitatione movetur ab « alio provisore qui primo ordinem excogitavit; et talis est omnis « creatus provisor respectu Dei *primi* et universalissimi provisoris ». Hactenus Nazarius, *Com.* in h. a. - Cfr. hic ad 1.[m] et 2.[m]

1125. **Corollarium I.**[m] Haec itaque est differentia inter Deum *primum provisorem* humanorum actuum, et hominem secundum provisorem suorum actuum, quod scilicet Deus *ab aeterno*, *per virtutem non ab alio participatam* (i. e. immediatione virtutis - cfr. n. 407, A, B), et *per semetipsum* (i. e. immediatione suppositi - ibid.) tamquam *primum* agens humanos ordinaverit actus, e contra homo *in tempore*, *per virtutem a Deo mutuatum* (i. e. mediatione virtutis - ibid.) et per semetipsum tamquam *proximum agens* illos ordinet.

1126. **Conclusio II.** *Si Providentia consideretur quantum ad Gubernationem, Deus non gubernat immediate per semetipsum omnes res.*

Prob. Gubernatio est Dei operatio virtualiter *transiens* in exteriores res mundanas. Sed tota ratio operationis divinae *ad extra* accipitur ex decentia ad suam divinam bonitatem. Ergo illa gubernandi ratio tribuenda est Deo, quae *magis decet divinae bonitati* atque *conservat dignitatem uniuscuiusque creaturae.* Iamvero ad dignitatem *causae* pertinet *quodammodo custodire* et *gubernare* proprios *effectus*; item ad dignitatem *superioris* pertinet disponere aliqua circa *inferiora.* Ergo maxime decet divinae bonitati gubernare creaturas *inferiores* per *superiores*, *effectus* per eorum *proximas causas.* Ergo hoc ita contingit. Consequenter, si etc. (Hic o, et ad 1.[m] et 2.[m]).

1127. **Corollarium II.**[m] Hinc vides, quod Deus « inferiora gu- « bernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter « abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis « communicet (Hic o). Habere (*namque*) ministros executores suae « providentiae pertinet ad dignitatem Regis » (Hic ad 1.[m]). Unde pseudo Dionysius in Lib. *de Eccles. Hierarch.* cap. 5 dicit: « Ista lex est di- « vinitatis immobiliter firmata, ut inferiora reducantur in Deum per « superiora ». Et hinc provenit, quod homines ministerio SS. Angelorum Deus custodiat iuxta illud Psal. XC. v. 11: « Angelis suis Deus « mandavit de te, ut *custodiant* te in omnibus viis tuis ».

1128. **Scholium.** « Caeterum, etsi Deus quodam sensu non « *exequatur* ordinem suae providentiae *immediate*, quatenus scilicet « multa eorum quae suae providentiae subsunt, facit non sine inter-

« ventu causarum secundarum: alio tamen sensu dicendum est quod « omnibus omnino rebus provideat *immediate*, non tantum quoad ratio- « nem ordinis rerum in finem, sed etiam quoad illius ordinis execu- « tionem. Quamvis enim ad executionem suae providentiae utatur ope- « rationibus causarum secundarum, nihilominus tamen ipse immediate « omnia operatur tam *immediatione suppositi* quam *virtutis* (*Cfr. n. 407*); « quia *Deus est in omnibus rebus intime* ut loquitur S. Thomas supra « Q. VIII. art. 1. in fin. corp. (*art.*) Et *hoc ad maximam virtutem Dei « pertinet quod immediate in omnibus agit*, ibid. in resp. ad 3.^um^ etc. ». Haec Sylvius, *Com.* in h. a.

Art. IV. Utrum Providentia rebus provisis necessitatem imponat.

1129. Hic consideratur *modus* secundum quem creaturae subsunt ordini divinae Providentiae: *An scilicet auferatur ab ipsis contingentia et libertas?*

1130. Et hunc articulum ponit tum adversus eos qui cum Tullio (Lib. II. *De Divinat.* cap. 8. – Cfr. S. Aug. Lib. V. *De Civit. Dei*, cap. 9) et Origene (Lib. III. Περὶ Ἀρχῶν – Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 89) humanos actus ab ordine Providentiae divinae subtrahunt, existimantes hanc humanae nocere libertati; tum quoque contra Ioannem Wicleff haeretice sentientem quod « omnia de necessitate absoluta « eveniunt » (*Enchir.* n. 503), tum denique contra haeresim « Melan- « chtonis dicentis si ad praedestinationem (*quae est pars divinae pro- « videntiae – Cfr. q. seq.*) referas humanam voluntatem, nec in internis « nec in externis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia iuxta « divinam praedestinationem » (Seraph. Capponi, *Append.* in h. a.), i. e. ex absoluta necessitate.

Nos vero religiose utrumque dogma custodimus, nimirum divinae Providentiae cursum immobilem permanere, simulque nullam contingentiae aut libertatis creatae iacturam exinde fatemur contingere. — Ad quorum ostensionem sit

1131. **Conclusio I.** *Divina Providentia est omnino certa et infallibilis.*

— *Nota.* Est dogma Fidei.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Dicitur namque Sap. VIII. v. 1,

quod divina Sapientia per suam operationem *attingit a fine* (intentionis) *usque ad finem* (executionis) *fortiter*, idest certo et infallibiliter.

B) Esther XIII. v. 9 legitur: « Domine, rex omnipotens, in di-« tione tua cuncta sunt posita, et non est qui *possit tuae resistere vo-« luntati* » (Cfr. Rom. IX. v. 19). At resisteretur Dei voluntati, si illud, quod ab Ea esset volitum ac provisum, non eveniret. Ergo divina providentia etc.

2° Accedit auctoritas Ecclesiae quae orat Deum dicendo: « Deus « cuius Providentia *in sui dispositione non fallitur* etc. » (Orat. Dom. V. post O. T.).

3° *Ex Ratione.* Providentia divina est quaedam forma idealis ordinis omnium rerum in finem. Finge modo, quod fallatur; et tunc affirmare oportebit, quod *vel* scientia Dei fallatur, *vel* quod aliqua creatura possit Eius operationi resistere. Quorum utrumque impossibile est: ut ex dictis Q. XIV. art. 15, et Q. XIX. art. 6 constat. Ergo Divina Providentia est omnino certa et infallibilis (Cfr. hic ad 3.^{m}, et Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 94).

Confirmatur conclusio ex historia qua monemur quosdam eventus, qui prima fronte videbantur adversari ordini Providentiae, ipsi mirabiliter deserviisse. Sic ex. gr. fratres Patriarchae Ioseph, qui ex invidia illum Ismaëlitis (Gen. XXXVII.) vendiderunt conantes hac via se subducere ordinationi divinae secundum quam adorare eum debebant super terram, illuc praecise eum miserunt ubi impleturi erant ordinationem Dei (Cfr. S. August. *Enchiridio*, cap. 100; et S. Gregor. Magn. Lib. VI. *Moral.* cap. 18, *al.* 12). Item Saul persecutus est Davidem ut ei impediret adventum ad regnum, unde illum etiam morti exposuit: et tamen accidit praecise ut per hanc viam facilem ipsi reddiderit ascensum ad thronum. — Item quid immanius scelere Iudaeorum qui morte turpissima Christum occiderunt ad abolendum nomen eius ex hominum memoria? Accidit tamen, ut hoc eodem scelere magis exaltatum fuerit nomen ipsius. — Rursum Ethnici Imperatores in exilium hac illacque Apostolos et primos Christianos depulerunt, eo consilio videlicet ut Christiana religio absque proselytis maneret; at accidit ut per illas persecutiones semper magis magisque nomen et religio Christi per orbem diffunderetur.

1132. Praecedens conclusio, ut par est, ab omnibus theologis catholicis firmiter amplectitur; attamen dissident ipsi mirifice inter se in explicanda radice ex qua *dependet logice* et *iuxta nostrum modum in-*

telligendi infallibilitas Providentiae divinae circa creaturas, praesertim contingentes atque liberas.

Molina (Com. in P. I. Q. XXII. art. 1. Disp. 2) hanc infallibilitatem, tamquam rivulum a fonte, deducit ex scientia media quam ponit in Deo circa contingentia futura, praesertim libera. Praevidit Deus, sic argumentatur ille, *per scientiam mediam* quid operatura sit creatura quaelibet, si in his aut illis poneretur circumstantiis. Iuxta hanc praescientiam Deus moderatus ordinem creaturarum in proprium finem, *posuit* eas in *conditionibus favorabilibus* pro illa operatione quam Deus *vult* eas esse operaturas. Et propter hanc ordinationem causarum, quae immobilis est atque effecta conformiter ad Dei praescientiam, evenit quod cursus divinae providentiae neque fallatur ab attingendo proprio fine, neque violentiam alicui creaturae inferat. — Unde iuxta Molinam infallibilitas divinae providentiae provenit *logice* ex *certitudine scientiae mediae* quae illam regulat.

Quod, si huic conclusioni addamus certitudinem scientiae mediae dependere logice a *determinatione*, quam creatura, posita in certis circumstantiis, assumit *antecedenter ad determinationem* divinae voluntatis (etenim scientia media *antecedit* decretum divinae voluntatis – Cfr. n. 933, α), aperte sequitur infallibilitatem divinae providentiae, in sententia Molinae, dependere, *radicaliter et primordialiter*, a *determinatione* quam causa secunda assumit *antecedenter* ad decretum divinae voluntatis.

Eadem cum Molina docent reliqui assertores scientiae mediae.

S. Thomas e contra hic ad 2.^{m} et 3.^{m}, quem sequuntur Caietanus (*Com.* in totam hanc Q.), Ferrariensis (Lib. III. *Contra Gentes* cap. 94), Capreolus (I. *Sent.* Dist. XL. art. 3, *Concl.* 6^{a}), et reliqui thomistae, docet infallibilitatem Providentiae divinae dependere ex *efficacia* et *universalitate* operationis eius ita scilicet ut eventus divinae providentiae sint infallibiles, *quia* nullum *ens*, neque ullus *modus* entis, subterfugit ordinationi et causalitati divinae.

Pro veritate sit

Conclusio II. *Infallibilitas Providentiae divinae* α) *non ex certitudine* scientiae mediae, β) *sed ex universali* ordinatione et causalitate divina *dependet.*

Prob. I^{a} pars. Si infallibilitas Providentiae divinae circa effectus contingentes aut liberos creaturarum dependeret a certitudine scientiae mediae, tunc dependeret *primordialiter* ab aliquo *creato*, videlicet

a determinatione quam *antecedenter* ad decretum voluntatis divinae creatura, posita in his aut illis circumstantiis, ex hypothesi assumit; ut paulo ante notavimus. Atqui hoc maxime deprimit divinam causalitatem: ut per se patet. Ergo etc.

Confirmatur. Sententia haec innititur manifeste scientiae mediae. Iamvero haec scientia non datur, ut supra n. 935 ostendimus. Ergo incongruenter ex scientia media infallibilitas Providentiae divinae deducitur.

Prob. II^{a} pars. Illa Providentia, quae ex se *ordinat* omnia, *etiam minima*, quaeque propria causalitate attingit *res omnes* secundum omnem *modalitatem entis quam habent*, habet infallibilitatem ab intrinseco, i. e. ex universali ordinatione et causalitate omnium rerum. Atqui Providentia divina *ordinat immediate* omnia (art. praec.), *causat* quoque *omnia* quae sunt in unaquaque creatura (Cfr. Q. XIX. arts. 4, 6 et 8). Ergo divina Providentia infallibilitatem repetit ex universali ordinatione et causalitate eius (Cfr. Lib. III. *Contra Gentes*, cap. 94).

1133. Nunc contra Tullium, Wicleff, Melanchtonem, et sequaces sit

Conclusio III. *Dei Providentia non aufert contingentiam aut libertatem a rebus provisis.*

— *Nota.* Est Fidei dogma, quemadmodum veritas Catholicae Fidei est homines et Angelos liberum habere arbitrium (Cfr. Concil. Constantiensis, Sess. VIII. ubi damnatur cum aliis XLIV. propositio XXVII. Ioan. Wicleff).

Prob. 1° « Dicit Dionysius Lib. *De Divin. Nomin.* cap. 4, quod « *corrumpere naturam non est divinae providentiae.* Hoc autem habet « quarumdam rerum natura quod sint contingentia. (*Unde ad Dei Providentiam pertinet conservare quibusdam rebus* contingentiam, *et qui-* « *busdam aliis* necessitatem). Non igitur divina providentia necessitatem « rebus imponit, contingentiam excludens » (Hic *Sed Contra*).

2° Ad Providentiam divinam pertinet ordinare res *ultimo* in Dei bonitatem, *proxime* vero ad perfectionem universi. Unde, absque omni dubio, *perfectio universi* est finis *proxime* volitus et provisus a Deo in rebus. Atqui ad perfectionem universi requiritur, quod in ipso inveniantur categoria *entis necessarii* et categoria *entis contingentis* aut *liberi*, utraque categoria dico in qua distinguitur ens transcendentale. Ergo ad divinam providentiam pertinet conservare et fovere tum *libertatem*, et *contingentiam*, tum *necessitatem* rerum creatarum. Videlicet Dei Providentia etc. (Hic o).

1134. **Scholium.** Quomodo autem sub infallibili cursu divinae Providentiae intacta remaneat libertas creaturae, declaratum fuit supra Q. XIX. art. 8: nimirum hoc contingit ex eo quod efficacia operationis divinae attingit singulas creaturas tum quoad *substantiam*, tum quoad *omnes modos* earumdem. Unde « quibusdam effectibus praepa-« ravit causas necessarias, ut necessario evenirent: quibusdam vero « causas contingentes, ut evenirent contingenter secundum conditionem « proximarum causarum » (Hic o). Hinc, ut verbis utar Caietani (*Com.* in h. a.), nihil curando inanem obiectionem Bannesii hac super causa (Cfr. eius *Com.* in h. a.) « ego..... stante semper captivitate intel-« lectus in obsequium Christi, suspicor, quod, quemadmodum *esse pro-« visum* nec *contingentiam* nec *necessitatem* ponit in *eventu proviso*, ut « in littera dicitur; eo quod Deus est causa superexcedens, eminenter « praehabens *necessaria* et *contingentia*.....: ita, elevando altius mentis « oculos (*suspicor quod*), ipse Deus ex sua altiori quam cogitare pos-« simus excellentia, sic rebus eventibusque provideat, ut *esse provisum « ab eo* sequatur aliquid ALTIUS (*Nota*: ALTIUS, *inquit Caietanus, non vero* MEDIUM, *ut perperam interpretatur Bannez loc. cit.*; *et per hoc quod dixit ALTIUS, Caietanus excludit medium terminum inter extrema* contradictorie *opposita – quae sunt in casu praesenti* evitabilitas *et* inevitabilitas –, *et sic salvat veritatem principii contradi-« ctionis*) quam *evitabilitas*, vel *inevitabilitas*; ut sic ex *passiva provi-« sione* eventus, neutrius combinationis alterum membrum *oporteat « (= absolute necessum sit)* sequi. — Et, si sic est, quiescet intellectus, « non evidentia veritatis inspectae, sed *altitudine inaccessibili* veritatis « occultae. Et hoc ingeniolo meo satis rationabile videtur: tum propter « rationem praedictam, tum quoniam, ut ait Gregorius (Cfr. Lib. XXVII. « *Moral.* cap. 22, *al.* 13), minus de Deo sentit qui hoc tantum de illo « credit quod suo ingenio metiri potest ».

QUAESTIO XXIII.

DE PRAEDESTINATIONE

1135. **Prologus.** Art. 2. Q. praec. in resp. ad 5.^{m} dictum fuit, quod, « quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium « sui actus..., speciali quodam modo subditur divinae providentiae, ut « scilicet ei imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum, et reddatur « ei aliquid ut poena vel praemium ». Specialis haec cura divinae providentiae relate ad homines nominatur *Praedestinatio* et *Reprobatio*. Unde de his duabus tractandum est post considerationem Providentiae Dei in communi (Hic *Prolog.*).

1136. Sunt autem huic quaestioni *tres* partes, quarum

prima An in Deo exsistat Praedestinatio, declarat (Art. I. h. q.)

altera Quidditatem Praedestinationis *complete* explicat (Art. I-V. h. q. – cfr. art. seq.):

tertia Qualis ea sit, manifestat (Art. VI-VIII. h. q. – cfr. art. 6. h. q.).

Art. I. Utrum homines praedestinentur a Deo.

1137. Circa τὸ *homines* adverte, quod, quamvis heic *explicite* de hominum praedestinatione fiat sermo, tamen *implicite* fit etiam quaestio de Angelorum praedestinatione. Quum enim, ut statim (Cfr. n. 1144) demonstrabimus, ad eamdem speciem pertineat praedestinatio hominum et angelorum, quidquid statuitur circa hominum praedestinationem, pari iure tribuendum est Angelis (Cfr. hic ad 3.^{m}).

1138. Ut autem clare praesens investigatio procedat, vim et proprietatem huius nominis *Praedestinatio* manifestare oportet. Unde sit

Q. I. *Quo sensu heic accipitur nomen Praedestinationis?*

R. *Praedestinare*, compositum ex suffixo PRAE, et verbo DESTINARE, ex ipsius vocis proprietate, videtur significare idem ac *antecedenter destinare.*

A) *Destinare* autem dupliciter accipitur

1° pro *transmissione* sive *directione* alicuius obiecti in finem, ad quem *ex sui natura* non erat ordinatum. Hoc modo dicitur sagitta *destinari* a sagittante ad occisionem ferae et non hominis, et in I. Ma-

chab. l. v. 14 legitur: *Destinaverunt* (i. e. missi sunt ad Regem – Cfr. adnot. *Du Hamelii* in h. l.) *aliqui de populo, et abierunt ad Regem.* — Et secundum hanc acceptionem vocis *destinare* Praedestinatio creaturae importat quamdam *antecedentem transmissionem et directionem creaturae ad finem EXCEDENTEM vires naturales eius* (Cfr. hic o; et I. *Sent.* Dist. XL. Q. II. o et ad 7.m).

2° Et quia ea tantum solent *executioni mandari*, quae unusquisque *facere proposuit*, ideo τὸ *destinare* transumitur quandoque ad significandum idem ac *proponere*: quo sensu II. Machab. VI. v. 20 de Eleazaro dicitur, quod *destinavit in corde suo non admittere illicita propter vitae amorem.* Et Apostolus II. Cor. IX. v. 7: *Unusquisque, prout destinavit in corde suo* etc. — Sub hac acceptione *Praedestinatio* significat *antecedens propositum voluntatis circa aliquid quod faciendum est* (Ibid.).

B) Haec de origine et usu vocis *Praedestinatio* prophane seu philologice intellectae. Habet vero illa vox sensum sacrum apud Ecclesiae Patres et Theologos: a quibus tamen dupliciter intelligi sólet

1° quidem *late* pro decreto divinae voluntatis quo Deus statuit quidquid facturus erat in tempore. Et sub hac acceptione loquutus est S. Hieronymus cum super cap. I. ad Ephes. ait: *Praedestinare est praedefinire* (Cfr. hic ad 2.m); et S. Augustinus, Tract. 68 in Ioan., dicendo « *Deus fecit futura, ea* PRAEDESTINANDO » ; et Concil. Valentin., celeb. an. 855, in can. 3 ait: « Fidenter fatemur PRAEDE- « STINATIONEM electorum ad vitam, et PRAEDESTINATIONEM « impiorum (*Cfr. Concil. Arausic., can.* 25) ad mortem » (Cfr. Isid. Lib. I. *Sentent.* cap. 18; Hugon. Victorinum Lib. I. *De Sacramentis,* P. II. cap. 21 etc.)

2° accipitur *rigorose* et *proprie pro ordinatione, qua Deus ab aeterno statuit quasdam creaturas intellectuales transmittere per certa quaedam media in vitam aeternam* (Cfr. loc. cit. et Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.*, art. 1, o). — Et sub hoc adspectu *Praedestinatio* a S. Augustino in Lib. *De Dono Persever.* cap. 14, n. 35 definitur: *Est Praescientia et Praeparatio beneficiorum Dei, quibus* (*al.* qua) *certissime liberantur quicumque liberantur*; vel brevius in Lib. II. *De Praedestinatione Sanctorum*, capp. 3, 6 et 17, *Praedestinatio est propositum miserendi.*

Omnes istae tres notiones Praedestinationis idem recinunt, et sunt bonae, quoniam explicant praedestinationem

per causam *efficientem*, quae est divina scientia et voluntas,

per causam *quasi materialem* quae est creatura intellectualis capax beatitudinis,

per causam *formalem* quae est beneficium Gratiae sanans et elevans naturam intellectualem cui Gratia ipsa donatur, et

per causam *finalem*, quae est supernaturalis hominum beatitudo.

C) In tota hac quaestione loquimur de *Praedestinatione* sumpta in ultimo sensu: unde et haec Praedestinatio penes Graecos scriptores vocatur προορισμός, vel etiam solummodo ὁρισμός; quo nomine S. Scriptura solet Dei decretum nominare (Cfr. Gazzaniga, *Praelect. Theolog.* Tom. II. Diss. VI. cap. 1, n. 2).

1139. **Corollaria.** 1° Conferendo notionem Praedestinationis, ultimo sensu intellectae, cum notione Providentiae superius positae colligitur « quod praedestinatio quantum ad obiecta, est quaedam « pars Providentiae » (Hic 0). Sicut enim obiectum divinae providentiae sunt creaturae omnes ut in proprium et ultimum finem naturalem a Deo efficaciter directae, ita et divinae praedestinationis obiectum sunt *solae* creaturae intellectuales ordinatae et directae in supernaturalem beatitudinem (Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.*, cap. 163). Satis namque ex se patet, quod « creaturae irrationales non sunt capaces illius « finis qui facultatem humanae naturae excedit. Unde non *proprie* « dicuntur praedestinari, etsi aliquando *abusive* praedestinatio nominetur « respectu cuiuscumque alterius finis » (Hic ad 2.m).

2° « Praedestinatio, ut dictum est (*Corol. praec.*) est pars (*obiectiva*) « Providentiae. Providentia autem sicut et Prudentia est ratio in in- « tellectu exsistens, praeceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut « supra (Q. praec. art. 2) dictum est » (art. 4 h. q, 0); sive consistit essentialiter in actu intellectus qui vocatur *Imperium*. Unde sicut Providentia « consistit (*essentialiter*) in actu rationis [sicut et Prudentia, « cuius (*Providentia*) est pars] eo quod solius rationis est *dirigere* vel « *ordinare*: ita etiam Praedestinatio in actu rationis consistit *dirigentis* « vel *ordinantis* (*creaturas intellectuales*) in finem » (Q. VI. *De Verit.* art. 1, 0), supernaturalem

1140. Q. II. *An fuerit conveniens homines a Deo praedestinari?*

R. *Affirmative.* — Prob. Finis, ad quem, *in praesenti rerum ordine,* creatura rationalis ordinatur, est duplex. — *Unus* est *communis* omnibus creaturis, et est eorum viribus naturalibus proportionatus. *Alter* autem finis transcendit vires totius naturae et est *proprius* solis creaturis intellectualibus, ita tamen ut ab eisdem possit tantum per

superius auxilium Gratiae consequi. Et huiusmodi finis supernaturalis consistit in clara visione divinae essentiae. — Atqui conveniens est divinae providentiae, ut unamquamque rem ordinet et dirigat in suum finem. Ergo sicut convenienter a Deo omnes creaturae diriguntur in earum finem naturalem: ita convenientissime Deus, per auxilia supernaturalis Gratiae, ordinat, atque transmittit efficaciter, quasdam creaturas intellectuales in supernaturalem finem vitae aeternae. — Atqui in hac transmissione hominum ad supernaturalem beatitudinem, consistit praecise (Cfr. n. praec.) Praedestinatio hominum de qua agimus. Ergo conveniens fuit homines a Deo praedestinari (Cfr. hic o).

Confirmatur. De operibus Dei, agentis infinite perfecti, dicendum est semper: *Bene omnia fecit* (Marc. VIII. v. 37). Atqui *de facto* Deus praedestinavit homines. Ergo non solum convenienter sed bene ita fecit.

1141. **Obiic.** *Doctrina praedestinationis tollit uno ictu bona opera. Ergo est reiicienda. Prob. antec. Si enim sum a Deo praedestinatus, quidquid agam, salvabor. Si autem non sum praedestinatus, quidquid agam, damnabor. Ergo sive praedestinatus sum, sive non, non sunt necessaria bona opera.* — Hoc argumento captiose victus quidam Monachus defecit a sancto proposito, et rediit ad saecularia negotia: uti narrat S. Augustinus Lib. *De Dono Persever.* cap. 15, n. 48.

R. Nego antecedens; et ad probationem *nego* iterum *antec.* — Hoc argumentum est ἀργὸς λόγος, ut loquitur Tullius Lib. *De Fato*, cap. 12. Potest namque aptari ad multa alia futura. Utputa dicere quis poterit: *Aut praedestinatum est me fieri doctum aut non. Si sic, non est opus ullo studio; ero infallibiliter doctus. Si non, neque est opus ullo studio: numquam ero doctus. Et ideo abstinendum est a studio.* Si quis, inquam, ita argumentaretur, profecto erraret, non advertens Deum *concedere media idonea* pro assecutione finis, et *praecipere usum* istorum mediorum iis qui volunt ad finem pervenire; ita ut qui illis mediis *non utatur, ex propria culpa non adsequetur* finem. Pari quoque modo, quia Deus praeparavit suis electis media pro beatitudine consequenda, et iussit usum mediorum, *tamquam conditionem sine qua non* pro adsecutione eiusdem beatitudinis, ii solum qui haec media in usum accipient, consequentur eam. Unde non est verum id quod aiunt *Si sum praedestinatus, quidquid agam, infallibiliter salvabor*: sed « praedesti- « natis conandum est ad bene operandum et orandum, quia per hu- « iusmodi (*bona opera*) praedestinationis effectus certitudinaliter im-

« pletur. Propter quod dicitur II. Petri I. v. 10: *Satagite, ut per bona* « *opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* » (art. 8 h. q., o – Cfr. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 11). Et S. Paulus II. Tim. II. v. 19 inquit: *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc: Cognovit Dominus qui sunt eius et discedat ab iniquitate omnis qui invocat nomen Domini*: « quasi expresse dicat: Signaculum praedestinationis continet (*duo*)

— « 1° numerum formaliter etiam certum (*praedestinatorum*) « ideo dicitur ibi: *Novit Dominus qui sunt Eius;*

— « 2° continet et media (*i. e. opera bona*) cooperante libero ar- « bitrio facta ad certitudinem illam assequendam; ideo ibi connectitur: « *Discedat ab iniquitate omnis qui invocat nomen Domini.*

« Si ergo praedestinatus non discederet ab iniquitate, idest si non « faceret bona opera conformia praedestinationi, vel si faceret mala « difformia illi, non salvaretur quia signaculum ambo illa simul con- « tinet, nec unum sine altero ibi esse potest » (Seraph. Capp. *Append.* ad art. 7 h. q.). – Cfr. Knoll, Op. cit. § 718, *Obi. 1.*

1142. Q. III. *An* de facto *homines praedestinentur a Deo?*

R. Osores divinae praedestinationis sunt

A) *Athei*, et *Fatalistae*, qui Dei providentiam mendaciter negant.

B) Item *Materialistae*, qui spiritualitatem animae humanae non agnoscunt.

C) *Valentiniani* (Cfr. Orig. Lib. III. Περὶ Ἀρχῶν, cap. 1) quoque, et *Basilidis* ac *Manetis* sequaces, qui haeretice sentiunt non ex Dei praeordinatione, sed ex propria natura, quosdam homines destinatos esse ad salutem, alios vero permissos ire in damnationem.

D) *Pelagiani* postmodum et *Semipelagiani* retinentes hominem posse per *solas naturales vires* liberi arbitrii *vel* consequi Gratiam sanctificantem et Gloriam aeternam, *vel* promereri Fidei initium et finalem perseverantiam in statu Gratiae, dixerunt Deum non praedestinare homines ad vitam aeternam, sed solum praescire quinam homines essent bene usuri sua Gratia (Cfr. Faustum Regiens. Lib. I. *De Lib. arb.* cap. 12).

E) Arminiani, a Iac. Van Harmine sic vocati, docuerunt Deum aeque velle omnium salutem, neminem proinde prae aliis elegisse ad vitam aeternam, sed omnibus hominibus concedere aequalia et sufficientia auxilia pro consequenda vita aeterna: cognoscere vero a tota aeternitate eos qui bene usuri essent Gratia atque consequuturi caelestem

Gloriam. Arminiani damnati fuere a Gomaristis tamquam Semipelagiani in Synodo Dordracena celebrata an. 1618-1619 (Cfr. Bossuet, *Hist. Variat. Eccles. Protestant.* Lib. XIV. n. 23, et Jungmann *De Deo Uno*, nn. 306-308).

F) Sequitur opinio erronea Ambrosii Catharini qui tum in Lib. cui titulus *Summaria de Div. Praedest. et Reprob. explicatio*, tum in *Comment. ad cap. IX. Ep. ad Rom.* duos ordines salvandorum posuit. Unus, quem *Praedestinatorum* nuncupavit, coagmentabatur ex Sanctis excelsae sanctitatis quales sunt B. M. Virgo, S. Ioan. Baptista, Apostoli etc.: atque hos retinuit a Deo ab aeterno gratuito electos ad tantae sanctitatis fastigium, et fortissimis Gratiae auxiliis fuisse in tempore ornatos ad hoc ut infallibiliter salvarentur. Alter ordo salvandorum complectebatur, iuxta Catharini sententiam, totum reliquum humani generis: cuius singuli homines ornantur aequalibus Gratiae auxiliis, ita ut hi qui bene iis utebantur, salvabantur, aliis per propria mala opera inter reprobos abeuntibus. Concessit tamen Deum ab aeterno praescivisse eos qui bene sua Gratia erant usuri (Cfr. Xistus Senensis, *Biblioth. Sanctae* Lib. VI. annot. 248; Echard, *Script. Ord. Praed.* tom. II.; Bannez, *Com.* in art. 7 h. q.; Sarpi, *Hist. Conc. Trid.*, Lib. II.; Bossuet, *Défense de la Tradition et des Saints Pères*, Lib. VI. chap. 19). — Card. Pallavicinus in sua *Hist. Conc. Trid.* Lib. VIII. cap. 13 tenet opinionem erroneam Catharini ante CC. annos edoctam fuisse ab Ockamo et Gabriele Biel.

Conclusio I. *Praedestinatio hominum ad vitam aeternam, modo explicato intellecta, exsistit in Deo.*

— *Nota.* Pertinet ad Fidem.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Rom. VIII. vv. 29-30 de praedestinatione hominum aperte loquitur, dicens: « *Quos praescivit, et* « *PRAEDESTINAVIT conformes fieri imaginis Filii sui..., hos et vo-* « *cavit; et quos vocavit, hos et iustificavit, quos autem iustificavit, illos* « *et glorificavit* », ubi ordinatio atque transmissio hominum per certa media ad gloriam aeternae vitae per Dei operationem apertis verbis innuitur.

B) Ephes I. v. 5 dicitur: Benedictus Deus « *qui PRAEDESTI* « *NAVIT nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in Ipsum se-* « *cundum propositum voluntatis suae* » (Cfr. Ibid. v. 11).

C) Denique S. Lucas in Act. XIII. v. 48: « *Et crediderunt, ait,* « *quotquot erant PRAEORDINATI ad vitam aeternam* ».

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus in Lib. *De Dono Perseverant.* cap. 19, n. 48 dicit: « Hoc scio, neminem contra istam « *Praedestinationem*, quam secundum Scripturas sacras defendimus, nisi « errando disputare potuisse ».

B) S. Prosper. in Resp. I. ad *Object. Gallorum* scribit: « *Prae-* « *destinationem* Dei nullus Catholicus Christianus negat » (Cfr. Eiusd. *Ep. ad Rufinum*).

C) S. Fulgentius in Lib. *De Fide ad Petrum* cap. 35 inquit: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, omnes, quos vasa miseri- « cordiae gratuita bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in « adoptionem filiorum Dei *(fuisse) praedestinatos* a Deo ».

3° *Ex Conciliis.* — A) Concil. I. apud Carisiacum contra Goteschalcum habitum an. 853, cap. 1 docet: « Deus bonus et iustus « elegit ex eadem massa perditionis secundum praescientiam suam « quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedesti- « navit aeternam » (Cfr. *Enchirid.* n. 279).

B) Concilium Valentinum celebratum an. 855 contra Ioannem Scotum in Can. 3 dicit: « Fidenter fatemur Praedestinationem ele- « ctorum ad vitam... » (Cfr. *Enchir.* n. 285).

C) Concilium Tridentimum saepe in Sess. VI. memorat dogma praedestinationis. Cap. XII. enim praecitatae sessionis ait: « Nemo..., « quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae *praedestina-* « *tionis* mysterio... praesumere debet etc. ». Et Can. 15: « Si quis « dixerit hominem renatum et iustificatum teneri ex Fide ad cre- « dendum se certo esse in numero *praedestinatorum*, anathema sit ». (Cfr. etiam Cann. 16 et 17 apud Denzing. *Enchirid.* nn. 688, 707-709; item Alphonsi de Castro, Lib. XII. *adv. Haereses*, voc. PRAEDESTINATIO, § *Secunda haeresis*).

4° *Ex Ratione.* Deus nihil exequitur in tempore nisi ea quae praeordinavit *ab aeterno* esse facturum in tempore. At Deus transmittit in tempore, et perducit *de facto* quasdam creaturas rationales per certa media ad finem supernaturalis beatitudinis: quia ad hunc finem superexcedentem totam vim naturae non potest nisi a *solo Deo* fieri transmissio. Ergo Deus ab aeterno praeordinavit transmittere *de facto* in tempore quasdam creaturas intellectuales in finem supernaturalem vitae aeternae. Habet consequenter penes se rationem huius transmissionis hominum per certa media in vitam aeternam. Haec vero idealis ratio ordinis transmissionis quarumdam crea-

turarum intellectualium in vitam aeternam vocatur *Praedestinatio* hominum; prouti de ipsa nunc loquimur (Cfr. n. 1138, C). Ergo datur *de facto* in Deo praedestinatio hominum (Hic o).

1143. Q. IV. *Utrum Praedestinatio sit tantae necessitatis, ut sine ea homo possit de facto salvari?*

Quaestio haec ponitur ad destructionem *erroris* (Bannez, *Com.* in art. 7 h. q., illum *haeresim* appellat) Ambrosii Catharini (Cfr. n. praec., F); et pro eius resolutione sit

Conclusio II. *Absque Praedestinatione nullus homo DE FACTO potest salvari.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, iuxta quam *praedestinati* vocantur *electi a Deo.* Ita apud Matth. XXIV. v. 31 legitur, quod in die iudicii « congregabunt Angeli *electos* Eius a quatuor ventis ». Imo Apoc. XXI. v. 27, expresse dicitur, quod « non intrabit in eam (*i. e. gloriam « caelestem*)... NISI qui scripti sunt in libro vitae Agni » hoc est electi et praedestinati a Deo. Consequenter nullus poterit salvari, nisi sit praedestinatus a Deo ad vitam aeternam.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus Lib. II. *De Praedest. Sanct.* cap. 17 exponens verba Pauli Rom. VIII. v. 30. *Quos praescivit* etc. inquit: « Quos praedestinavit, hos et vocavit, illa scilicet vocatione « secundum propositum. *Non ergo alios*, sed quos praedestinavit, « ipsos et vocavit: *nec alios*, sed quos ita vocavit, ipsos et iustifica- « vit; *nec alios*, sed quos praedestinavit, vocavit, iustificavit, ipsos et « glorificavit » - Cfr. eiusd. Lib. IV. *Cont. Iulian.* cap. 4.

B) S. Fulgentius in Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. 35 inquit: « *Firmissime tene, et nullatenus dubites* ... nec perire posse aliquem « eorum quos Deus praedestinavit ad regnum caelorum, nec quem- « piam eorum, quos non praedestinavit ad vitam, ULLA POSSE « RATIONE SALVARI ». Nihil clarius desiderari poterit.

3° *Rationibus theologicis.* — A) Praedestinatio est directio, vel transmissio aliquorum in vitam aeternam. Atqui nullus potest ad vitam aeternam pervenire, nisi in illam transmittatur a Deo. Ergo nullus potest pervenire ad vitam aeternam, et salutem consequi, nisi a Deo fuerit praedestinatus. — Maior est definitio praedestinationis. Minor declaratur. Mobile non potest pervenire in finem excedentem propriam naturam, nisi ab agente superiore in illum finem fuerit directum: ita ex. gr. Sagitta nequit attingere scopum, nisi fuerit a sagittante in illum directa. Ergo, quia vita aeterna in visione Dei

consistens excedit vires naturae creaturae, nullus homo, nisi a Deo transmittatur, potest pervenire ad consequutionem vitae aeternae (Cfr. hic o). Unde David comparat salutem electorum *sorti* sagittae in manu sagittantis. *Sicut sagittae*, ait, *in manu potentis, ita filii excussorum* (Psal. CXXVI. v. 4). Et Isaiae XLIX. v. 2 dicitur: *Posuit me sicut sagittam electam, in pharetra sua abscondit me.*

B) « Si respectu salvandorum secundi ordinis nulla esset spe- « cialis praedestinatio ut Catharinus docet, sed sola illa generalis « voluntas Dei salvandi omnes homines, sequeretur totum discrimen « inter eos qui salvantur, et (*eos*) qui pereunt, esse ab hominum vo- « luntate desumendum: et sic uni possent prae aliis gloriari quod a « communi massa seipsos discrevissent. Hoc autem est contra aper- « tam sententiam Apostoli Pauli dicentis I. Cor. IV. v. 7: *Quis te « discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, « quid gloriaris quasi non acceperis?* » (Gazzaniga, Diss. VI. *De Praedest. neces.* cap. II. n. 22 – Cfr. Soto, *Com.* in Rom. IX.).

1144. Q. V. *Utrum Praedestinatio hominum et Angelorum differant invicem specifice?*

R. *Negative.* — Prob. Praedestinatio, *substantialiter inspecta*, nihil aliud importat, nisi *directio* quaedam et *missio* creaturae intellectualis in finem supernaturalem. Iamvero, prout in Philosophia Naturali docetur, « motus non accipit speciem a termino *a quo*, sed a termino « *ad quem*. Nihil enim refert quantum ad rationem dealbationis, utrum « ille qui dealbatur fuerit *niger*, aut *pallidus*, vel *rubeus*. Et similiter « nihil refert ad rationem (*i. e. essentiam*) praedestinationis: Utrum « aliquis praedestinetur in vitam aeternam a statu miseriae, vel non » (Hic ad 3.^{m}): et pariter nihil refert, utrum ille qui movetur ad illam vitam sit Homo vel Angelus. Unde praedestinatio Hominum, nonnisi *materialiter*, differt a praedestinatione Angelorum.

1145. **Scholium**. Quae in resp. ad 4.^{m} habet S. Thomas, evolventur in calce art. VI. h. q.

Art. II. Utrum praedestinatio ponat aliquid in praedestinato.

1146. Ut diximus (Cfr. n. 1136), agnita exsistentia praedestinationis hominum in Deo, natura huius praedestinationis est aperienda. Aperitur autem ipsa, assignando eiusdem

— causam *quasi materialem*, idest *subiectum proprium* (Art. praes. et seq.),

— causam *quasi formalem*, idest *effectus* quos praedestinatio inducit in praedestinato (Ibid.),

— causam *efficientem* et *finalem* praedestinationis (Artt. 4 et 5 h. q.).

1147. Hic ordo articulorum usque ad V. h. q. Ad praesens quaesitum nunc deveniendo, nota:

1° ex Logica, quod *denominatio* est duplex

Una dicitur *intrinseca* ipsi denominato, et haec fit per formam exsistentem in ipso subiecto quod *denominative* dicitur. Et hoc modo paries denominatur albus ab albedine illi inhaerente formaliter.

Altera denominatio est *extrinseca* ipsi denominato: et haec fit per formam positam extra subiectum, quam tamen aliquo modo respicit subiectum. Ita locatum denominatur extrinsece a loco, et mensuratum a mensura.

Quia ergo *Praedestinatus* denominatur a Praedestinatione, inquiritur heic

Utrum Praedestinatio, a qua denominatur praedestinatus, *sit forma inhaerens praedestinato, ipsumque intrinsece denominans: vel sit forma extrinseca praedestinato ipsumque extrinsece denominans?*

2° nota solutionem istius dubii duas complecti quaestiunculas, nempe

Q. I. *Subiectum praedestinationis estne Creator an Creatura intellectualis?*

Et posito, quod tale subiectum sit creatura intellectualis,

Q. II. *Quinam sunt retinendi tamquam formales effectus, quos Praedestinatio veraciter ponit in praedestinato?*

3° nota ad solutionem prioris quaesiti quod praedestinatio, cum sit pars quaedam providentiae divinae (Cfr. n. 1139, 1°), potest sicut et providentia ipsa, accipi duobus modis (Cfr. n. 1104):

primo adaequate et *complete*, et tunc significat *ordinationem idealiter a Deo conceptam*, atque *transmissionem actualem* creaturae intellectualis per congrua media in vitam aeternam;

secundo inadaequate et *incomplete*, et tunc significat vel

— *solam ordinationem idealiter a Deo conceptam* transmittendi creaturam intellectualem in vitam aeternam, vel

— *solam executivam transmissionem* eiusdem creaturae intellectualis in vitam aeternam.

Sed, quia ad hanc *executivam* transmissionem concurrit aliquid *ex parte Dei* transmittentis creaturam, et aliquid invenitur *ex parte eiusdem creaturae* quae movetur et dirigitur in supernaturalem finem (Cfr. n. 1156, 3°), propterea haec transmissio creaturae intellectualis in aeternam vitam potest considerari, vel

— *passive* ex parte creaturae motae in supernaturalem finem, et sub hoc adspectu comprehendit omnia illa beneficia quae divinitus conferuntur eidem creaturae ad hoc ut in finem supernaturalem pervenire possit, vel

— *active*, ex parte scilicet Dei, prouti *operatur* in ipsa creatura memorata beneficia. — Patent divisiones (Cfr. hic o, et ad 2.^{m} ac 3.^{m}).

1148. His praesuppositis, pro solutione primae quaestiunculae de *subiecto* Praedestinationis divinae, sint conclusiones.

Conclusio I. *Si divina Praedestinatio accipiatur inadaequate et incomplete* (Cfr. n. praec., 3°) *pro ratione* idealiter a Deo concepta *transmittendi creaturam intellectualem in vitam aeternam, haec in sola divina mente exsistit.*

Patet ex terminis (Hic o).

1149. **Conclusio II.** *Si sermo habeatur* de executione *divinae praedestinationis* (Cfr. n. praec., 3°), *haec executio* α) *considerata active exsistit in Deo;* β) *spectata vero* passive *exsistit in ipsis creaturis.*

Prob. I^{a} pars. — Executio praedestinationis, considerata *active*, est ipsa Dei operatio transmittens creaturas intellectuales in finem supernaturalem. Atqui operatio Dei entitative est Deus, proinde in *solo* Deo invenitur. Ergo etc. (Hic o, ad 3.^{m} et ad 4.^{m}).

Prob. II^{a} pars. — Executio divinae praedestinationis, considerata *passive*, est complexio *supernaturalium beneficiorum Dei*, quibus certissime salvantur quicumque salvantur. Unde evidenter inveniuntur in *iis solis* creaturis quae *de facto* a Deo transmittuntur ad vitam aeternam (Ibid,).

1150. **Corollarium.** Quidquid in Deo exsistit, est *aeternum*: ea vero, quae subiectantur in creaturis, non sunt aeterna; sed vel *aeviterna* si subiectantur immediate in Angelis, vel sunt *temporalia* si in homine aut ceteris inferioribus inveniuntur (Cfr. Q. X. art.^{s} 4, et 5.). Ergo tum Praedestinatio, accepta *inadaequate* pro ordinatione idealiter concepta transmittendi creaturam intellectualem in vitam aeternam, tum quoque ipsa *executio* Praedestinationis *active* sumpta, quia invenitur in *solo* Deo, sunt vere *aeternae*. — E contra executio

Praedestinationis, *passive* spectata, est *aeviterna* in beatis Angelis, atque *temporanea* in hominibus qui salvantur (Cfr. hic ad 3.^m et 4.^m).

1151. Sit nunc resolvenda *altera* (Cfr. n. 1147, 2°) quaestiuncula videlicet:

Quinam est retinendus tamquam verus effectus divinae Praedestinationis in praedestinatis?

R. Effectus *genuinus* divinae praedestinationis debet habere quinque conditiones:

I^a est, quod sit *beneficium a* **solo** Deo **principaliter** *descendens*: etenim praedestinatio est providentia quaedam *specialis* procedens a *speciali* dilectione Dei erga quasdam creaturas intellectuales;

II^a *conditio* est, quod illud Dei beneficium procedat *ex intentione efficaci Dei volentis donare Gloriam aeternae vitae.* Effectus siquidem, *ordinatus ad consequendum* finem, procedit ex intentione *efficaci* volendi finem ipsum;

III^a *conditio* est, quod tale beneficium *creaturam* **de facto** *conducat ad consequendum finem supernaturalem.* Cum enim, ut vidimus, tale beneficium procedat ex intentione efficaci Dei volentis donare gloriam, debet esse aliquid *per se efficax* atque *ducens de facto* creaturam ad eamdem Gloriam;

IV^a *conditio* est, quod tale beneficium *concessum sit ad profectum et utilitatem* **solius** *creaturae intellectualis.* Ratio est: quia praedestinatio, de qua nunc loquimur (Cfr. n. 1139, 1°), spectat eas tantum;

V^a *conditio est,* quod illud beneficium homini concedatur *propter Christum,* sive ex meritis vel intuitu meritorum Christi; siquidem, in praesenti ordine rerum, ut ait S. Paulus Ephes. I. v. 5: *Deus... praedestinavit nos in adoptionem filiorum* PER *Iesum Christum, in ipsum, secundum propositum voluntatis suae.*

Unde, recapitulando omnes conditiones, dico: *Effectus* genuinus *divinae praedestinationis est omne beneficium divinitus concessum alicui creaturae intellectuali ex intuitu meritorum Christi, quodque beneficium ex eadem intentione Dei ordinet atque conducat* proxime *aut* remote, complete *aut* incomplete (efficaciter *tamen quantum* ad *exitum*) *eamdem creaturam intellectualem in supernaturalem finem beatae Gloriae.* Haec definitio ex suprapositis tamquam nota relinquitur. Et ratio suadet. Nam « diligentibus Deus omnia cooperantur in bonum iis qui se« cundum propositum vocati sunt sancti » (Rom. VIII. v. 28).

Ab Angelico haec omnia paucis enuntiantur dicendo: « Quid-

« quid est in homine ordinans ipsum in salutem (*supernaturalem*), « comprehenditur *totum sub effectu* praedestinationis; etiam *ipsa prae-* « *paratio ad Gratiam*. Neque enim hoc fit, nisi per auxilium divinum, « secundum illud Thren. ult. *Converte nos Domine ad te, et conver-* « *temur* » (Art. 5 h. q., o).

1152. Applicando hunc canonem generalem ad quosdam particulares *effectus* praedestinationis,

Dico 1° *Vocatio efficax ad Christi Fidem, iustificatio supernaturalis, donum perseverantiae et ipsa Glorificatio sunt effectus* proprii *praedestinationis; qui scilicet omnibus hominibus praedestinatis a Deo conceduntur.*

— *Nota.* Est propositio *communis* inter Theologos.

Prob. 1° Ex Epistola ad Romanos VIII. v. 29, ubi Paulus de Praedestinatione loquens ait: « *Quos praescivit et praedestinavit con-* « *formes imagini Filii sui, hos et* **vocavit**: *et quos vocavit, hos et* **iu-** « **stificavit**: *quos autem iustificavit* (videlicet *perseveranter* usque ad « vitae exitum), *illos et* **glorificavit** ». Habes hic significatum ex praedestinatione processisse, *in ordine exequutionis*, prius *vocationem* ad Christum, deinde *iustificationem*, ac tandem *gloriae consecutionem.*

2° Ratione idem suadetur. — Etenim omnia supernaturalia beneficia, ordinantia *per se* (sive *proxime* sive *remote*, sive *complete* sive *incomplete*) hominem ad finem supernaturalem, sunt effectus praedestinationis (Cfr. n. praec.). At *vocatio* ad Fidem, *iustificatio* supernaturalis, item *finalis perseverantia* Dei beneficia sunt magis vel minus propinque disponentia hominem ad finem supernaturalem consequendum: uti per se constat. Glorificatio vero, quae est consecutio finis totius praedestinationis, est etiam eius effectus. Ergo etc. (Hic o).

Dico 2° *Bonus usus Gratiae, et omnia pietatis opera, merita quoque bonorum operum* α) *comprehenduntur inter effectus praedestinationis*; β) *attamen non sunt effectus* soli praedestinationi *convenientes* (Cfr. n. seq.).

Decl. I[a] pars. Revera singula horum beneficiorum divinorum a *solo* Deo conceduntur hominibus, eosque disponunt *proxime* ad consecutionem vitae aeternae. Ergo iure numerantur inter effectus praedestinationis.

Decl. II[a] pars. Isti effectus, *bonus usus Gratiae* et *ipsa bona opera* fiunt aliquoties ab hominibus, qui postmodum prolabuntur in peccata, atque in his finaliter perseverantes, damnationem incurrunt, prouti

contigit Iudae et aliis christianis qui damnantur ad inferos. Ergo illi effectus *non soli* praedestinationi conveniunt.

Dico 3° *Vocationes inefficaces* (illae scilicet, quibus homines resistunt, iuxta illud: *Vocavi et renuisti* - Prov. I. v. 24), *Gratia* ad tempus *concessa* (quae scilicet per subsequens amittitur peccatum mortale), *merita ipsa, quae utcumque mortificantur* **ad tempus** *in homine per subsequens peccatum mortale, haec omnia,* quum contingunt in homine praedestinato, *sunt effectus praedestinationis illius.*

Decl. Ut enim pluries dictum est, beneficia Dei supernaturalia, quae *aliquo modo* disponunt hominem ad vitam aeternam, sunt praedestinationis effectus. Iamvero *vocationes inefficaces*, quamvis non inferant conversionem cordis ad Deum, disponunt tamen peccatoris cor ad conversionem in Deum: propter hanc namque conversionem Deus confert illas vocationes. — Item Gratia *ad tempus* concessa, quia donat homini vim merendi et quaedam merita, disponit illum evidenter ad beatitudinis aeternae consequutionem. — Tandem merita, quae postea mortificantur per subsequens peccatum, quando peccatum dimittitur quum reviviscant et ius conferant ad gloriam, concurrunt *aliqualiter* ad gloriam quae est finis praedestinationis. Ergo etc.

Dico 4° α) *Peccatum mortale, in quod non solum homines reprobi, sed etiam ipsi praedestinati aliquando labuntur, non est effectus praedestinationis:* β) *bona tamen, quae* per accidens *ex peccato proveniunt praedestinatis, sunt praedestinationis effectus.*

Prob. I^{a} pars. — Peccata mortalia, *formaliter* uti talia, non sunt a Deo volita (Q. XIX. art. 9, o). Effectus praedestinationis sunt beneficia a Deo principaliter causata (Cfr. n. 1151, cond. I^{a}). Ergo etc.

Prob. II^{a} pars. — Omne Dei beneficium, disponens hominem ad gloriam aeternam, est Praedestinationis effectus. Atqui bona, quae plerumque ex peccato *per accidens* consequuntur, puta humiliatio iusti vel exercitium patientiae, etc., disponunt praedestinatos ad vitam aeternam. *Scimus* (namque) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti* (Rom. VIII. v. 28). Ergo etc. (Cfr. S. Thom., ibid., Lect. VI.).

Dico 5° *Dotes naturales animae aut corporis praedestinati, item bona fortunae,* α) *si considerentur in ordine pure naturali, non sunt proprii effectus praedestinationis;* β) *at, si considerentur tamquam bona* aliquo modo *conducentia ad finem supernaturalem, sunt effectus praedestinationis.*

Prob. I^{a} pars. — Illae enim dotes animi et corporis, eo ipso quod

sunt *pure naturales*, spectant ad *communem* ordinem Providentiae, non autem ad *specialem* Providentiae ordinem, qualis est Praedestinatio (Cfr. n. 1139, 1°). Ergo, ut sic, non sunt *proprii* effectus Praedestinationis.

Prob. II[a] pars. — Rectus ordo postulat, ut bona inferiora deserviant bonis ordinis superioris. Atqui electi et praedestinati sunt nobilior pars universi. Ergo ad bonum salutis eorum Deus ordinat *proxime* omnia bona ordinis naturalis. Unde Paulus I. Cor. III. v. 22 inquit: OMNIA *vestra sunt,* videlicet, ut exponit S. Thomas ibid., *vestrae saluti et utilitati deservientia.* Et alio in loco idem Apostolus ait: *Diligentibus Deum* OMNIA *cooperantur in bonum* aeternae vitae (Rom. VIII. v. 28). Unde quia bona ordinis naturalis, supra memorata, sunt a Deo directa in bonum supernaturalis vitae, et deserviunt *de facto* saluti praedestinati, sub hoc adspectu possunt vocari effectus praedestinationis.

Confirmatur. Ecclesia in litaniis petit a Deo multa bona temporalia. Item haec bona sunt obiecta *secundaria* Spei Christianae (Cfr. II[a]–II[ae] P. Q. XVII., art. 2 ad 2.[m]): cadunt quoque sub merito hominis iustificati (Cfr. I[a]-II[ae] P. Q. CXIV., art. ult.). Ergo haec bona sub directione charitatis et aliarum virtutum theologalium *prodesse* poterunt ad salutem. Et sub hac consideratione sunt effectus praedestinationis in electis.

1153. **Scholium.** Enumeravimus effectus *formales,* quos Praedestinationis executio, *passive* intellecta, ponit in praedestinato. Noli tamen inferre unumquemque illorum effectuum, seorsim acceptum, esse *signum infallibile* praedestinationis eius in quo est. Nam certe *vocatio ad Fidem* non est huiusmodi signum: dicitur namque: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (Matth. XX. v. 16); et ita de multis aliis effectibus praedestinationis prius memoratis dicere possumus. Unde hoc solummodo intendimus stabilire, quod bona praememorata, *quando in praedestinatis inveniuntur*, sunt effectus praedestinationis ipsorum.

Art. III. Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

1154. Heic Angelicus contemplatur praedestinationem in suo *contrario* quod dicitur *Reprobatio.* « Cognitio namque oppositi non « tollitur per esse alterius (*oppositi*), sed magis iuvatur », ut monet Aristoteles VII. *Metaph.* cap. VI. — Et haec consideratio deservit

etiam ad declarationem τοῦ *quarumdam creaturarum intellectualium*, quod habetur in definitione Praedestinationis (Cfr. n. 1138, B, 2°).

1155. Circa reprobationem autem statim se offert

Q. I. *Quid intelligitur nomine reprobationis?*

R. Iuxta omnium Theologorum et Ecclesiae Catholicae sensum Reprobatio est aliquid *contrarium* Praedestinationi. Unde Salomon Deum rogasse perhibetur in hunc modum (Sap. IX. v. 4): *Noli me Domine reprobare a pueris tuis*, i. e. a sanctis et electis tuis. Et Christus comprehendens *praedestinatos* sub metaphora *ovium*, atque *reprobos* sub metaphora *hoedorum* ait, quod in extremo iudicio *statuet oves a dextris suis, et hoedos a sinistris* (Matth. XXV. v. 33) tamquam indolis contrariae. Iamvero Praedestinatio est quaedam providentia specialis circa homines qui ducuntur a Deo in supernaturalem beatitudinem: ut ex dictis in art. 1 constat. Ergo *Reprobatio* potest generatim describi: *Est quaedam providentia specialis Dei circa homines qui aeternaliter excludentur a regno caelestis vitae.* (Cfr. hic o). « Sicut « Praedestinatio Dei, ait Petrus Lombardus in I. *Sent.* Dist. XL. *fin.*, « proprie est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei quibus cer- « tissime liberantur quicumque liberantur (*Cfr. n. 1138, B, 2°*), ita « *reprobatio Dei est praescientia malitiae in quibusdam non finiendae, et* « *praeparatio poenae non terminandae* ».

1156. **Corollaria.** 1° Sicut Praedestinatio, ita Reprobatio est quaedam pars Providentiae, inquantum specialiter administrat creaturas quasdam intellectuales excludendas finaliter et infallibiliter ab aeterna vita.

2° Quemadmodum dictum est de Praedestinatione, Reprobatio, si accipiatur *proprie* pro *forma ideali ordinis eorum qui ab aeterna vita excludendi sunt*, exsistit in *sola* mente Creatoris et est aeterna (Cfr. n. 1448). — Item *Executio* Reprobationis, *active* spectata, exsistit in Deo et est *aeterna:* dum *executio* Reprobationis, accepta *passive*, exsistit in *solis* creaturis reprobis atque est *aeviterna* in daemonibus, coepit autem in *tempore* quantum ad homines damnatos (Cfr. nn. 1149 et 1150).

3° Dictum est n. 1147, 3°, quod transmissio quarumdam creaturarum intellectualium in vitam aeternam, quae transmissio vocatur *executio* Praedestinationis, importat *quaedam* ex parte Dei, et *alia correlativa* ex parte hominis praedestinati: videlicet

α) *ex parte Dei*, post *Adae lapsum*, correspondet primum bene-

ficium, videlicet *gratuita voluntas* dandi alicui homini vitam aeternam in praemium bonorum operum. — Huic Dei beneficio

α') *ex parte hominis praedestinati* correspondet aliud i. e. vocatio eius ad Fidem Christi, eiusque iustificatio per humani generis Salvatorem. — Quibus positis succedit aliud beneficium

β) *ex parte Dei*, i. e. collatio Gratiae *efficacis*, ad hoc ut praedestinatus *vincat* omnes difficultates bene operandi, atque *de facto operetur in Dei laudem et gloriam.* — Huic Dei beneficio respondet

β') *ex parte hominis praedestinati et iam iustificati* aliud, i. e. ius vitam aeternam a Deo recipiendi pro bonorum operum retributione. — Quibus beneficiis *regulariter* praesuppositis in hominibus adultis, sequitur aliud *magnum* beneficium

γ) *ex parte Dei*, nempe *collatio Gratiae Perseverantiae finalis* ad hoc ut praedestinatus possit perseverare in bono usque ad finem vitae atque sic aeternam beatitudinem mereri. Cui beneficio

γ') *ex parte praedestinati* correspondet *consensus ad Gratiam illam, et operari bonum usque ad mortem inclusive.* — Quo posito, succedit *finaliter*

δ) *ex parte Dei* ultimum beneficium quod est *collatio Gloriae aeternae*, tamquam *mercedis* bonorum operum. — Quo beneficio praesupposito

δ') *ex parte hominis* sequitur *acquisito* et *quies* in aeterna beatitate.

Ergo et contrarie procedendo, *Reprobationis executio*, idest exclusio quorumdam *filiorum Adae* a regno caelorum, includit *aliqua* ex parte Dei, et alia *correlativa* ex parte reprobi, videlicet

a) *ex parte Dei* correspondet voluntas excludendi aliquos, *peccato originali inquinatos*, a beatitudine *supernaturali* quae NULLI creaturae *est debita.* Huic primordiali dispositioni divinae voluntatis

a') *ex parte reprobi* correspondet *indispositio eius ad Gratiam*, inquantum vel *eam habere non vult*, vel *ad eam negligenter se praeparat* (Cfr. I. *Sent.* Dist. XL. Q. IV. art. 2, o). Huic dispositioni pessimae reprobi

b) *ex parte Dei* correspondet *voluntas iusta denegandi reprobo lumen divinae Gratiae* habilitans illum ad bonum (Ibid.). Et huic dispositioni divinae voluntatis ulterius

b') *ex parte hominis reprobi* sequitur ipsa *obduratio*, seu « *privatio* « *Gratiae*, quae etiam *excaecatio* dicitur: quia Gratia est quoddam « (*spirituale*) lumen animae, et perfectio quaedam habilitans ipsam ad

« ad bonum » (Ibid.). Nam « sicut praedestinationis effectus est *Gra-*
« *tiae appositio*, ita reprobationis aeternae *quodammodo* effectus (**per-**
« **missus** *a Dei voluntate. - Cfr. S. Th. in h. l. § Expos. textus*) esse
« videtur *obduratio*. Nec obdurat Deus ut ait Augustinus ad Sixtum
« (Epist. CV.) impartiendo malitiam, sed non impartiendo Gratiam
« sicut nec digni sunt. Quibus enim (*Gratia*) non impartitur, nec di-
« gni sunt nec merentur: potius ut non impartiatur, hoc digni sunt
« hoc merentur. Unde Apostolus (Rom. IX. v. 18) ait: *Cuius vult,*
« *miseretur Deus, et quem vult, indurat*; misericordiam appellans prae-
« destinationem, et praecipue praedestinationis effectum, idest *Gra-*
« *tiae appositionem*; obdurationem vero *Gratiae privationem* ». Petrus
Lombardus loc. cit. — Huic sequitur, iuxta nostrum intelligendi
modum

c) *ex parte Dei* voluntas *permittendi reprobum cadere in culpam et huic pertinaciter inhaerere.* Cui permissioni divinae

c') *ex parte reprobi* succedit *culpa* et *finalis impoenitentia.* Quibus positis

d) *ex parte Dei* succedit *inflictio poenae damnationis aeternae pro culpa.* Cui

d') *ex parte hominis* succedit *descensus infallibilis ad inferos.* (Cfr. hic o, art. 3 ad 2.^m^, et Bannez, *Com.* in h. a.).

4° Ex quo apparet, quod Praedestinatio et Reprobatio utpote *duae partes* Providentiae divinae *supernaturalis*, quae *in sui dispositione non fallitur*, eodem modo se habent *quantum ad eventus* quos infallibiliter inferunt. Attamen « aliter se habet Reprobatio in causando,
« quam Praedestinatio.

« Nam Praedestinatio est causa (*efficiens*) et eius quod expectatur
« in futura vita a praedestinatis, scilicet *gloriae:* et eius quod percipi-
« tur in praesenti scilicet *Gratiae.*

« Reprobatio vero non est causa (*efficiens*) eius quod est in prae-
« senti, scilicet *culpae,* sed est causa *derelictionis a Deo.* Est tamen
« causa (*efficiens*) eius quod redditur in futuro scilicet *poenae aeternae*:
« sed culpa provenit ex libero arbitrio eius qui reprobatur et a Gratia
« deseritur. — Et secundum hoc verificatur dictum Prophetae (*Os. XIII.*
« *v. 9*), scilicet: *Perditio tua, Israël, ex te* » (Hic ad 2.^m^).

5° Si velimus itaque definire Reprobationem ex parte effectuum eius, possumus dicere in hunc modum: Reprobatio est Providentia specialis Dei circa illos qui ab aeterna vita excludentur, includens

voluntatem permittendi eos cadere in culpam non remittendam, iisque inferendi poenam non terminandam (Cfr. hic o, et ad 2.^m, et l. *Sent.* Dist. XL. Q. IV, art. 1, o), vel cum Mag^ro Sententiarum (Loc. cit. § ult.) « Reprobatio Dei est praescientia malitiae in quibusdam non « finiendae, et praeparatio poenae non terminandae ».

1157. Dedimus notionem Reprobationis iuxta sensum communem Catholicorum. Ab hac expositione recesserunt haeretici praedestinatiani qui posuerunt aliquos homines ex Dei absoluto decreto ita ad gratiam, ad bona opera, et ad finalem perseverantiam praedestinari ut nullatenus perire possent, alios homines autem pari ineluctabili Dei decreto dixerunt ita praedestinatos esse ad malum ut fatali quadam necessitate ad aeternam pertraherentur damnationem atque ruinam. Hanc horribilem haeresim ante saec. IX vere exstitisse denegarunt Iac. Usherius (n. 1580, m. 1655) Episcopus Armachanus (Cfr. eius *Goteschalchi et Praedestinatianae controvers. ab eo motae Hist.*, cap. 2), Jansenius (Lib. VIII. *De Haeres. Pelag.*, cap. ult.), Gilbertus Mauguinus (Lib. *Vindiciae Praedestinationis et Gratiae*, tom. II.), P. Contenson (Lib. VIII. *Theolog. Mentis et Cordis*), Laurentius Berti (Lib. VI. *De Theologic. Discipl.* cap. 14), Philip. Buchius (Cfr. eius Lib. *Fabula Haereseos Praedestinatianae*, Francofurti 1676), et plerique alii. Attamen communis sententia affirmat hanc haeresim exstitisse ante Goteschalchi aevum, quamvis ignoretur praecise annus quo exorta sit in Ecclesia Christi (Cfr. Gazzaniga, Op. cit. Vol. VI. Diss. III. cap. 1); quoniam P. Iacobus Sirmundus (*Hist. Haeres. Praedestin.* capp. 1-3), P. Dionys. Petavius (Lib. XIII. *De Incarnat.* cap. 6, n. 6, et cap. 12, n. 11) cum paucis aliis putant hanc haeresim in Monasterio Adrumetino, in Aphrica, iam ab an. 424, vivente adhuc S. Augustino, incaepisse: alii e contra ut Prosper Tyrus (*Cronico ad an. 23 Honorii Papae*), Sigebertus (*Cronico ad an. 415, aer. v.*), Hincmarus Episcopus Remensis (*Epist. ad Nicolaum I. R. P.*), Gennadius (Append. in Lib. S. Aug. *De Haeresibus*) et Photius (*Bibliotheca*, Cod. LIV) contrarium tuentur. Nobis placet sententia Natalis Alexandri (*Hist. Ecclesiast.* Diss. V. in saec. v, prop. 3), Card. Ios. A. Orsi (*Hist. Eccles.* Lib. XXXV. n. 82), Card. Norisii (*Hist. Pelag.* Lib. II. cap. 15), I. Bapt. Duchesne (*Praedestinatianismi Hist.*, Lib. II. cap. 2), Rem. Ceiller (*Des Aut. Eccles.*, Tom. XV.) et aliorum qui docent, haeresim praedestinatianam vere exstitisse, atque initia circa an. 474 aer. v. sumpsisse opera cuiusdam Lucidi presbyteri qui postmodum haeresim hanc eiuravit

in Synodo Arelatensi. — Qui plura cupit hac super quaestione scire, historicos consulat. Ad alia magis utiliora nos properamus.

Saec. IX. itaque Goteschalcus, *Fulgentius* vulgo nuncupatus ob eius assiduitatem in evolvendis operibus S. Fulgentii, natione Saxo, professione Monachus O. S. B. e monasterio Fuldensi, qui misere in carcere monasterii Altivillarensis vitam hanc mortalem finivit an. 868, haeresim praedestinatianam acerrime defendit. Contra quem primo Rabanus Archiep. Moguntinus anathematis sententiam tulit, deinde Hincmarus Episcopus Remensis nedum in suo Lib. *De Praedestinatione* stylum acuit, sed violenti ferocia diris flagellis saeviit in Concilio Carisiaco atque denuo anathemate perculsit. Qua super duritia et crudelitate reprehensus fuit a Nicolao I. R. P. (Cfr. Baronius ad an. 863, nn. 87 et seqq. et ad an. 866, nn. 55 et seqq.; item Io. Bollandus in *Actis Sanctorum* die 8 Ianuarii in not. ad vitam S. Frodoberti Abbatis).

Goteschalci haeresi saec. XVI., ut in multis aliis accessit Ioannes Calvinus docens (Lib. III. *Instit.*, cap. 21, nn. 5 et 7) quod « non « pari conditione creantur homines, sed aliis vita aeterna, aliis damna« tio aeterna praeordinatur. Itaque, prout in alterutrum finem quisque « conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dici« mus ». Tenet videlicet Calvinus reprobationem esse hominum deputationem ad aeterna supplicia antecedenter ad eorum culpam et independenter ab eorum malitia (Cfr. Lib. cit. cap. 24, n. 11).

Beza, Calvini discipulus, idem sapit dicendo: « Deus reprobos « odio habet nondum natos, et, nullo indignitatis respectu, exitio de« stinavit » (*Com.* in Ep. ad Rom. IX.).

Magis impie sensit (in cit. loc. Pauli) alter discipulus Calvini, Ioannes Piscator nominatus, dicendo: « Quos praedestinavit Deus ad « exitium, non praedestinavit propter eorum offensas. Quo modo enim « cum potuerunt offendere qui nondum erant nati? Sed reprobavit eos « *ex odio libero, eoque sancto ac iusto* ». Infandum! (Cfr. Wiest, *Demonstr. Dogm.* T. VI. § 20).

Calvinianae haeresi pauci vel nulli modo adhaerent qui *Supralapsarii* vocitantur, quia reprobationem positivam hominum ante eorum praevisum lapsum repetunt a Dei sola voluntate (Cfr. Gazzaniga, Op. cit. Vol. II. Diss. VI. cap. 8, n. 234; Jungmann, *De Deo Uno*, P. II. cap. III. art. 5; item Paquet, Janssens, etc., *Com.* in h. a.).

Contra hanc Calvini haeresim sit

Conclusio I. *Reprobatio non est praedestinatio hominum* α) *ad malum culpae,* β) *aut ad poenam ante culpam.*

— *Nota.* Est propositio Fidei.

Prob. 1ª pars. 1° *Ex S. Scriptura* quae ubique proclamat *culpas nostras* non posse ulla ratione in Deum *refundi.* Ita Eccli. XV. v. 21 legitur: « Nemini *mandavit* (*Deus*) impie agere, et nemini *dedit* spa- « tium peccandi ». Item Psal. V. v. 4: « Non Deus *volens* iniquitatem « tu es ». Tandem Iac. I. v. 13: « Nemo cum tentatur, *dicat quoniam* « *a Deo tentatur. Deus* enim *intentator malorum est: Ipse* autem *nemi-* « *nem tentat* ». Iamvero, si Deus praedestinaret ad culpam homines, esset evidenter auctor culparum humanarum. Ergo non praedestinat homines ad culpam.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus (Lib. III. *Cont. Iulian.* cap. 18) inquit: « Bonus est Deus, iustus est Deus. Potest aliquos « sine bonis meritis liberare quia bonus est: non potest quemquam « sine malis meritis damnare quia iustus est ». Si ergo fatente Augustino Deus non potest quemquam sine malis meritis damnare, pari ratione nec poterit absque demeritis quempiam reprobare (Cfr. ibid. Lib. V. cap. 3, et eiusdem S. D. Epist. 186, *al. 106*, ad Paulinum cap. 6). Clarius adhuc loquitur Lib. XIII. *De Trinit.* cap. 12 dicendo: « Modus iste quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita « debet intelligi, tamquam *Deus hoc fecerit* aut *fieri iusserit*, sed quod « *tantum permiserit*, IUSTE tamen ».

B) S. Prosper in *Respons. ad obiect. Vincentianas*, obiec. 14, detestans Semipelagianorum calumniam dicentium Augustini doctrinam de Gratia efficaci eo ducere ut affirmetur « Deum maiorem partem « generis humani ad hoc creasse ut illam perdat in aeternum » (Cfr. ibid. *resp. ad obiect. 3*) respondit: « *Ad perpetrationem cuiuscumque pec-* « *cati nulla omnino est praedestinatio Dei.* Nec fieri potest, ut per quem « a talibus malis surgitur, per eum in talia decidatur ». Et cap. 7 ad *obiecta Gallorum* ait: « Reproborum *lapsum* Deo adscribere immodicae « pravitatis est, quasi ideo ruinae impulsor atque auctor est, quia eos « ruituros *propria ipsorum voluntate* praescivit, et ob hoc a filiis per- « ditionis nulla praedestinatione discrevit ».

C) S. Fulgentius (Lib. I. *ad Monimum*, cap. 24) saepe repetit non esse praedestinatos *Malos* ad hoc quod male operentur, sed ad hoc quod iuste patiantur; item esse eos praedestinatos ad poenam non autem ad culpam.

D) S. Remigius, qui ab an. 853 ad an. 875 Lugdunensem rexit Ecclesiam, in *Responsione ad tres epistolas Hincmari, Parduli et Rabani,* cap. 8 scribit: « Ex his saltem libris cognoscant (*haeretici praedestina-*« *tiani*) quia hoc verbum *Divinae praedestinationis* in parte reproba-« rum positum, quia verissime et rectissime divino iudicio praedesti-« nati dicuntur, *non ad culpam utique sed ad poenam, nec ad malum* « *opus quod ipsi volentes agunt, sed ad malum quod in aeternis suppliciis* « *inviti patientur*... Et si qui sunt qui ex hoc scandalizari videantur, « tamquam per istud praedestinationis verbum necessitas male agendi « cuique imposita esse significetur, instruendi potius erunt, et bre-« viter ac lucide docendi, quod *Deus neminem praedestinaverit ad pec-* « *catum, sed ad luendum supplicium prò peccato* ».

3° *Ex Conciliis.* — A) Synodus Arausicana II. Can. 25 inquit: « *Aliquos ad malum divina potestate praedestinatos esse*, non solum non « credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum « omni detestatione illis anathema dicimus » (Cfr. Denzinger, *Enchir.* n. 170).

B) Concil. Carisiacum I. (an. 853) in cap. 1: « Deus bonus et « iustus... quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, peritu-« ros praescivit, sed non ut perirent praedestinavit, poenam autem « illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam ». — Et in cap. 3: « Quod « quidam salvantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, « pereuntium est meritum » (Cfr. ibid. nn. 279, 291).

C) Concil. Valentinum (an. 855) in Can. 2: « Nec ex praeiudi-« cio eius (*scilicet praescientiae divinae*) aliquem, sed ex merito pro-« priae iniquitatis credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire, « quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque « vitio in massa damnationis vel merito originali, vel etiam actuali per-« manserunt » (Cfr. ibid. n. 284).

D) Concilium Trident. Sess. VI. Can. 17: « Si quis iustificationis « gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit: reliquos « vero omnes qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, « *utpote divina potestate praedestinatos ad malum*, anathema sit » (Cfr. ibid. n. 709).

4° *Ex Ratione.* — Praedestinatio est praeparatio eorum quae Deus facere intendit. — Iamvero Deus nullo modo vult peccatum morale sive malum culpae (Cfr. Q. XIX. art. 9). Ergo Ipse non praedestinat homines ad malum culpae. — Reprobat autem quosdam homines ut

mox dicemus. Ergo reprobatio non est praedestinatio hominum ad malum culpae (Cfr. hic o, ad 2.m et 3.m).

Prob. IIa pars. 1° *Ex S. Scriptura.* Plura enim sunt testimonia Scripturae Sacrae, in quibus Deus exhibetur, tamquam nolens peccatorum poenas, sed quod ipsi peccatores illas sibi accersierunt. Pro omnibus sufficiat hoc quod Sap. I. v. 13 habetur: « Deus mortem non « fecit, nec laetatur in perditione vivorum... Impii manibus et verbis « accersierunt illam ». Et Oseae XIII. v. 9: « Perditio tua Israël (*ex tua « videlicet culpa*): tantummodo in me auxilium tuum ».

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Tertullianus (Lib. II. *Cont. Marcion.*) ait: « Deus *ex seipso* bonus est: *ex nobis* iustus (*nimirum iustitia vin- « dicativa*). Prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severi- « tas secundum causam; illa propria, haec accommodata; illa edita, « haec adhibita ».

B) S. Ioan. Damascenus (Lib. II. *De Fide Orthod.* cap. 29) docet Deum ex semetipso moveri ad miserendum, ad puniendum autem nonnisi ex nostra praesupposita culpa.

C) S. Augustinus (Lib. III. *Cont. Iulian.* cap. 18) ita loquitur: « Bonus est Deus; iustus est Deus. Potest aliquos sine bonis meritis « liberare, quia bonus est. Non potest quemquam sine malis meritis « damnare quia iustus est ».

— Huc etiam faciunt testimonia Conciliorum iam relata.

3° *Ex Ratione.* — Deus vult unumquodque ea ratione qua participat de bonitate. At poena non habet rationem boni, nisi praesupposita culpa. Ergo non vult *poenam*, nisi *praesupposita culpa.* Consequenter non potest destinare hominem ad poenam, nisi *praesupposita culpa.* — Repugnat ergo Deo praedestinare homines ad poenam *antecedenter et independenter* a culpa eorum. Unde reprobatio hominum, quae Deo convenit, explicari nequit in sensu Calviniano pro praedestinatione hominum ad poenam *independenter* a culpa eorum (Cfr. loc. cit. et I. *Sent.* Dist. XL. Q. IV. art. 1, o et ad 2.m, atque art. 2, o; item Bellarm. Tom. IV. *Controv.* Lib. II. *De Statu peccati*, cap. 3 et seq.; Bossuet, *His. des Variat.* Liv. VIII. et *Exposit. Fid. Cath.* cap. 7; item. P. Serry, *Hist. Congreg. De Auxil.* Lib. III. cap. 46, et passim Thomistas).

1158. **Scholium I.m** Reprobatio, ut ex supra posita definitione constat, habet duas partes.

Una est negativa, nimirum *non-electio* aliquorum e *massa prae-*

varicationis Adami ad vitam aeternam, seu actus divinae voluntatis *consequentis*, secundum quam iustissime vult aliquos homines *peccato originali* infectos excludere a caelesti gloria utpote indignos tali beneficio, propterea quod ad eam *post lapsum* nullum ius habent homines quantumvis ponantur elevati ad ordinem supernaturalem.

Altera pars reprobationis est *positiva*, et consistit in actu voluntatis divinae iuste *permittentis* homines *negative reprobatos* cadere in culpam gravem non remittendam, ac deinceps iustissime inferentis poenam aeternam reprobis propter eorum culpam.

A) Reprobatio, quatenus comprehendit *solam partem negativam* sui, ab Angelico in I. *Sent.* ad Annibald. Dist. XLI., Q. un., art. 3 vocatur *voluntas de contradictorio*, a modernis vero dicitur reprobatio *negativa*. Consequenter haec reprobatio negativa importat SOLUM terminum *a quo*, videlicet exclusionem quorumdam filiorum praevaricationis Adae a regno caelorum tamquam *beneficio* NON AMPLIUS *iis debito*: et nihil ultra.

B) Reprobatio vero, quatenus continet *solam partem positivam* sui, idest *permissionem* peccati reproborum atque inferentiam poenae pro culpa eorum, ab Angelico, loc. cit., appellatur *voluntas de contrario*, a modernis theologis autem dicitur reprobatio *positiva*. Et haec, uti ex eius notione patet, connotat utrumque terminum nimirum *terminum a quo* i. e. exclusionem a supernaturali beatitudine, et terminum *ad quem*, i. e. permissionem peccati, atque poenam damni et poenam sensus, quas recipient reprobi de manu iusti iudicis (Cfr. Berti, Op. cit. Lib. VI. cap. 18 et Card. Norisium, *Vindic.* etc. cap. 4, § 10: item nostros Zumel, Lemos, Gotti, Godoy, etc.).

1159. Q. II. *An sit conveniens homines a Deo reprobari?*

R. Qui negant Deum homines reprobare, contendendo omnes homines et Angelos fore tandem aliquando salvandos, reputant inconveniens Deum homines reprobare (Cfr. n. seq.).

Contra hos sit

Conclusio II. *Convenienter Deus quosdam homines*, originali peccato *infectos, reprobat* α) *reprobatione tum negativa*, β) *tum positiva.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. I^a^ pars quantum ad reprobationem *negativam*, videlicet quantum ad actum, secundum quem Deus vult excludere aliquos filios praevaricationis Adae ab aeterna vita. Enimvero convenientissime Deus reddit unicuique iuxta opera sua (Prov. XXIV. v. 29). Atqui

« stipendia peccati, mors: gratia autem Dei, vita aeterna » (Rom. VI. v. 23). Ergo convenienter Deus *quibusdam hominibus lapsis* non condonat culpam, sed iuste eos excludit ab aeterna vita. Sed in hac exclusione consistit reprobatio *negative* dicta (Cfr. n. praec.). Ergo convenienter Deus quosdam homines lapsos reprobat *reprobatione negativa.*

Prob. II^a pars. Reprobatio *positiva* continet duo, permissionem peccandi relictam filiis perditionis, et punitionem consequentem ipsorum. At utrumque convenienter fit a Deo. Ergo etc. Prob. min.

— 1° quoad voluntatem Dei permittentis reprobos cadere in peccatum. — Etenim, sicut pluries ex pseudo Dionysio (Lib. *De Div. Nom.*, cap. 4) monuimus, ad divinam providentiam pertinet rerum naturam non corrumpere sed conservare. Et ideo quum multae res cosmicae sint defectibiles « ad providentiam (*Dei*) pertinet permittere « aliquem defectum in rebus quae (*suae*) providentiae subduntur, ut « supra (Q. XXII. art. 4) dictum est. — Natura (*autem*) humana habet « quidem ordinem ad beatitudinem (*supernaturalem*), non tamen ne- « cessarium cum possit deficere. Et ideo, ut illius (*naturae humanae*) « conditio manifestetur (I. *Sent.* ad Annibal., Dist. cit., Q. un., art. 3 « ad 3.^m), cum per divinam providentiam homines in vitam aeternam « ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, ut permittat « aliquos (*praesertim post Adae lapsum*) ab isto fine deficere. — Et « hoc dicitur reprobare » (Hic o). Ergo convenienter Deus etc.

— 2° prob. eadem min. quantum ad inferentiam damnationis aeternae pro culpa. — Deus est iustus iudex. Unde ad Eum pertinet punire culpas, quas homines committunt, poenis *adaequantibus aliqualiter* gravitatem peccatorum. At peccata mortalia, utpote *contra Deum iniuriosa*, continent malitiam *quasi* infinitam. Ergo convenienter Deus punit peccata reproborum (sive reprobat eos positiva reprobatione) per poenam inferni quae est *quasi* infinita (Hic o).

1160. Q. III. *An Deus* de facto *quosdam homines reprobet?*

R. Origenes (Lib. II. Περὶ Ἀρχῶν, cap. 9) docet quod nullus homo nec ullus Angelus excludetur *finaliter* a regno caelorum; sed quod poenae inferni tandem aliquando finem accipient ex divina misericordia, atque fiet una omnium hominum et angelorum societas in caelis. Eamdem haeresim nunc tenent Spiritistae perplurimi, mendaciis decepti Spirituum, quos in conventibus suis advocant ad curiosa sectanda.

Contra hos sit

Conclusio III. *Deus* de facto *aliquos homines reprobat.*

— *Nota.* Est dogma Fidei.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Malach. I. v. 2, Dominus ait: « *Iacob* « *dilexi, Esau autem odio habui* ». Quae verba S. Augustinus et fere omnes Doctores Scholastici (Cfr. art. seq.) post Apostolum Paulum interpretantur (Rom. IX. vv. 11–13) de *praedestinatione* electorum cuius *typus* fuit Iacob, et *reprobatione* impiorum cuius *typus* fuit Esau, ab aeterno a Deo facta.

B) Eadem Scriptura mentionem facit de reprobis sub nominibus aequipollentibus *Filii Perditionis* (Ioan. XVII. v. 12), *Filii Gehennae* (Matth. XXIII. v. 15), *vasorum irae aptorum in interitum* (Rom. IX. v. 22), *vasorum in contumeliam* (II. Tim. II. v. 20), etc. Ergo dantur *de facto* homines reprobati a Deo.

2° *Ex Patribus* sufficit referre S. Augustinum in tract. 48 *super Ioan.* dicentem: « Quomodo istis dixit: *Non estis ex ovibus meis?* « (Ioan. X. v. 26). Quia videbat eos ad sempiternum interitum prae- « destinatos, non ad vitam aeternam sui sanguinis pretio comparatos » (Cfr. n. seq.).

3° *Ex Concilio Valentino*, sub Leone IV. celebrato an. 853, Can. 3 ubi ita legitur: « Fidenter fatemur praedestinationem electorum ad vi- « tam, et praedestinationem impiorum ad mortem » (Cfr. alia testi- monia Conciliorum relata in Concl. praec.).

4° *Rationibus.* — A) Deus *de facto* providet creaturas iuxta eorum naturam (Cfr. Q. praec. art. 4) non omnibus inferens necessitatem. At homines sunt defectibiles a fine ultimo. Ergo eos sic sua provi- dentia regit, ut *de facto* non eligat aliquos eorum ad vitam aeternam, sed permittat illos in peccatum mortale prolabi, et deinde inferat iuste poenam his qui in peccato mortali decedunt. Iamvero huiusmodi *non- electio* aliquorum ad vitam beatam est eorum *negativa* reprobatio: item permissio declinandi in peccatum mortale amplius non remittendum, atque subsequens punitio iusta peccatorum ipsorum est reprobatio eorumdem *positiva* (Cfr. n. 1158). Ergo *de facto* etc. (Hic o).

B) Deus *de facto* quosdam homines excludet a vita aeterna, et damnabit ad inferos pro eorum culpis. Nam Christus praedixit se in magno iudicii die dicturum impiis: « Nescio vos » (Matth. XXV. v. 12), item « Nescio vos unde sitis: Discedite a me omnes operarii « iniquitatis » (Luc. XIII. v. 27). Ac rursum: « Et ibunt hi in sup-

« plicium aeternum: iusti autem in vitam aeternam » (Matth. loc. cit. v. 46). At quidquid Deus exequitur in tempore, totum praeordinavit ab aeterno. Ergo in Dei voluntate et intellectu adest reprobatio hominum quorumdam etc.

1161. **Obiic.** *Deus singulos homines diligit. Ergo nullum odio habet sive reprobat.*

R. Dist. ant. *Deus singulos homines diligit*, quantum ad omne bonum: *Nego*; quantum ad aliqua bona: *Concedo.* — Contradistinguo consequens ad sensum antecedentis, et dico, quod « Deus omnes homines « diligit, et etiam omnes creaturas (*iuxta illud Sap. XI. v. 25*: Diligis « omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti), inquantum « omnibus vult aliquod bonum (*naturae vel Gratiae*): non tamen *quod-* « *cumque* bonum vult *omnibus.* — Inquantum igitur quibusdam (*ho-* « *minibus*) non vult hoc bonum quod est vita aeterna, dicitur (*Deum*) « eos habere odio vel reprobare » (Hic ad 1.^{m}). Unde bene cohaerent haec duo, nempe *Deum diligere* singulos *homines*, et *Deum* aliquos *homines reprobare* (Cfr. art. seq. ad 1.^{m}). His similia docet S. Prosper in *Respons. ad obiect. Gallorum*, ubi cap. 13 haec habet: « Universos « homines non ignoramus creari a Deo singillatim, et de hac univer- « sitate alios damnandos cum Diabolo, alios regnaturos esse cum « Christo. Quod ergo etiam hi creantur qui aeternae vitae participes « non erunt, nulla est culpa Creatoris, qui naturae auctor est, non vero « vitii quod natura contraxit. Ornari autem etiam talium conditione « mundi huius varietatem quis non intelligat, qui videat studiis et « operibus quorumdam impiorum tot commoda vitae praesentis in- « structa, in inventione artium, in constructione urbium, in institu- « tione legum et confoederatione populorum? ». Et S. Gregorius M. (Lib. XXXII. cap. 13) dicit: « Sicut niger color in pictura subster- « nitur, ut superiectus albus vel rubeus pulchrior ostendatur: ita malos « bene ordinans Deus, feliciora exhibebit gaudia beatorum, ostensis « ante eorum oculos suppliciis reproborum ».

1162. **Scholium II^{m}.** Dictum est supra, quod tum divina voluntas rebus quae per *voluntatem consequentem* vult, tum divina providentia rebus provisis imponit *infallibilitatem eventus*, inquantum scilicet, *permanente hac divina voluntate et providentia*, impossibile sit res a Deo volitas et provisas non evenire (Cfr. Q. XIX. art. 8, et Q. XXII. art. 4). At nec divina voluntas neque divina providentia imponit *necessitatem omnibus* rebus volitis aut provisis; sed *quibusdam* rebus imponit *necessi-*

tatem, aliis contingentiam, hominibus vero relinquit *libertatem agendi*: quia, ut diximus, sub influxu *forti* sive efficaci, et *suavi* divinae voluntatis et providentiae, unaquaelibet creatura, *conservando* proprium modum operandi et *iuxta istum* operando, *adimplet infallibiliter* iustas et sanctas voluntates Domini. — Atqui Praedestinatio et Reprobatio sunt duae *partes divinae Providentiae.* — Ergo sicut de Providentia Dei dictum est, Reprobatio *non aufert aliquid* de *potentia libertatis hominis reprobati*, nec aliquid *inclinationis pessimae* ponit in voluntate hominis reprobati. Habet videlicet iste *plenum exercitium propriae libertatis* in omnibus suis operationibus: et rursum habet omnia auxilia Gratiae sibi *sufficientis* ad salutem. Etenim *Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* (I. Tim. II. v. 4). « Unde, « cum dicitur quod reprobatus non potest Gratiam (*Perseverantiae « Finalis*) adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibili- « tatem *absolutam* (*quasi reprobus non haberet libertatem et auxilia sufficientia Gratiae ad perseverandum in bono: habet namque haec omnia*), « sed secundum impossibilitatem *conditionatam*; sicut supra (Q. XIX. « art. 3) dictum est, quod PRAEDESTINATUM necesse est SALVARI « necessitate *conditionata* (*ex vi et efficacia divinae praedestinationis*) « quae non tollit libertatem arbitrii. — Unde, licet aliquis non possit « Gratiam (*finalis perseverantiae*) adipisci qui reprobatur a Deo: tamen, « quod (*hic et nunc peccet, aut quod*) in hoc peccatum vel illud la- « batur (*aut quod in perpetrato peccato* **perseveret**), ex eius libero « arbitrio contingit. Unde et merito sibi imputatur in culpam » (Hic ad 3.^m^) illa peragendo. Sapienter itaque Synodus Valentina (an. 855) in Can. 2: « Fideliter tenemus, inquit (*Deum*)... malos praescisse « per propriam malitiam malos futuros, et per Suam iustitiam aeterna « ultione damnandos...:

« — nec prorsus ulli malo (*i. e. reprobo*) praescientiam Dei imposuisse necessitatem (*absolutam, ita*) ut aliud esse non posset...

« — nec ex praeiudicio eius aliquem, sed ex merito propriae ini- « quitatis credimus (*a Deo*) condemnari:

« — nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse *non potuerunt;* « sed quia boni esse *noluerunt*, suoque vitio in massa damnationis vel « merito originali (*praevaricationis Adae*), vel etiam actuali (*merito « propriae iniquitatis personalis*) permanserunt » (Cfr. Denzinger, *Enchir.* n. 284).

Art. IV. Utrum praedestinati eligantur a Deo.

1163. In titulo τὸ *praedestinati* intelligitur *distributive* de omnibus et singulis: ut ex conclusione articuli patet.

1164. Inquiritur autem hic de *causa efficiente* praedestinationis quorumdam hominum ad vitam, et non praedestinationis aliorum ad eamdem vitam: aliis verbis inquiritur:

Utrum actus divinae electionis sit causa faciens *quosdam homines* (et idem cogita de Angelis – Cfr. n. 1137) *esse vel fuisse praedestinatos ad aeternam vitam, et alios non esse praedestinatos?*

Ex quo statim percipitur in praesenti articulo pertractari sententiam motam ab Ambrosio Catharino (Cfr. n. 1142, F) qui posuit *eximie sanctos* a Deo fuisse electos et praedestinatos, alios vero, quos *vulgaris sanctitatis* ipse appellat, a Deo non fuisse *nec* electos *neque* praedestinatos, sed *propriae derelictos libertati cum auxiliis tantum communibus divinae Gratiae* ad hoc ut, *si ipsi vellent*, salutem consequerentur, *si nollent* autem *bene uti*, damnationem incurrerent.

1165. Ad expositionem vero doctrinae praeponendum est *electionem* esse actum illum libertatis, quo, post consilium de mediis aptiori bus ad finem consequendum, volumus illum medium quod iudicavimus *hic et nunc* tamquam fini *magis aptum* vel congruum. Unde *intentio* et *electio* differunt in hoc, quod *prima* est respectu *finis*, *secunda* vero est *mediorum* quae ordinantur ad finem (Cfr. I^{a}-II^{ae} P. Q. XIII. art. 4, o). Et sic apparet quod, quandocumque adsit volitio *unius prae alio* ex mediis ordinatis in finem, ibi oporteat semper inveniri *electionem.*

1166. Advertendum est ulterius, quod *electio* et *dilectio* aliter *ordinantur* in nobis et in Deo. Enimvero in nobis voluntas, diligendo aliquem, *non causat* bonitatem in eo, sed potius ex bono *praeexistente in persona amata* incitatur ad illam diligendam. Et, quia bonum aliquando praeexsistit *in uno* et *non in altero*, praeexsistentia huius boni in uno et non in altero est *causa* nos movens ad *eligendum* illum cui impendimus dilectionem. Patet.

E contra, quia Deus est *causa et origo omnis boni in creatura*, Deus diligit aliquem inquantum *causat in eo* aliquod bonum. Et ideo bonitas exsistens in una creatura et non in altera *non est causa mo-*

vens voluntatem Dei ad eligendum illam creaturam tamquam obiectum suae dilectionis; sed potius Dei dilectio, qua Deus diligit *unam* creaturam prae *alia*, est *causa cur* una creatura prae altera *habeat aliquod speciale* bonum, et sit a Deo *electa* in obiectum *specialis* dilectionis.

Sic ergo patet, quod in nobis *electio* alicuius obiecti *praecedit* amorem illius obiecti. E contra in Deo amor et *dilectio* alicuius obiecti est, *secundum nostrum modum intelligendi* (S. Thomas: *secundum rationem*) prior quam *electio* illius obiecti (Cfr. hic o, ad 2.^m^ et Lect. II. in cap. IX. *Epist. ad Rom.*).

1167. Admonendum est ultimo quod *Providentia*, sicut et Prudentia, est *ratio in intellectu practico exsistens*, praeceptiva *ordinationis aliquorum in finem*, ut supra dictum est (Q. XXII. art. 2) Unde ipsa non est *proprie* de ipso fine, sed versatur *directe* circa media ordinata in ipsum finem, quaeque sint volita ab ipso Provisore. Consequenter Providentia circa aliqua ordinata in finem, praesupponit

— 1° *volitionem finis*. Nequaquam enim ordinarentur aliqua in finem, nisi praesupposita volitione consequendi finem,

— 2° *volitionem eorumdem mediorum* quae ordinantur in finem per Providentiam. Constat.

1168. **Corollarium**. Ex hoc deducitur, quod si adesset Providentia specialis circa *unum et non alium* ex aeque ordinabilibus ad finem, haec specialis Providentia ultra volitionem finis *praesupponeret* volitionem *unius prae alio* ex illis aeque ordinabilibus in finem, sive praesupponeret *electionem* illius circa quem *specialis* exercetur Providentia. Ut enim dictum est, volitio unius prae alio inter media ordinata in finem est *electio* illius.

1169. His praesuppositis, sit

Conclusio. *Omnes praedestinati ad vitam aeternam sunt a Deo electi et dilecti.*

— *Nota*. Conclusio est certa secundum Fidem, ut advertit Bannez, *Com.* in h. a.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura*, quae saepe designat praedestinatos ad vitam aeternam sub nominibus *electorum a Deo*, vel *dilectorum ab ipso*, quasi idem prorsus significarent huiusmodi voces *praedestinatus*, *electus* et *dilectus*. — Nota sunt namque haec quae sequuntur

A) «Nolite timere pusillus grex quia COMPLACUIT Patri vestro dare vobis regnum» (Luc. XII. v. 32) i. e. regnum caelorum. Sola quippe Gloria caelestis, quia in aeternum mansura, meretur no-

men regni. In hoc loco autem destinati ad gloriam nuncupantur obiectum *specialis complacentiae* divinae.

B) Item Matth. XXIV. v. 31) dicitur: « Mittet (*Deus*) angelos « suos cum tuba et voce magna, et congregabunt ELECTOS Eius a « quatuor ventis, etc. ». Quo etiam in loco per *electos* significantur praedestinati ad gloriam.

C) Evidentius Ephes. I. v. 4 dicitur: « Deus ELEGIT nos in Ipso « (*i. e. Christo*) ante mundi constitutionem ». Ubi per *electionem* nonnisi *praedestinationem ad vitam aeternam* intelligi potest. — Super quae verba S. Augustinus (Lib. *De Praedestin. Sanctor.* cap. 18) scribit: « Fecit hoc secundum placitum voluntatis *Suae* (*i. e. Dei*), ut nemo « de sua sed de *Illius* erga se voluntate glorietur. Fecit hoc secundum « divitias Gratiae Suae, secundum bonam voluntatem Suam quam pro- « posuit in Dilecto Filio suo, in quo SORTEM (*i. e. praedestinationem*) « consecuti sumus, praedestinati secundum propositum NON NO- « STRUM sed EIUS QUI UNIVERSA OPERATUR ».

2° *Ratione S. Thomae.* — Praedestinatio ad aeternam felicitatem est specialis providentia Dei circa *quosdam* homines (vel Angelos - Cfr. n. 1137) qui salvandi sunt. Atqui Providentia specialis Dei circa *aliquos* qui salvandi sunt importat *electionem* eorumdem (Cfr. n. 1168). Ergo Praedestinatio aliquorum ad vitam aeternam *supponit* electionem eorumdem ad eamdem vitam. — Iamvero *electio* aliquorum facta a Deo praesupponit *dilectionem* illorum ab ipso Deo (Cfr. n. 1166). Itaque praedestinatio aliquorum ad vitam praesupponit *electionem* et *dilectionem* Dei erga illos. Consequenter omnes praedestinati ad gloriam aeternam sunt a Deo *electi*, et *dilecti* (Hic o).

1170. **Scholium.** Deducitur exinde haec tria *Praedestinatio*, *Electio* et *Dilectio* aliquorum relate ad supernam felicitatem, licet in Deo *sint simul*, tamen habere, *iuxta nostrum modum concipiendi* res divinas, hunc ordinem mutuum, ut scilicet *prius* intelligatur Deum velle bonum supernae vitae *aliquibus* creaturis intellectualibus, ac propterea *dilexisse* eas. — Et, quia bonum illud voluit *quibusdam* et *non omnibus*, ideo intelligitur Deum **elegisse** eas quibus specialiter voluit illud bonum. — Et quia creaturas intellectuales quas elegit, ordinavit ipse Deus et transmisit in vitam aeternam (qui sane ordo et transmissio in aeternam vitam est *Praedestinatio*), propterea *Praedestinatio* intelligitur a nobis *sequi* ad *electionem*: et sic *praedestinantur electi*, et *eliguntur dilecti a Deo* (Cfr. hic o).

1171. **Obiic.** 1° *Deus communicat bonitatem suam, sicut Sol propriam lucem: prout ait Damascenus* (*Lib.* De Div. Nomin. *cap.* 4). *Ergo absque electione illam communicat omnibus.*

R. Dist. antec. *Deus communicat* etc., si sermo habeatur de communicatione divinae bonitatis *universim* inspectae: *Concedo*; si vero agatur de communicatione *particulari* huius vel illius boni: *Nego*. Nego consequens; et dico, quod *duplex* attendi potest communicatio bonitatis divinae

Una quidem *in communi*, considerando scilicet bonum divinum quod in cunctis rebus effunditur.

Alia vero *in particulari*, considerando effusionem huius aut illius boni divini.

Dico itaque, quod « si consideretur communicatio bonitatis di- « vinae *in communi*, absque electione (*Deus*) bonitatem suam com- « municat (*omnibus creaturis*), inquantum nihil est quod non participet « aliquid de bonitate eius, ut supra (Q. VI. art. 4) dictum est.

« Sed, si consideretur communicatio *istius* vel *illius* boni, non « absque electione tribuit; quia *quaedam* bona dat *aliquibus*, quae non « dat aliis. — Et sic in collatione Gratiae et Gloriae attenditur « electio » (Hic ad 1.^{m} – Cfr. ad 3.^{m}). Auctoritas autem S. Damasceni intelligenda est de communicatione divinae bonitatis *in communi* et non *in particulari*.

1172. **Obiic.** 2° *Electio est de his quae actu exsistunt. At praedestinatio, utpote aeterna, est de illis qui nondum exsistunt. Ergo non soli electi praedestinantur a Deo.*

R. Dist. mai. *Electio* humana *est* etc.: *Concedo*; divina: *Nego*. Concedo minorem, *nego consequens*; et dico aliter esse iudicandum de obiecto electionis humanae, et de obiecto electionis divinae, quia diverso modo electio humana ad bonum quod eligit, et electio divina ad bonum quod elegit se habet: ut supra (n. 1166) ostendimus. Fit namque cuique obvium, quod « quando voluntas eligentis provocatur « ad eligendum a bono in re praeexsistente, tunc oportet, quod ele- « ctio sit eorum (*bonorum*) quae (*actu*) sunt: sicut accidit in electione « nostra. — Sed in Deo (*electio*) est aliter, ut dictum est (*Cfr. n. 1166*). « Et ideo sicut dicit Augustinus (Serm. XI. *De Verbis Apostoli*), *eli- « guntur a Deo qui non sunt; nec tamen errat qui eligit* » (Hic ad 3.^{m}).

Art. V. Utrum praescientia meritorum sit causa praedestinationis.

1173. In titulo τὸ *praescientia meritorum* significat *merita exsistentia ex parte creaturae praedestinatae*, non autem merita exsistentia ex parte I. Christi (Cfr. n. penult. h. a.). « Ubi nomen *meriti* generaliter « accipitur non tantum pro eo quod vocant *de condigno*, sed etiam « pro merito *congruo* seu qualitercumque disponente: adeo ut *me-* « *ritum* hic dici debeat omne bonum *praecedens* respectu *sequentis* « quod illius intuitu acquiritur vel acquiri potest. Quo modo etiam « accipitur a Patribus in ea definitione qua dicitur *Gratiam non dari* « *secundum merita*. Hinc B. Thomas pro iisdem habet dari *meritum*, « *causam*, vel *rationem* praedestinationis » (Sylvius, *Com.* in h. a.).

1174. Rursum τὸ *causa* in titulo habet sensum latissimum seu accipitur in sua *latissima* significatione, prout scilicet comprehendit causam tum *efficientem*, tum *meritoriam*, tum *formalem*, tum *materialem*, tum *finalem*. Licet enim *principaliter* titulus de causa *meritoria* inquirat, tamen sufficiens mentio fit in toto articulo de aliis causis praedestinationis (Cfr. n. 1178).

1175. Praeterea circa τό *Praedestinatio* animadverte, quod ea potest considerari

primo ex parte *Dei praedestinantis*; et sub hoc adspectu significat *actum divini intellectus transmittentis creaturam intellectualem in vitam aeternam*;

secundo ex parte *effectuum* qui proveniunt a Deo in creatura praedestinata; et sub hoc adspectu significat *beneficia supernaturalia per quae creatura perducitur divinitus in beatitudinem aeternam* (Hic o).

1176. Denique haec beneficia possunt considerari *dupliciter*

primo scilicet *adaequate* seu *complete*, vel *totaliter*, et in hoc casu designant omnia beneficia *praesentia* et *futura* quae largiuntur praedestinatis ex intuitu praedestinationis, puta *Gratiae vocationis ad Fidem, Iustificationis, Perseverantiae finalis, et Glorificationis aeternae* (Rom. VIII. v. 30);

secundo inadaequate, seu *incomplete* vel *in particulari*, secundum quod scilicet consideratur in praedestinato vel *aliqua Gratia* quae in *praesenti tempore* illi conceditur, vel *Glorificatio* quae ipsi continget in futuro saeculo.

Distinctiones sunt evidentes. Ex iis tamen variae emergunt quaestiones. Sit igitur

1177. Q. I. *Utrum aliqua merita, exsistentia* ex parte creaturae, *fuerint causa* **physica** *aut* **moralis** *illius actus per quem Deus* ab aeterno *praedestinavit creaturam ipsam?*

R. Negative. « Nullus, ait Angelicus, fuit ita insanae mentis, qui « diceret merita (*exsistentia ex parte creaturae*) esse causam divinae « praedestinationis ex *parte actus praedestinantis* » (Hic o). Et recte. Etenim nulla realitas finita potest esse veraciter causa *physica* aut *moralis* substantiae divinae: secus Deus non esset *prima* absolute omnium causa, ut ex se est evidens. Atqui merita, quaecumque exsistant ex parte creaturae intellectualis, ea sunt *semper* entitates finitae: dum actus divini intellectus transmittentis creaturam intellectualem in vitam aeternam est Deus ipse verus et vivus (Cfr. n. 832). Ergo impossibile est affirmare, quod merita exsistentia ex parte creaturae intellectualis sint causae etc.

1178. Sic ergo post praedicta « hoc sub quaestione vertitur:

« Utrum ex parte *effectus* (*Cfr. n. 1175*) Praedestinatio habeat « aliquam causam? » (Hic o): aliis verbis

Q. II. Utrum beneficia divinae praedestinationis habeant aliquam causam *meritoriam* aut *efficientem* aut *finalem* aut *formalem* aut *materialem, ex parte creaturae intellectualis* cui a Deo conceduntur?

Pro solutione sint conclusiones.

Conclusio I. *Effectus divinae praedestinationis* adaequate (*Cfr. n. 1176*) *acceptus* α) *non habet ullam causam meritoriam, sive efficientem,* ex parte *nostra, sed* β) *pro causa efficiente habet divinam bonitatem, seu beneplacitum divinae voluntatis.*

Prob. I[a] pars. Effectus divinae praedestinationis *adaequate* acceptus non habet *ullam causam meritoriam* aut *efficientem* ex parte nostra, si *totum* (seu quodvis) bonum supernaturale quod in nobis invenitur, est aliquis *partialis effectus* praedestinationis divinae. Atqui revera « quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, com- « prehenditur totum sub effectu praedestinationis (*adaequato - Cfr.* « *n. 1176*): etiam ipsa praeparatio ad Gratiam; neque enim hoc fit, « nisi per auxilium divinum, secundum illud Thren. ult. v. 21: *Con-* « *verte nos Domine ad te, et convertemur.* — (*Ergo*) impossibile est quod « *totus* praedestinationis effectus in communi habeat aliquam causam « (*efficientem aut meritoriam*) ex parte nostra » (Hic o). — Prop. mai.

potest declarari ut sequitur. — Si aliqua causa *meritoria*, aut *quasi efficiens*, posset, ex parte nostra, assignari quantum ad *effectum totalem* praedestinationis, talis causa 1° deberet esse bonum aliquod *supernaturale* in quo ordine scilicet invenitur effectus praedestinationis; et 2° deberet esse *non contentus sub effectu totali* praedestinationis, secus non posset assumi tamquam eius causa *meritoria* aut *quasi efficiens:* non datur enim *Ens causa efficiens sui* (Cfr. n. 293, F). Si ergo *totum bonum supernaturale*, exsistens in nobis, supponatur tamquam effectus *partialis* divinae praedestinationis, manifeste *effectus totalis* divinae praedestinationis nequit ullam ex parte nostra habere causam *meritoriam* aut *quasi efficientem.*

Prob. II[a] pars. Divina bonitas, seu beneplacitum divinae voluntatis, est causa prima profundens totum bonum, praecipue supernaturale, in creatura intellectuali, primum principium movens et transmittens praedestinatos in vitam aeternam. Ergo ab ipsa *efficienter* producitur in eadem creatura *effectus totalis* praedestinationis divinae (Hic o).

1179. **Conclusio II.** *Effectus totalis praedestinationis divinae, non habet ex parte nostra* α) *nec causam formalem,* β) *nec veram causam materialem.*

Prob. I[a] pars. Causa formalis *totius effectus* praedestinationis non alia potest esse nisi *Gratia sanctificans*, *Perseverantia in eadem Gratia*, atque *consummatio eius in Gloria caelesti:* his namque tribus positis *seriatim* in homine, hic adsequetur *evidenter* totum praedestinationis effectum. At illa tria proveniunt in homine a *Gratia Dei actuali*, nec aliunde effici possunt quum sint ordinis supernaturalis (Cfr. P. I[a]-II[ae], Q. CIX. artt. 10, et Q. CXII. art. 1). Ergo causa *formalis* totius effectus praedestinationis non datur ex parte nostra (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

Prob. II[a] pars. « Et quidem si loquamur de causa *materiali* « **remota**, quae est capacitas naturalis ad vitam aeternam, res cer- « tissima est illam non esse causam (*materialem veram*) praedestina- « tionis, quia *communis* est praedestinatis et reprobis.

« Si vero fiat sermo de causa *materiali* **dispositiva** (= *proxima*, « *facile probatur*) non dari eiusmodi causam praedestinationis ex parte « nostra. Quia

« — si est dispositio pure *naturalis*, impertinenter se habet ad « effectus praedestinationis (*qui sunt ordinis supernaturalis*):

« — si vero fuerit *supernaturalis*, iam ipsa continetur *intra ef-*
« *fectus* praedestinationis, atque adeo non potest esse *causa omnium*
« *effectuum (eiusdem praedestinationis)* : alias esset causa sui ipsius »
(Bannez, loc. cit.).

Nulla igitur datur *vera causa materialis* totius effectus praedestinationis ex parte nostra: nisi forte *improprie*, inquantum scilicet ipse homo est *subiectum circa quod* versatur praedestinatio.

1180. **Conclusio III.** *Totius effectus Praedestinationis causa finalis* α) proxima *est salus aeterna praedestinati*, β) remota *vero divinae misericordiae manifestatio et gloria.*

Prob. I^a pars. Ut enim dicitur Rom. VIII. v. 30: « Quos prae-
« destinavit, hos et vocavit: et quos vocavit, hos et iustificavit: quos
« autem iustificavit, illos et glorificavit ». Ubi evidenter innuitur quod salus aeterna, seu glorificatio propria praedestinatorum, habeat *quodammodo* rationem *finis proximi* in praedestinatione, inquantum scilicet haec praedestinatorum beatitudo, spectata prout est *in intentione Dei*, finalizat *proxime* praedestinationis actum: licet ea salus, si consideretur prout est *in executione*, habeat rationem *ultimi effectus* praedestinationis.

Prob. II^a pars. Omnium operum divinorum *finis ultimus* est gloria Dei et Christi per manifestationem divitiarum suae bonitatis. Propterea huius magni operis, quod est hominum praedestinatio, causa *finalis ultima* et *principalis* est Gloria Dei et Christi (Cfr. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 7). Unde S. Paulus I. Cor. III. vv. 22-23 dicit: « Omnia... vestra sunt: vos autem Christi, Christus autem Dei »: et Ephes. I. vv. 5-12: « Praedestinavit nos in adoptionem Filiorum
« per Iesum Christum... in *laudem Gloriae Gratiae suae*... ut *notum*
« *faceret nobis* sacramentum voluntatis suae... ut simus in *laudem*
« *Gloriae Eius* etc. » (Cfr. hic 0, et ad 2.^m et 3.^m).

1181. **Scholium I.**^m « Advertendum est, quod cum D. Thomas
« hic (*ad 2.^m, et 3.^m*), imo in tota hac quaestione, quam saepius re-
« petat *divinam bonitatem* esse finalem causam primariam praedesti-
« nationis, in hoc (*eodem*) articulo, in corporis fine, dicit quod *divina*
« *voluntas* est ultimus finis totius praedestinationis. — In qua re,
« nisi ego fallor, D. Thomas hoc voluit dicere, quod quamvis divina
« praedestinatio, *absolute* considerata, habeat pro fine ultimo mani-
« festationem divinae bonitatis, tamen secundum quod est praedesti-
« natio *horum* hominum et non *illorum*, potissime est manifestativa

« maximae libertatis, quam habet divina voluntas circa dispensatio-« nem bonorum supernaturalium. Itaque quod Deus eligat *istum* et « non *illum*, manifestat quam plurimum hanc libertatem quae est « magna perfectio divina. Hoc insinuavit Christus Matth. XX. « in illa parabola conducentis operarios ad vineam; in qua babetur « quod datum fuit praemium aequale his qui videbantur inaequales « fuisse in labore, et dicit Paterfamilias: *Numquid non licet mihi* « (de meo) *facere quod volo?* (Ibid. v. 15) ». Hactenus Bannez, loc. cit.

1182. **Conclusio IV.** *Considerando effectus Praedestinationis in particulari, unus eorum potest dici sub vario aspectu causa vel causatum alterius effectus praedestinationis.*

Prob. Revera « nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis « esse causam et rationem alterius: posteriorem quidem prioris se-« cundum rationem *causae finalis*, priorem vero posterioris secundum « rationem *causae meritoriae* (quae reducitur ad *disponens materiam*). « Sicut si dicamus quod Deus praeordinavit se daturum alicui *Gra-« tiam* ut *mereretur Gloriam* » (Hic o – Cfr. I. *Sent.* Dist. XLI. art. 3 et Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 2). Quo exemplo patet, quod *Gloria* est *causa finalis* relate ad *Merita*, dum *Meritum* (quod est effectus *Gratiae cooperantis* – Cfr. P. I^{a}-II^{ae} Q. CXIV.) se habet uti causa *dispositiva* seu **moraliter** *effectiva* ipsius *Gloriae.*

1183. **Scholium II.**^{m} Iuvat hoc in loco animadvertere quod *Meritum*, quod homo iustus acquirit recte operando, quoniam ipsum *disponunt* ad recipiendum a Deo *coronam iustitiae* in futura vita, optime *reducitur* ad genus *causae disponentis* subiectum ad receptionem formae: sicut docet (hic o) Angelicus Doctor. Verumtamen « merita pos-« sunt (*etiam*) reduci ad *causam efficientem in genere moris* respectu « praemii (= *glorificatio*); eo quod praemium *fructus* est *bonorum ope-« rum* quae ex Gratia *fiunt*. Et propterea dicitur Rom. VI. v. 23 *Gratia « Dei, vita aeterna*; hoc est *radix* vitae aeternae *Gratia* est, a qua « radice *oriuntur* bona opera, et ex bonis operibus *fructus* vitae ae-« ternae. Huic doctrinae consonat illud Psal. CXXV. v. 5: *Qui semi-« nant in lachrymis, in exultatione metent*: ubi significantur bona opera « veluti *semina*, et Gloria veluti *spica* ». Bannez, loc. cit.

1184. Ea quae hucusque diximus, fere nullam habent contradictionem nec apud heterodoxos, nec apud catholicos. Examini nunc supponendae sunt occultiores quaestiones; et speciatim circa praede-

stinationem hominum, quoniam de praedestinatione angelorum eadem solutio recurret. En

Nodus difficultatis. Tam hic (Cfr. n. 1182) quam supra (Q. XIX. art. 5) ostendimus adesse *ordinem* inter beneficia tum temporalia tum aeterna quae Deus donat hominibus praedestinatis. Tripliciter vero ordo iste beneficiorum considerari potest, videlicet

1° *in ordine purae executionis*, attendendo scilicet seriem secundum quam *de facto* illa beneficia *largiuntur* a Deo praedestinatis ad vitam;

2° *in ordine executionis praeconceptae et decretae* a Deo, considerando scilicet seriem secundum quam Deus *decrevit se collaturum* electis beneficia praedestinationis;

3° *in ordine purae intentionis*, attendendo scilicet seriem secundum quam illa beneficia *se habent exclusive ad intentionem* divinae voluntatis.

Iamvero, si *pure executive* consideremus ordinem secundum quem beneficia divina *largiuntur de facto* hominibus praedestinatis, omnes (exceptis Lutheranis et Calvinistis quibus exosum est nomen *meriti bonorum operum*, et de quorum haeresi agetur in tractatu *de Gratia* – Cfr. P. I^{a}-II^{ae} Q. CXIV.) consentiunt, dicendo Deum, generatim, erga adultos, qui sunt praedestinati, ita se gerere, ut

prius eos per *Gratias actuales vocet* ad Christi Fidem;

deinde eos *iustificet* per *Gratiam habitualem;*

postmodum faciat eos *operari meritorie* ad acquirendam vitam aeternam;

inde adiungat donum magnum finalis perseverantiae; ac

tandem illos *glorificet*; iuxta illud quod habetur Rom. VIII. v. 30.

Unde nulli dubium, quod, loquendo *de ordine purae executionis*, praedestinatis adultis concedatur *Gloria* propter ipsorum *praecedentia merita* supernaturalia, idest tamquam *praemium* bonorum operum actorum ab electis sub auxilio *Gratiae actualis*. « Atque ideo bene operantibus « usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna « et tamquam *Gratia* Filiis Dei per Christum Iesum misericorditer « promissa, et tamquam *merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipso « rum operibus et meritis fideliter reddenda. Haec est enim illa *corona* « *iustitiae* quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse « aiebat Apostolus (II. Tim. IV. v. 8) a iusto iudice sibi reddenda; « non solum autem sibi, sed et omnibus qui diligunt adventum Eius » (Conc. Trid. Sess. VI. cap. 16).

Similiter conveniunt omnes in affirmando, quod, spectato *ordine*

executionis praeconceptae, Deus decreverit conferre electis suis *prius* Gratiam et *ultimo* Gloriam aeternae vitae propter merita.

Totus itaque cardo difficultatis, tam inter catholicos quam inter hos et heterodoxos, versatur circa *ordinem*, secundum quem beneficia, quae tam *in praesenti* quam *in futuro* Deus donat praedestinatis, *se habent exclusive ad intentionem* divinae voluntatis. Porro beneficium, quod *in futuro* Deus largietur praedestinatis, est **Glorificatio**: beneficiorum autem, quae iisdem largitur Deus *in praesenti, primum* est **Gratia efficax** qua praedestinati vocantur ad Fidem Christi, *vel* per semetipsos consentiendo Fidei si fuerint adulti, *vel* per Ecclesiae ministerium suscipiendo Baptismum si fuerint adhuc infantes. Et de his duobus effectibus seu beneficiis causatis a Deo in praedestinatis fit specialis quaestio: *Sub quonam adspectu scilicet unumquodque horum beneficiorum cadit sub* aeterno decreto divinae voluntatis, *pure intentionaliter* considerato: *num scilicet sub ratione doni* pure gratuiti, *an vero sub ratione* praemii acquirendi per merita? Sit ergo

1185. Q. III. *Considerando* ordinem *secundum quem in divino decreto*, pure intentionaliter *considerato, cadunt beneficia quae* in vita praesenti *conceduntur praedestinatis ad Gloriam*, **prima Gratia efficax** *qua praedestinatus vocatur ad Fidem Christi, estne a Deo* de facto **intenta atque praeordinata** *tamquam praemium* **acquirendum meritorie** *a praedestinato, an vero tamquam donum* **simpliciter gratuito concedendum** *a Deo ipsi praedestinato?*

R. Huic arduae quaestioni heterodoxi quinque excogitarunt solutiones, ad quarum remotionem iuvat notare **Meritum** esse proprietatem sive qualitatem operis moraliter boni reddentem opus ipsum *proportionatum aliquo modo* ad *praemium*. Quae quidem proportio, si innitatur *alicui iustitiae commutativae* inter merentem atque praemiantem, reddit meritum *de condigno*; si autem innitatur super *benevolentia sola* praemiantis, reddit *meritum de congruo* (Cfr. P. I^{a}-II^{ae} Q. CXIV.). — Verum tam si loquamur de merito *ex condigno*, quam si loquamur de merito *ex congruo* iuvat considerare sequens

1186. **Criterium.** Ad hoc ut possit dici *cum tota veritate,* quod operatio A *mereatur* praemium B, necesse est quod

1° opus A habeat *proportionem* cum praemio B quod est promerendum ab operante: ita scilicet ut ambo A et B inveniantur *saltem* in eodem ordine *vel* naturali *vel* supernaturali. — Est evidens ex ipsa notione meriti data n. praec.

2° opus A *distinguatur realiter* a praemio B. — Enimvero praemium est *finis qui* per opus *acquiritur* ab operante. — Exinde consequitur

3° quod *executio* operis A a persona merente *sit anterior receptione* praemii B a persona praemiante. — Potest utique persona merens consequi *quodvis aliud praemium* a persona praemiante, *antequam* operetur; attamen, si *B* sit praemium operis *A*, est impossibile quod Petrus *recipiat* B *antequam exerceat* A. — Ex qua veritate ulterius sequitur

4° quod *vis merendi*, quae asseritur in opere A, nequeat constitui, ne *partialiter* quidem, a praemio B. — Si enim τὸ B, sive *in toto* sive *in parte*, haberet *rationem energiae meritoriae* in opere A, iam *possideretur* ab operante vel ab *initio* operis A, consequenter nequiret esse *praemium*, idest *finis assequendus* per opus A ab agente. Est evidens (Cfr. hic o, et n. seq., E).

1187. Hoc criterio constituto, ad veritatem circa quaestionem propositam inquirendam accedimus.

A) Basilides, Valentinus, et Manichaei (Cfr. Origenes Lib. III. Περὶ Ἀρχῶν, cap. 1) existimantes quosdam homines esse natura bonos, quosdam alios malos, posuerunt consequenter Deum *praescire* quidem, quinam essent salvandi qui vero damnandi, at *proprie non praedestinare* quemquam, *nec* aliquem *reprobare*: sed, si quidquam circa eorum praedestinationem dici posset, fatendum esset *propriam* uniuscuiusque *naturam* esse *causam*, ut ita dicam, *meritoriam* ex qua unusquisque propriam sortitur praedestinationem ad vitam aut ad exitium (Cfr. S. August. Lib. I. *ad Simplician.* q. 2, et Auctor (*inter Opp.* S. Ambros.) Lib. I. *De Vocat. Gentium*). At

a) Reiicienda omnino est horum haeresis.

Prob. 1° *Ex eo quod procedit ex falsis.* Supponunt equidem quosdam homines esse ex *propria natura* malos. Hoc autem est falsum, quia propria cuiusque entis natura est *ens* et *bona* secundum illud: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona* (Gen. I. v. 31). Ergo etc.

2° *Ex eo, quod pessime confundit ordinem naturae cum ordine Gratiae.* Enimvero, ut monuimus (n. praec., 1°) opus bonum debet esse *in eodem ordine* cum praemio quod asseritur per tale opus mereri. At quaelibet Gratia est ordinis *supernaturalis*: ut evidens est. Non potest igitur ea promereri per quamvis hominis bonam dispositionem *naturalem.*

3° Denique haec positio *destruit naturam Gratiae*; de cuius ratione est quod detur *gratis* et absque ullis meritis. Nam, ut arguit S. Paulus « Si (*veraciter sit*) GRATIA, iam *non ex operibus*: alioquin « *Gratia* iam non est GRATIA » (Rom. XI. v. 6): quoniam « ei... qui « operatur, *merces* non imputatur secundum *Gratiam*, sed secundum « DEBITUM » (Ibid. IV. v. 4). Unde non potest esse quod Gratia divina, praesertim *prima*, detur alicui homini *intuitu bonae dispositionis naturae*, quae *mereatur* Gratiam illam accipere.

B) « Fuerunt igitur quidam (*alii*), qui dixerunt quod *effectus* prae« destinationis praeordinatur alicui propter *merita* praeexsistentia in « *alia vita*. — Et haec fuit positio Origenis (*Lib. II.* Περὶ Ἀρχῶν, « *cap. 9*), qui posuit animas humanas ab initio creatas, et secundum « diversitatem suorum operum diversos status eas sortiri in hoc mundo « corporibus unitas » (Hic o - Cfr. S. Epiph. in Epist. *ad Ioan. Hierosolymit.* et S. August. Lib. XXI. *De Civit. Dei*, capp. 17 et 23). Errorem Origenis ex Platone deductum fuisse ostendunt S. Hieronymus Epist. CV. q. 10, et Card. Zephir. Gonzalez, O. P., *Histoire de la Philosophie*, édit. Paris 1890, tome II., § X., pag. 41.

b) *Reiicienda est Origenis positio.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — Etenim S. Paulus ad Rom. cap. IX. vv. 11-13 agens de praedestinatione Iacob et reprobatione Esau, dicit, quod « *quum nondum nati fuissent aut* **aliquid boni egissent « aut mali..., non** *EX OPERIBUS, sed EX VOCANTE dictum est « ei, quia Maior serviet minori* ». Quod esset falsum, si, ut Origenes dixit, in *alia vita* ipsimet *propriae* praedestinationis *aut* reprobationis *merita* sibi comparassent (Cfr. hic o).

2° *Ex eo quod procedit ex falsis.* Supponit namque Origenes animas nostras, antequam informarent nostrum corpus, *praevixisse* aliam vitam et in ea *acquisivisse* merita. Atqui hoc est falsum. Prouti enim post S. Bernardum (Serm. II. *in Nat. Domini*, n. 6) docetur in philosophia christiana, *Anima humana, creando, infunditur in proprium corpus, et infundendo creatur.* Ergo nonnisi fabulosa sunt quae Origenes comminiscitur circa praeexsistentiam animarum in alia vita ante unionem ad corpus. Unde merito iste error anathematizatus est ab Ecclesia in Conc. V. Generali (Cfr. *Enchir.* nn. 187-192), et in Concil. I. Bracarensi, can. 6; et longe ante a S. Leone I. in epistola dogmatica XV. ad Turribium Asturicensem Episcopum, § *Decimo autem capitulo* etc. (Ibid. ... 107) - Cfr. S. Gregorius Nyssen.

(Lib. *De Opificio Hominis*), S. Cyrillus Alexandr. (Lib. I. *in Ioan.* cap. 9), etc.

C) « Tertius error fuit Pelagii et Caelestii dicentium homines « naturae viribus promereri *Gratiam et Perseverantiam in bono* (*Cfr.* « *P. I^a-II^ae Q. CIX. art. 4 et 10*): et hac ratione homines praedesti- « nari ad Gloriam ex *praescientia suorum meritorum* ». Hactenus P. Ioan. Gonzalez de Albeda O. P., *Com.* in h. a. Disp. LXXIV. Sect. II. n. 9 (Cfr. S. Aug. Lib. *De Haeres.*, haer. 88). At

c) *Pelagiana sententia reiicienda est.*

Prob. 1° *Ex eo quod contradicit* illi celebratissimo testimonio S. Pauli Rom. IX. vv. 11-13, in quo aperte dicit de Iacob et Esau quod « quum nondum nati fuissent aut *aliquid boni egissent aut mali* « (ut secundum electionem propositum Dei maneret) *non ex operibus* « sed *ex vocante* dictum est ei (*i. e. Rebeccae – Cfr. Gen. XXV. v. 23*) « **Quia maior serviet minori** ».

2° Ex eo quod uterque ordo, *naturalis* et *supernaturalis*, pessime confunditur, atque pervertitur notio ipsa Gratiae divinae: prouti supra (Cfr. *a*) vidimus contra Manichaeos. — Unde merito haec Pelagii sententia damnationem meruit in Concilio Milevitano II. Cann. 4 et 5 (Cfr. *Enchirid.* nn. 68-69) et in Conc. Arausic. II. Cann. 3, 4 et 6 (Cfr. ibid. nn. 146, 147 et 149).

D) « Fuerunt ergo alii qui dixerunt, quod merita praeexistentia « in hac vita sunt ratio et causa (*meritoria*) *effectus* praedestinationis. « Posuerunt enim Pelagiani (*et Semipelagiani*) quod *initium benefa-* « *ciendi* sit ex nobis (*i. e. a naturalibus viribus nostri liberi arbitrii*), « *consummatio* autem (*boni operis*) a Deo. Et sic (*iuxta Semipelagianam* « *positionem*) ex hoc contingit quod alicui datur (*Gratia quae est pri-* « *mus*) praedestinationis effectus, et non alteri; quia unus initium (*huic* « *effectui*) dedit *se praeparando* (*ad Gratiam a Deo recipiendam*), et non « alius » (Hic o). Sic olim sensit Iulianus, Episcop. Eclanensis (Cfr. Card. Baronius ad an. 419), ut ex Lib. I. contra eum scriptum a S. Augustino cap. 8 deducitur. Ita quoque docuere Semipelagianorum coryphaeus Faustus Regiensis (Lib. I. *De Lib. Arb.*, cap. 12), Cassianus (Lib. XII. *De Institutis Coenobiorum*, capp. 11-14, et *Collat. XIII.* Abbatis Chaeremonis), et Massilienses ut ex Epist. *S. Prosp. ad Augustinum*, n. 8, et ex eodem S. Augustino (Lib. *De Praedestin. SS.*) passim deducitur.

In Semipelagianorum haeresim prolapsi sunt Arminiani, seu *Re-*

monstrantes, in pseudo Synodo Dordracena a Gomaristis anno 1618 damnati, qui dicebant omnibus hominibus a Deo concedi *aequalia* auxilia Divinae Gratiae, atque ex illis eos tantum esse salvandos quos Deus *bene* suae Gratiae auxiliis *usuros esse praevidit* (Cfr. Bossuet, *Hist. des Variat.* etc., Liv. XIV. n. 23). Verumtamen

d) Sententia Semipelagianorum est etiam reiicienda tamquam haeresis.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) « Dicit Apostolus II. Cor. III. « v. 5, quod *Non sumus sufficientes cogitare* **aliquid** *a nobis quasi ex* « *nobis.* Nullum autem anterius principium (*benefaciendi*) inveniri po- « test, quam cogitatio (*de faciendo bono opere*). Unde non potest dici « quod aliquod in nobis INITIUM (*benefaciendi*) exsistat quod sit RATIO « (*et causa meritoria*) effectus praedestinationis » (Hic o – Cfr. P. Iª–IIªe Q. CIX. art. 4, et Q. CXIV. art. 2, o).

B) Praeterea exstat illud Ioan. VI. v. 44: « Nemo potest venire « ad me, nisi Pater, qui misit me, *traxerit eum* ». Quae verba exponens S. Augustinus (Lib. II. *contra duas Epist. Pelagian.*, cap. 10) animadvertit: « Dixit *Traxerit eum*, et non dixit *Duxerit eum*, ut intel- « ligatur *nullam praecessisse voluntatem hominis ad auxilium Dei.* Nullus « enim *trahitur*, si iam *volebat* etc. ».

C) Est quoque aliud testimonium Ioan. XV. v. 5, nempe: « Sine « me *nihil* potestis facere ». Quae Salvatoris verba, ut explicant Conc. Arausic. II. can. 7, S. Augustinus (Tract. 81 *in Ioan.* et Lib. *De Nat. et Grat.* cap. 32), et S. Leo Papa (Serm. *De Epiphania*), significant quod sine auxilio Gratiae *nihil* possumus facere quod conducat ad salutem aeternam. At *initium benefaciendi* in ordine ad vitam aeternam non est profecto *nihil*, sed est opus salutare, *inchoatio* vitae supernaturalis. Ergo huiusmodi initium benefaciendi provenit in nobis ex *Gratia Dei actuali*, nec potest a *solis* liberi arbitrii viribus *promereri.*

2° *Ex Concilio Arausicano II.* in can. 7, ubi ita legitur: « Si quis « *per naturae vigorem* bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae « aeternae, *cogitare ut expedit*, aut *eligere*, sive *salutari* idest evangelicae « praedicationi *consentire, posse* confirmat, absque *illuminatione* et *in-* « *spiratione Spiritus Sancti* qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, « et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vo- « cem Dei in Evangelio dicentis: *Sine me NIHIL potestis facere* « (Ioan. XV. v. 5) etc. » (Cfr. *Enchir.* n. 150).

— Consule cap. *Sancta Romana etc.*, quod refertur in Conc. Rom. LXX. Episcoporum celebrato sub Pelagio I. Rom. Pont. circa an-

num CCCCLXXXXIV. ubi tamquam ἀπόκρυφα (= *absconsa*, seu *prohibita*) numerantur opuscula Cassiani, Fausti Regiensis, et Frumentii Caeci (Cfr. Labbaei *Collect. Concil.*, edit. Ven. 1730, tom. V. col. 390).

3° *Ratione theologica.* Effectus quilibet praedestinationis est ordinis supernaturalis: ut per se est evidens. Unde *dato* quod posset *promereri utcumque* (Cfr. n. 1186) ab homine, numquam id contingere posset nisi per opus *ordinis supernaturalis* (Cfr. n. 1187, 1°), idest per opus exercitum a libero arbitrio sub motione Gratiae actualis Dei: « alias daretur *Gratia ex operibus*, atque adeo non esset Gratia » ut post S. Paulum (Rom. IX. v. 6) optime intulerunt contra Pelagium Synodus Palaestina, et S. Caelestinus I. Papa in Epist. XXI. datam an. 431 *ad Episcopos Galliae*, capp. 4 et 8 (Cfr. P. Gonzalez de Albeda, loc. cit. nn. 13–16).

E) « Unde fuerunt alii qui dixerunt (*tum initium tum consummationem operis salutaris esse effectum Gratiae atque Praedestinationis « divinae, crediderunt tamen*) quod *merita* **sequentia** Praedestina- « tionis effectum (*qui dicitur communiter Gratia*) sunt ratio (*seu causa « meritoria*) Praedestinationis (*spectatae ex parte effectus*); ut intelli- « gatur quod *IDEO* Deus **dat** Gratiam *alicui*, et (*IDEO*) PRAEOR- « DINAVIT se *ei* **daturum** (*talem Gratiam*) QUIA PRAESCIVIT « eum **bene usurum** Gratia: sicut si rex *det* alicui militi equum « quem *scit* eo bene usurum » (Hic o). Unde isti doctores imaginantur Deum, praesupposito peccato Adami, in negotio Praedestinationis quorumdam ad vitam et Reprobationis aliorum, ita se gessisse ut

1° *praesciverit* quinam homines *bene* usuri essent *Gratia vocationis* ad Fidem Christi (quae sane Gratia est *primus* Praedestinationis *effectus*), SI hanc illis conferret. Qua praescientia supposita,

2° Deus *decreverit* se **daturum** talibus hominibus *Gratiam efficacem* vocationis ad Christi Fidem tamquam *praemium* BONI USUS quem ipsi facient de divina Gratia. — Et, quoniam videt Deus hanc dispositionem suae voluntatis esse *infallibiliter implendam* ab illis hominibus, propterea

3° Deus eos homines in *praemium boni usus* quem facient divinae Gratiae in tempore praesentis vitae, *destinat* ad Gloriam aeternam futuri saeculi.

Ex quorum dictis evidens est eos sentire quod

— *quidam* homines **meruerint** *Gratiam efficacem* vocationis ad Fidem tamquam *praemium boni usus* quem *facient* eiusdem Gratiae,

— dum *quidam* alii filii Adam *non acceperint* illam Gratiam tamquam *poenam mali usus* quem *facient* Gratiae, si eam a Deo recepissent.

Quod si quidam homines *meruerunt* accipere Gratiam tamquam praemium *boni usus* quem *erant acturi* eiusdem Gratiae, *necesse est* (Cfr. n. 1187, 4°) dicere

— in his hominibus BONUM USUM Gratiae *efficacis vocationis*, ad Fidem *non causari* ab hac Gratia sed *solum* a viribus naturalibus liberi arbitrii.

Et ideo in ultima analysi doctores « isti videntur distinxisse (*in « nostro opere salutari*) inter id quod *est ex Gratia*, et id quod *est ex « libero arbitrio*, quasi non posset esse idem ex utroque. — Manifestum « est autem quod id *quod est Gratiae* est Praedestinationis *effectus* « (*Cf. n. 1176*): et hoc non potest poni ut ratio (*seu causa meri- « toria*) Praedestinationis, cum hoc sub Praedestinatione concludatur. « Si igitur aliquid aliud *ex parte nostra* sit ratio (*seu causa meritoria*) « Praedestinationis, hoc erit *praeter* effectum praedestinationis » (Hic o), idest distinctum realiter a *Gratia* quae ponitur Praedestinationis effectus. At

e) Reiicienda est haec sententia.

Prob. 1° *Ex eo quod Semipelagianam renovat haeresim.* — In hac enim sententia oportet affirmare quod *bonus usus* Gratiae *vocationis efficacis* ad Christi Fidem non proveniat ab ipsa Gratia Dei, sed a *solis* viribus *naturalibus* liberi arbitrii. — Atqui haec assertio est Semipelagiana vox damnata tum a Scripturis Sanctis, *tum* a Conciliis. Ergo etc. Prob. min.

— *Damnatur a S. Scriptura.* Christus namque aperte inquit: « Sine me NIHIL (*boni salutaris*) potestis facere » (Ioan. XV. v. 5). Et Paulus: « Non sumus sufficientes cogitare ALIQUID (*in ordine « salutis*) a nobis quasi *ex nobis* sed sufficientia nostra *ex Deo* est » (II. Cor. III. v. 5); ac rursum: « Deus est qui *operatur* in vobis et « VELLE (*i. e. liberi arbitrii consensum*), et PERFICERE pro (*SUA*) « bona voluntate » (Philipp. II. v. 13).

— *Damnatur quoque a* Conciliis, Milevitano II. Can. 5 (Cfr. *Enchir.* n. 69), et Arausicano II. Can. 9, ubi sic legitur: « Divini est muneris, « cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et iniustitia « continemus. *Quoties* enim bona agimus, *Deus in nobis* atque *nobis- « cum* UT OPEREMUR OPERATUR ». — Et infra Can. 18: « De-

« betur merces bonis operibus, si fiant: sed *Gratia*, quae non debetur, « **praecedit** *ut fiant* ». — Et paulo post Can. 20: « Multa Deus facit « in homine bona, quae non facit homo. *Nulla vero facit homo bona* « *quae non Deus* PRAESTAT *ut faciat* » (Cfr. *Enchir.* nn.[is] 152, 161 et 163).

2° *Procedit haec opinio ex falsis.* Ut enim diximus, doctores « isti « videntur distinxisse inter id quod est *ex Gratia* et id quod est *ex* « *libero arbitrio*, quasi non possit esse *idem* ex utroque... Non est autem « *distinctum* quod est ex libero arbitrio et (*id quod est*) ex praedesti- « natione; sicut nec est distinctum quod est ex causa *secunda* et (*illud* « *quod est ex*) causa *prima*: divina enim providentia producit effectus « *per operationes* causarum secundarum, ut supra (Q. XIX. art. 5) di- « ctum est. Unde et id, quod est per liberum arbitrium, (*consensus* « *nimirum et bonus usus Gratiae*) est ex praedestinatione » (Hic 0). Etenim, ut pluries repetit S. Bernardus in Lib. *De Gratia et Lib. Arb.*, liberum arbitrium, dum consentit Gratiae divinae, salvatur.

F) Melius ergo secundum Fidem catholicam dicendum est, prout sequitur

f) **Conclusio V.** *Omnis dispositio ad Gratiam, sive sit dispositio* proxima *sive sit* remota, sive *se habeat tamquam* conditio removens prohibens, *provenit in nobis ab efficientia Gratiae divinae, ita ut effectus Praedestinationis, qui est Gratia vocationis efficacis ad Christi Fidem, pure* gratuito detur *praedestinatis a Deo.*

Prob. 1° ex testimoniis Ss. Scripturarum et Conciliorum supra positis, in quibus fit expressa mentio de *gratuita* electione hominum ad Gratiam Salvatoris [Cfr. *b*), *c*), *d*) et *e*)].

2° Ex S. Augustino qui in lib. *De Praedestin. Sanct.* cap. 15 ait: « Sicut praedestinatus est ille unus (*i. e. Christus*) ut caput nostrum « esset, ita et multi praedestinati sumus, ut membra Eius essemus. « *Humana hic merita conticescant* quae perierunt per Adam, et regnet « quae regnat Dei Gratia per Iesum Christum Dominum nostrum... « *Neque* enim *retributa* est Christo illa generatio, sed **tributa**: Sic « et nobis, ut ex aqua et Spiritu renasceremur, *non retributum* est « pro *aliquo merito*, sed **gratis tributum**. Non putare debemus « priores nos *dedisse* aliquid ut *retribueretur* nobis regeneratio salutis. « Ille facit in hominibus *principium Fidei* et *perfectionem* in Iesum, « qui fecit *Hominem*, et *perfectorem* Iesum ». Videlicet, secundum S. D., sicut Christi humanitas *absque ullis praecedentibus meritis* sed *mere*

gratuito praedestinata fuit ad unionem hypostaticam cum Dei Verbo (Cfr. P. III. Q. II. art. 11), ita quoque homines omnino gratuito praedestinantur ad Gratiam vocationis habendam in praesenti vita.

3° *Ratione*: « Ab eodem agente provenit Forma et dispositio ad « illam. Sed certum est secundum Fidem Gratiam provenire (*tam- « quam a causa efficiente* principali. - *Cfr. P. I.ª-II.ae Q. CXII., « art. 1, o*) a Deo auctore supernaturali. Ergo etiam quaecumque dis- « positio ad illam (*Cfr. ibid. art. 2, o*).

« *Confirmatur*. Dispositio ad Gratiam, etiamsi sit *remota*, ordinatur « ad finem supernaturalem. Ergo est effective ab agente supernatu- « rali; quia *Finis* et *Efficiens* proportionantur (*Cfr. ibid. et Q. CIX. « art. 6, o*).

« — Eisdem rationibus et auctoritatibus constat non dari ex parte « nostra *initium* aliquod Gratiae, etiamsi appelletur *removens prohibens*; « quia etiam istud conducit ad obtinendam illam. — Imo vero, cum « *prohibens Gratiam* sit *peccatum mortale*, saltem originale, et (*quum*) « de Fide certum sit ex viribus naturae peccatum tolli non posse « (*Cfr. cit. Q. CIX. art. 7, o*), de Fide etiam certum est nullum « actum nostrum, elicitum ex facultate naturae, posse conducere ad « obtinendam Gratiam tamquam *removens prohibens* ». Gonzalez, loc. cit. nn. 15 et 16.

1188. Superest (Cfr. n. 1184) nunc alia resolvenda difficultas, nempe

Q. IV. *Considerando* ordinem *secundum quem in divino decreto*, pure intentionaliter *considerato, cadunt* **admissio** *quorumdam hominum ad vitam aeternam*, et **exclusio** *aliorum hominum ab aeterna vita, huiusmodi* **admissio** et **exclusio** *fuerunt a Deo decretae* ANTE, *an vero* POST, *praevisa merita* FUTURA *ipsorum hominum?* — Aliis verbis inquiritur: *Utrum*, obiective *inspectis meritis futuris hominum relate ad beatitudinem supernaturalem* atque *admissione hominum ad eamdem beatitudinem*, DECRETUM *de admissione hominum ad supernaturalem beatitudinem fuit in Deo*, **iuxta nostrum modum concipiendi**, ANTE, *vel* POST, PRAEVISIONEM *futurorum meritorum eorumdem hominum?*

A) **Nonnullorum recentiorum** responsio « in eo consistit, « ut Deus uno eodemque rationis momento gratuito decernat glo- « riam cum meritis infallibiliter futuris sub efficaci influxu Dei vocantis, « iustificantis et in bono conservantis » (Paquet, *Com.* in art. 3 h. q.,

3, *b*): ita ut non ex praevisis meritis aut *post* praevisa merita, neque absolute *ante* ipsa, sed potius *cum* meritis infallibiliter futuris censendus est Deus electos gratuito praedestinare ad Gloriam (Ibid. § *Concl. secunda*). Hanc opinionem sequitur ipse D.us Paquet post Eminentissimum Card. Satolli. — At

a) Horum solutio non videtur amplectenda. Equidem fateor Deum unico *reali* actu DECREVISSE SIMUL aliquos homines praedestinare gratuito ad Gloriam *per merita* consequendam: attamen, fatentibus eisdem praelaudatis auctoribus, « merita Gratiae sunt *media*, Gloria est *finis*. « Ergo non potuit Deus velle dare certis hominibus *media* infallibilia « ad salutem, ANTEQUAM efficaciter *salutem* ipsam iisdem dandam « decerneret » (Paquet, *Concl. cit.*, P. II[a], 3°). Videlicet oportet ponere aliquem *ordinem prioritatis* inter haec duo obiecta, *Gloria Praedestinatis danda*, atque *Merita eorum pro adsecutione Gloriae*. Consequenter, quamvis concedatur Deum *unico actu* praedestinasse gratis quosdam homines ad *Gloriam* **per** *merita* consequendam, tamen, quia necesse est adesse ordinem inter *Gloriam* et *Merita*, manet semper quaestio utrum praedesinatio *passiva* hominum *ad Gloriam* praecedat aut subsequatur praevisionem *meritorum* hominum.

1189. Hac igitur opinione seposita, examini occurrit

B) **Solutio Molinae.** Nonnulli theologi, ut illud arduum problema resolverent, divinum decretum circa hominum praedestinationem et reprobationem exponunt sequenti modo.

α) Deus *aequali* voluntate *generali vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* (I. Tim. II. v. 4): proinde omnibus offert Gratias *aeque* sufficientes, et permissas libero unicuiusque hominis arbitrio; hac tamen lege ut ii, qui *ex propria libertate acceptarent* illam Gratiam communem *hacque bene utentur*, *admitterentur* **ad caelestem Gloriam,** alii vero qui Gratia communi *male uterentur*, **excluderentur a Gloria**, seu non praedestinarentur, reprobi essent.

β) Praevidit autem Deus per *Scientiam Mediam* (Cfr. n. 933) quinam homines per *innatas propriae libertatis vires* essent *bene usuri* Gratia illa sufficienti, atque in ea perseveraturi usque ad exitum vitae: quinam vero illa gratia essent male usuri. — Qua notitia praesupposita,

γ) Eos, quos praevidit bene usuros sua Gratia, elegit, atque praedestinavit ad Gloriam in aeternitate, et ad Gratiam viae; alios vero quos praescivit male usuros Gratia, exclusit a Regno caelorum. — Proinde iuxta hos doctores

δ) Sub aeterno Dei decreto, *intentive* spectato, cadit *praedestinatio* hominum tamquam **dependens** a *praevisis* eorum futuris meritis; et similiter *reprobatio* aliorum tamquam **dependens** a *praevisis* ipsorum futuris demeritis.

Haec sententia, quam Gabriel Biel in I. *Sent.* Dist. XLI. Q. unica, Henricus Gandavensis in *Quodlib. IV.* q. 19 et *Quodlib. V.* q. 5, atque Ludovicus Molina docuit in sua *Concordia* (Q. XXIII. Disp. II. in artt. 1 et 2 h. q., et infra Disp. I. in artt. 4 et 5 *memb. 8, 10 et 11*), defensa postmodum fuit a Lessio (Disp. *De Praedestin.*, Sect. II. n. 22), a Vasquezio (hic Disp. 89, cap. 9, n. 84), a Becano (*Com.* in praes. Q., cap. 14, q. 4), ab Alarcon (Tract. XL. Disp. I. cap. 6, et Disp. II. cap. 11), a Meratio (Disp. XLI. Sect. 1), a nostro Iavello (Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.), etc.

Contendit tamen R. P. Billot (*Com.* in h. q. § 3) valde parum versatos in theologorum lectione esse qui sentiunt Molinam docuisse electorum praedestinationem ad Gloriam *post* ipsorum praevisa *futura merita*, prodeuntia ex *innata libertate*, ceu, ut ipse Molina (loc. cit.) loquitur, *secundum praescientiam boni usus liberi arbitrii*. Verum, salvo iure veritatis, ab his quae scripsimus, duximus non recedendum tum ob Molinae verba, tum ob doctorum, qui de hac controversia tractarunt, consensum: qua super re consule P. Serry (Lib. III. Hist. *Congreg. De Auxil.* cap. 41), et Cl. P. Pesch (Op. cit. pag. 196). — Adversus Molinianam positionem statuitur

b) **Conclusio VI.** *Non est ponendum praedestinationem electorum ad Gloriam fuisse* a Deo, *in decreto intentivo*, **efficaciter volitam post praevisionem** *innatae eorum libertatis bene* **ex se sola** *utentis auxiliis Gratiae versatilis illaque efficacia reddentis.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Dicit enim Deus ad Ezechielem, cap. III. vv. 6-7: « SI ad illos (*populos scilicet ignotae linguae*) mitte- « reris, ipsi *audirent te*; domus autem Israël nolunt audire te quia no- « lunt audire me ». Et Salvator noster Matth. XI. v. 21: « Vae tibi « Corozaim, vae tibi Bethsaida, quia SI in Tyro et Sidone *factae* « *fuissent* virtutes quae factae sunt in vobis, *olim* in cilicio et cinere « *poenitentiam egissent* ». Super quae verba notat Card. Bellarminus (Lib. II. *De Grat. et Lib. Arb.* cap. 12): « Quid hic obsecro, respon- « deri potest? Si praedestinat Deus ex praeviso bono usu liberi ar- « bitrii vel gratiae, cur non praedestinavit populos illos ignotae lin- « guae de quibus loquitur Ezechiel, et Tyrios et Sidonios de quibus

« loquitur Dominus? Istos enim bene usuros fuisse libero arbitrio et « gratia, veritas ipsa testatur; et tamen extra controversiam est hos « non fuisse praedestinatos sed cum caeteris contumeliae vasis in « massa perdita derelictos ». Non ergo in *ordine purae intentionis* Dei causa praedestinationis ad Gloriam fuit praevisus bonus usus liberi arbitrii vel gratiae, ut Molinistae existimant.

B) Praeterea Apostolus Paulus scribit Ephes. I. v. 4: « Elegit (*i. e.* « *praedestinavit.* – *Cfr. n.* 1169) nos in Ipso (*i. e. Christo*) ante mundi « constitutionem UT ESSEMUS SANCTI, etc. ». Quae verba ponderans S. Augustinus (Lib. *De Praedestin. Sanct.* cap. 18, n. 37) inquit: « Elegit nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, **praede-** « **stinans** nos in adoptionem filiorum, non quia **per nos** *sancti et* « *immaculati* **futuri eramus** sed *elegit praedestinavitque* **ut esse-** « **mus**. — Fecit autem hoc *secundum placitum voluntatis suae,* ut nemo « de sua sed de illius erga se voluntate glorietur: fecit hoc secundum « *divitias Gratiae Suae*, secundum bonam voluntatem Suam quam pro- « posuit in dilecto Filio Suo, in quo sortem consecuti sumus, praede- « stinati secundum propositum *non nostrum* sed *Eius qui universa ope-* « *ratur*; usque adeo ut Ipse in nobis operetur et *velle.* Operatur autem « secundum consilium voluntatis suae, ut simus in laudem Gloriae « eius ». Simili modo interpretati sunt testimonium Apostoli S. Thomas (Ibid. Lect. I.), et Card. Bellarminus (Lib. II. *De Gratia et Libero Arb.* cap. 10). Videlicet, loquendo *in ordine purae intentionis*, electio praedestinatorum ad Gloriam non fuit decreta a Deo *post praevisionem* boni usus quem ipsi *ex nativa libertate* erant facturi donorum Dei.

— *OPPONUNT. S. Paulus loc. cit. loquitur de* praedestinatione ad Gratiam *non autem de* praedestinatione ad Gloriam. — *Prob. Etenim* si de *posteriore verba eius intelligentur, tunc haberent hunc sensum*: « Praedestinavit nos ad *Gloriam* **ut** essemus *Sancti* », *videlicet* Gloria caelestis, *ex Dei praedestinatione, ordinata esset ad* Gratiam nostram sanctificantem, *sicut* **medium** *ad* **finem**. *Sed hoc est absurdum. Ergo vere ibi Paulus non loquitur de* praedestinatione ad Gloriam.

R. Nego antecedens, et ad eius probationem nego illationem maioris. — Conc. min. et nego consequens. Ut enim ibidem (Lect. I.) explicat Angelicus, S. Apostolus loquitur de illa electione secundum quam filii Dei separantur a filiis gehennae. Argumentatur namque in hunc modum: « Ita benedicet nos non nostris meritis sed ex

« Gratia Christi, sicut elegit nos, et gratis a massa perditionis sepa-
« rando praeordinavit nos *in Ipso*, i. e. per Christum... Et hoc *ante*
« *mundi constitutionem* idest ab aeterno antequam fieremus... *Elegit*
« inquam non quia sancti essemus (quia nec eramus), sed ad hoc
« elegit nos ut *essemus sancti* virtutibus, *et immaculati* a vitiis. (Utrumque
« enim facit electio secundum duas partes iustitiae Psal. XXXIII. v. 15:
« *Declina a malo et fac bonum*). Sancti, inquam, *in conspectu Eius* idest
« interius in corde ubi Ipse solus conspicit...; vel *in conspectu Eius*
« idest ut eum inspiciamus, quia visio est tota merces secundum Au-
« gustinum. Et hoc fecit non nostris meritis, sed *in charitate* **sua,**
« vel **nostra** qua nos formaliter **sanctificat** » (S. Th. ibid.). — Atqui electio huiusmodi, qua filii Dei separantur a filiis gehennae, non est ea *tantum* quae ad gratiam viae fit, sed *praecipue* quae fit ad aeternam Gloriam; quoniam saepissime reprobi eliguntur etiam ad Gratiam sanctificantem. — Ergo S. Paulus de *electione ad Gloriam ante praevisionem meritorum* agit loco citato.

Quando autem textus S. Pauli glossatur dicendo *Elegit nos ad* **Gloriam ut** *essemus* **Sancti,** non est sensus quod sanctitas nostra sit *causa finalis* nostrae gloriae, seu *finis propter quem* Deus nos elegerit ad Gloriam; sed sensus illorum verborum est quod nostra iustitia sit *finis causatus* per nostram electionem ad Gloriam: ita ut *ex efficaci intentione* nostrae glorificationis Deus concedat Gratiam sanctificantem. Qui sensus omni caret absurditate.

2° *Ex Conciliis.* — A) Concilium Carisiacum I. cap. 3 contra Gothescalcum haec definivit: « Quod quidam (*homines*) salvantur, SAL-
« VANTIS EST DONUM; quod autem quidam pereunt, *pereuntium*
« *est meritum* » (*Enchir.* n. 281). Ubi nota *praedestinationem ad Gloriam* vocari *Dei donum*, i. e. gratis collatum; dum *damnatio ad poenam* dicitur *meritum ipsorum reproborum.* Quae sane distinctio non haberet locum in sententia adversariorum volentium Deum suo *decreto intentivo* praedestinare aut reprobare post praevisionem futuri *boni* aut *mali* usus quem liberum arbitrium faciet Gratiae divinae. Unde, si adversariorum haec sententia fuisset a Patribus Carisiacis sequuta, debuissent definire *praedestinationem ad Gloriam* **salvandorum** *esse* **meritum,** et *damnationem ad poenam esse* **reproborum meritum.**

B) Conc. Valentinum, Can. 2 haec habet: « Fideliter tenemus,
« et placet tenere (*Deum*) *bonos* **praescisse** OMNINO PER GRA-

« TIAM SUAM *bonos* FUTUROS, *et* PER EAMDEM GRATIAM « **praemia accepturos**: *malos* **praescisse** PER PROPRIAM « MALITIAM malos FUTUROS *et* PER SUAM IUSTITIAM **ae-** « **terna ultione damnandos** » (*Enchir.* n. 284). Ubi adverte quod non dicitur *bonos* per *praevisum bonum usum* **Gratiae divinae** aut **propriae libertatis** *accepturos aeterna praemia* i. e. Gloriam; sed *praedestinati* **aeque** dicuntur homines *per divinam Gratiam* tum ad hoc *ut boni fierent*, tum ad hoc *ut Gratiam aeternam acciperent.*

— Rursum ibidem Can. 3 definitur: « Fidenter fatemur praede- « stinationem electorum ad vitam, et praedestinationem impiorum « ad mortem. *In electione tamen salvandorum* MISERICORDIAM DEI « *praecedere* MERITUM BONUM, etc. » (*Enchir.* n. 285). Atqui *electio praedestinatorum ad aeternam beatitudinem* est evidenter *non opus alicuius iustitiae* (Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei? — Rom. XI. v. 35) *sed opus maximae misericordiae Dei*: item *bonus usus liberi hominis arbitrii* est *proxima et intrinseca radix omnis boni meriti eiusdem hominis,* ut per se quoque est evidens. Ergo *electio praedestinatorum* ad beatam aeternitatem **praecedit** quemlibet *bonum usum liberi arbitrii eorum.* — Non potest igitur loquendo de *solo* ordine divinae intentionis, **cum rei veritate** concipi in Deo PRAEVISIONEM **futuri** *boni usus* liberi arbitrii alicuius hominis, ANTEQUAM hunc **praedestinaverit** ad beatam aeternitatem.

— DICES, *Verba Concilii Valentini, prout ex contextu apparet, debent intelligi de ordine executionis non autem* de ordine intentionis (*Cfr. n. 1184, 2°*) *de quo nunc loquimur. Sic enim ibidem legitur*: « In electione « salvandorum misericordiam Dei *praecedere* meritum bonum; in dam- « natione autem perieturorum meritum malum *praecedere* iustum Dei « iudicium ». *Modo constat, quod* **solummodo** in ordine executionis *meritum malum* praecedit *iustum Dei iudicium. Ergo etc.*

R. Nego tum maior., tum min. Etenim Dei iustum iudicium potest spectari tum *in ordine intentionis* tum *in ordine executionis*: et similiter Deus *a tota aeternitate* cognovit certissime *omnia* hominum *bona* aut *mala merita.* Unde sententia Conciliaris, ab adversario nobis obiecta, habet veritatem tum si loquamur de *ordine exequutionis*, tum si sermo habeatur de *ordine intentionis*: atque hunc habent sensum, nimirum *totum bonum*, quod in praedestinatis intelligitur tam *in ordine intentionis* quam *in ordine exequutionis*, descendit ut *a prima radice* ab eorum praedestinatione; e contra *malum culpae*, quod intel-

ligitur in reprobis, non causatur a Dei reprobatione sed ab eorum malitia; procedit tamen a Deo *bonum poenae* quod a Dei iustitia infligitur reprobis. Unde subditur ibidem « *praedestinatione* Deum ea « tantum *statuisse* quae Ipse vel gratuita misericordia vel iusto iudicio « facturus erat, secundum Scripturam dicentem *Qui fecit quae futura* « *sunt*. In malis vero (*Deum*) ipsorum *malitiam* praesciisse quia ex « ipsis est, *non praedestinasse* quia ex Illo non est: *poenam*, sane ma- « lum meritum eorum sequentem, uti Deum qui omnia prospicit prae- « scivisse, et *praedestinasse* quia iustus est, etc. » (Cfr. art. 1 h. q. ad 2.[m]). Et ideo perperam adversarii laudata Concilii verba ad ordinem exequutionis divini decreti solummodo coarctant.

3° *Rationibus theologicis*. — A) Iuxta communem modum dicendi tum Scripturarum, tum Ecclesiae Patrum hae expressiones *Electio salvandorum* et *Praedestinatio hominum ad aeternam salutem* idem prorsus significant (Cfr. n. 1169). Atqui non potest haberi *proprie dicta electio* salvandorum *post* ipsorum *praevisa* futura merita. Ergo nequit, cum rei veritate, defendi *praedestinationem* electorum ad Gloriam fuisse a Deo efficaciter volitam *post praevisionem meritorum futurorum* hominum salvandorum. — Prob. min. ex his quae Cl. P. Billot (*Com.* in h. q., Thes. XXXII. § 1) urget contra Vasquezium. « *Primo* electio est acceptio unius prae « altero ex arbitrio eligentis. Ergo oportet ponere electionem (*salvan- « dorum*) in eo signo, in quo adhuc in arbitrio (*Dei*) eligentis est assu- « mere alios prae aliis, seu aliquibus inter multos *velle absolute* bonum « salutis aeternae. Sed in signo *consequente praevisionem* meritorum, hoc « est praevisionem status Gratiae vel status peccati cum termino viae « coniungendi, non amplius *in arbitrio eligentis* est velle his potius « quam illis bonum salutis aeternae; sed tam est *aliquibus debita* Gloria, « quam aliis *immobiliter statuta* damnatio. Ergo necesse est, ut electio « ad Gloriam meritorum praevisionem antecedat. — *Secundo* electio « quamdam importat discretionem; ergo non fit in eo signo (*rationis*) « in quo praesupponitur facta discretio. Sed in signo, consequente « praevisionem meritorum, praesupponitur iam facta discretio: cum « ex praevisis meritis absolute futuris alii sint hoedi a sinistris con- « stituti, alii vero oves quae ad Gloriam ratione confirmationis in Gratia « irrevocabiliter ordinantur. — Et re quidem vera finge electionem in « qua nullus esset eligibilis praeter eos qui de necessitate sunt assu- « mendi; nullus etiam posset relinqui ex iis omnibus qui sunt eligi- « biles: nonne in hoc contradictoria poneres et repugnantia in termi-

« nis? — Sed ita se res haberet, si vera esset adversariorum sententia; « quia post praevisa merita absoluta nullus manet eligibilis qui simul « non debeat necessario assumi, ut cuilibet vel leviter consideranti « apparebit ». Ergo impossibilis est *proprie dicta electio* salvandorum post praevisionem futurorum meritorum hominum.

B) Praeterea, ut monuimus, praedestinatio ad Gloriam est maxima et prima omnium Gratiarum homini a Deo collatarum. « Unde ponere, « quod aliquod meritum *ex parte nostra* praesupponatur, cuius prae- « scientia sit ratio (*seu causa*) praedestinationis, nihil est aliud quam « *Gratiam* ponere *dari ex meritis nostris*, et quod *principium bonorum* « *operum est ex nobis et consummatio est ex Deo* » (S. Th. Lect. VI. in cap. VIII. *Ep. ad Rom.*). Quae consecutio est haeresis Semipelagiana damnata in Conc. Arausicano (*Enchir.* nn. 144 et seqq.). « Hoc ipsum, « ait S. Thomas (Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 2, ad 11.[m]), « quod est *velle accipere Gratiam*, est nobis ex praedestinatione divina: « unde non potest esse *causa* praedestinationis ».

Confirmatur. Si aliquis *bonus usus humanae libertatis praevisus tamquam futurus* in homine fuerit causa ex qua in ordine divinae intentionis *dependerit* eius praedestinatio ad Gloriam, tunc sequeretur 1° quod *prima ratio* discretionis praedestinatorum a reprobis petenda esset non a divina voluntate sed ab hominum libertate. Et sic removeretur a divina voluntate ratio *primae efficientiae* omnium rerum: quod est contra praedicta in Q. II. art. 3, et Q. XIX. artt. 4 et 5. - Cfr. Lib. III. *Cont. Gent.*, cap. 163, *fin.*

— *Urgetur istud inconveniens.* Ponamus, quod Deus per scientiam mediam viderit *ex tota massa hominum* solummodo personas A, B, C, D... *bene usuras auxiliis Gratiae usque ad exitum vitae inclusive*, alias vero X, Y, Z... *male usuras* esse beneficiis Gratiae. — Ponamus deinde, quod Deus velit aliquos homines praedestinare ad Gloriam, et tunc *vel* poterit eligere indifferenter, *iuxta beneplacitum suae divinae voluntatis*, A... *aut* X...; *vel* e contra *tenetur eligere solummodo* ex A, B, C... ita ut *velita Ipsi Deo maneat* electio ex X, Y, Z... Si *primum* concedetur, tunc illa adserta *praevisio* futuri *boni usus*, aut *mali usus*, Gratiae divinae nihil faciet ad praedestinationem ad Gloriam; quoniam conceditur Deum *aeque* praedestinare posse illum quem praevidit *bene usurum*, aut illum quem praevidit *male usurum* auxiliis Gratiae: et sic *inutilis* redderetur hypothesis Molinistica, quoniam apparet evidenter defendendam esse ab omnibus *Deum posse* omnino gratis *praedestinare*

unum potius quam *alium ad Gloriam.* — Si vero *alterum* assumatu
nempe *Deum non posse praedestinare nisi aliquem ex A, B, C...*, qui
non videt in hac absurda hypothesi nedum *minui* sed *tolli divinam*
libertatem in eligendo homines ad Gloriam? imo *fatali quadam neces*
sitate ligari ad eligendum pro regno caelorum *tantum* aliquos ex ei
quos videt *bene usuros* suae donis Gratiae; sicque Deum *non secundum*
beneplacitum suum sed secundum eligendorum beneplacitum, praedesti
nare ad Gloriam? (Cfr. Ferre, Tract. XII. *De Praedestin.*, Q. V. § IX
n. 979; item Card. I. Pecci, Opusc. *Sentenza di S. Tom.* etc. P. I
p. 49);

2° sequeretur, *electos* posse gloriari iuste contra *reprobos*, quo
per aliquid *proprium* semet discrevissent a massa perditionis, videlice
per *bonum usum naturalis libertatis* quique usus non descenderit a
Divina Gratia. Quae illatio damnatur a S. Paulo, in I. Cor. IV. v. 7
dicendo: « Quis te discernit? Quid autem habes quod non accepisti
« Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? ».

C) Denique haec Molinae et sociorum sententia innititur, u
explicavimus (n. praec., β) super *Scientia Media.* At haec est reiicienda,
prout late demostravimus (Cfr. nn. 933-935). Ergo et reiicienda es
opinio, quam heic impugnamus, utpote fundata in falsis.

1190. **Obiic.** 1° *Christus in ultimo iudicio dicet electis* « qui a dextris
« Eius erunt: Venite benedicti Patris mei, possidete **paratum** *vobis*
« *regnum a constitutione mundi*; esurivi ENIM et dedistis mihi mandu
« care etc. » (*Matth. XXV. vv. 34-35*): *e contra dicet reprobis*, « qui a
« sinistris Eius erunt: Discedite a me maledicti in *ignem aeternum qui*
« **paratus** *est diabolo et angelis eius*; esurivi ENIM et non dedistis mihi
« manducare etc. » (*Ibid. vv. 41-42*). *In quibus verbis nota particulam*
causalem ENIM, *et statim videbis ibi affirmari* Bona opera iustorum
fuisse **causam cur iis praeparatum ab aeterno fuerit** re
gnum caelorum: *et similiter* mala impiorum opera fuisse **causam**
cur ipsis parata fuerit gehenna ignis. *Ergo sententia Molinistica firmamentum in S. Scriptura habet.* Ita Vasquez loc. cit., Tournely, et Knoll (loc. cit. § 728, 1).

R. 1° Si recta esset intelligentia verborum Domini a Vasquezio exhibita, tunc, quoniam *eodem modo* fit ibi sermo de diabolo et de hominibus reprobis, oporteret concludere, quod ignis aeternus praeparatus fuerit non solum hominibus impiis sed etiam diabolo, *quia homines reprobi non fecerunt opera misericordiae.* Quod quanta absur-

ditate scateat, nemo est qui non videat... Ut ergo tanta perversitas removeatur a verbis Christi,

R. 2° particulam causalem ENIM in laudatis verbis Christi afficere τὸ *possidete* atque τὸ *discedite*, non vero τὸ *paratum* ita ut sensus sit: Intrate vos, benedicti Patris mei, in *possessionem beatitudinis, quam meruistis* accipere per exercitium operum misericordiae. — Ite et vos, maledicti, *in ignem aeternum quem meruistis* accipere per omissionem operum misericordiae. — Haec responsio non solum a Thomistis exhibetur sed etiam a Bellarmino (Lib. II. *De Grat. et Lib. Arb.* cap. 13 in resp. ad 5.[m]). Quod si aliquis persisteret dicendo τὸ *enim* afficere etiam verbum *paratum*, tunc

R. 3° dicendo « particulam *enim*, si referatur ad *praeparationem*, « id intelligendum esse in *ordine executivo*: Deus enim iis quos *ex se* « malos praevidit (*futuros*), poenam infligendam propter mala eorum « opera praeparavit; et iis quos *non ex se* sed *Suo dono* bonos *futuros* « in sua praedestinatione praescivit, regnum propter bona eorum opera « conferendum pariter praeparavit » (Goudin, Q. II. *De Praedest.* art. 2, § IV. Obiic. 1°, § *Septimum testimonium*).

1191. **Obiic. 2°** *S. Paulus Rom. VIII. v. 29-30 ait*: « Quos prae« scivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui,... hos et « vocavit etc. ». *Videlicet praedestinavit Deus eos homines quos praescivit fieri conformes Christo. Ergo futura bonitas hominum a Deo praevisa debet assignari tamquam causa praedestinationis illorum.* — Haec iidem.

R. Admitto auctoritatem Apostoli, et distinguo sensum *Quos praescivit*, scientia media, conformes fieri imaginis Filii sui, *praedestinavit*: Nego; *Quos praescivit* scientia approbationis, dilectionis et electionis, *praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*: Concedo. — Nego consequens et explico locum Apostoli per verba Angelici (Ibid. Lect. VI.). « Circa ordinem, ait, praescientiae et praedestinationis dicunt quidam, « quod praescientia meritorum bonorum et malorum est ratio praede« stinationis et reprobationis, ut scilicet intelligatur quod Deus prae« destinet aliquos *quia* praescit eos bene operaturos et in Christum « credituros. Et secundum hoc littera sic legitur: *Quos praescivit con« formes fieri imaginis Filii Sui, hos praedestinavit.* Et hoc quidem ra« tionabiliter diceretur, si praedestinatio respiceret **tantum** *vitam « aeternam* quae datur meritis. — Sed sub praedestinatione cadit omne « beneficium salutare quod est homini ab aeterno divinitus praepara« tum: unde eadem ratione omnia beneficia quae nobis confert ex

« tempore, praeparavit nobis ab aeterno. Unde ponere, quod aliquod « meritum ex parte nostra praesupponatur, cuius praescientia sit ratio « (= *causa*) praedestinationis, nihil est aliud quam gratiam ponere « dari ex meritis nostris et quod principium bonorum operum est ex « nobis et consummatio est ex Deo. (*Quae positio pertinet ad haeresim « Semipelagianam*). Unde convenientius sic ordinatur littera : *Quos prae- « scivit, hos et praedestinavit fieri conformes imaginis Filii sui*; ut ista « conformitas non sit ratio praedestinationis sed *terminus* vel *effectus*. « Dicit enim Apostolus Ephes. I. v. 5 : *Praedestinavit nos in adoptionem « filiorum* : nihil enim aliud est adoptio filiorum, quam illa conformitas. « Ille enim qui adoptatur in Filium Dei, conformatur vero Filio Eius... « — Dicit autem *Quos praescivit et praedestinavit*, non quia omnes prae- « scitos praedestinet, sed quia eos praedestinare non poterat nisi prae- « sciret, etc. ». Similia habet Bellarminus loc. cit. in resp. ad 1.^m^, ubi et multa alia testimonia S. Scripturae declarat.

1192. **Obiic. 3^a^** *Deus eo modo res praeordinavit ab aeterno, quo modo eas exequitur in tempore. Atqui in tempore confert Gloriam propter merita, ut docet Conc. Trid. Sess. VI. cap. 16. Ergo ab aeterno praeordinavit conferre Gloriam propter merita.*

R. Dist. mai. *Deus eodem modo praeordinavit ab aeterno* res exequi, quo modo etc. : *Concedo. Deus eodem modo praeordinavit ab aeterno* et in ordine purae intentionis *quo modo* etc. : *Nego.* — Concedo min. Distinguo consequens ad sensum maioris, et explico dicendo, quod propositio maior est ambigua : Si namque eius sensus sit Deum eo modo exequi sua opera quo modo se exequuturum illamet praeordinavit ab aeterno, verissima sententia est. Si vero intelligatur res *eumdem ordinem* habere tum *in intentione Dei* tum *in exequutione*, ita ut *primum in exequutione* sit quoque *primum in intentione*, falsum est; imo « id est « impossibile, cum in omni agente id quod *primum* est in *executione*, « necessario sit *ultimum* in intentione, et e contra quod est primum « in intentione, sit ultimum in executione. Unde licet Deus *in tempore « conferat* gloriam propter merita *prius posita*, non tamen *voluit* glo- « riam propter merita *prius volita* : sed propter Gloriam *primo intentam « voluit* dare merita ut *media* ad illam, sicque voluit ut in tempore me- « dia praecederent, et propter illa, tamquam propter dispositiones digni- « ficantes personam, conferretur Gloria; sicque Gloria, quae est *prima « in intentione* Dei praedestinantis, est *ultima* in tempore in ordine « executionis » (Billuart, Dissert. IX. *De Deo Uno*, art. 5, § IV. *obiic.* 2^o^).

1193. **Obiic. 4°** *Deus noluit poenam inferre reprobis nisi eorum praesupposita culpa. Ergo et* a pari *non decrevit Gloriam praedestinatis, nisi praesuppositis eorum meritis.*

R. Nego paritatem. « Poena enim, ut poena, *simpliciter* non est « bona, sed tantum *ex suppositione culpae*, quae cum non sit etiam « bona, non potest esse a Deo volita. Unde repugnat, quod *primo* « Deus velit *poenam*, et *propter illam* velit *culpam*. — At et *prae-* « *mium* et *meritum* sunt *simpliciter* bonum, et utrumque est a Deo. « Cum autem praemium sit *finis* et maius bonum, Deus *primo* illud « intendit, *deinde* merita ut *media* ad illud » (Billuart, loc. cit.).

— Alias obiectiones, lege, si lubet, apud eumdem auctorem.

1194. C) **Solutio Congruistarum**. Praecedente opinione remota, utpote Semipelagianismo favente, « alii Scientiae Mediae de- « fensores,

α) « posita voluntate *generali* in Deo salvandi omnes, et (*posita* « *quoque*) praeparatione auxiliorum sufficientium ad illam salutem « consequendam, dicunt

β) « Deum per *scientiam mediam* praescire quomodo quisque « (*homo*) iis (*auxiliis*) uteretur SI in *his* vel *illis* circumstantiis po- « neretur. — Qua *praescientia conditionali* posita,

γ) « Ex omnibus, quos *voluntate generali* ad salutem ordinat, ali- « quos *speciali dilectione et misericordia* seligit quos *statuit ponere in* « *his circumstantiis in quibus* **praevidit eos bene usuros Gratia** « **et in ea perseveraturos,** iisque salutem decernit; alios autem « *statuit ponere in his circumstantiis in quibus* **praevidit eos non** « **bene usuros Gratia** *sicque eos negative reprobat.*

δ) « Unde haec electio et discretio salvandorum a reprobis est « ex gratuita Dei voluntate. — Sed quia in salute duo sunt *connexa*, « nempe *Gratia* seu merita, et *Gloria*, dicunt Deum **prius** decrevisse « *Gratiam* seu merita, et eorum intuitu (*postmodum decrevisse donare*) « *Gloriam*: sicque *praedestinationem ad Gratiam*, propriam electis et « *reipsa salvantem* (eo scilicet modo quo potest esse salvans in prin- « cipiis scientiae mediae) *esse gratuitam: praedestinationem* autem *ad* « *Gloriam* esse ex *praevisis meritis Gratiae*. — Ita Congruistae » (Bil- luart, loc. cit., § I).

ε) Propterea, si quis loqui velit in sententia congruistarum de **ordine simplicis intentionis** secundum quem in divino decreto invicem se habent *praedestinatio hominis ad Gratiam*, et *praedestinatio*

eius ad Gloriam, dici debet *Hominem* OMNINO GRATIS *a Deo recipere Gratiam* **congruam** *et positionem in circumstantiis quas Deus per* Scientiam Mediam *praevidit futuras tali homini* **congruas bono usui Gratiae**: *at* NON OMNINO GRATIS *a Deo praedestinari ad gloriam, sed ex* PRAEVISIS MERITIS *futurorum bonorum operum quae ille homo in praedictis circumstantiis congruis et Gratia Dei adiutus* PONET. Et ideo in hac sententia decretum praedestinationis solet vocari *hypotheticum*, quoniam ad illud efformandum concurrit *suo modo* actio bona, quam homo sub Gratiae auxilio ponet quamque Deus praevidit.

Haec sententia, quae a R. P. Billot (*Com.* in h. q., § 3 *ante thes.* 31) tribuitur Molinae, defenditur a Petavio (Op. cit. Lib. IX. capp. 3 et 16, item Lib. X. cap. 1), a Card. Toleto (hoc loco, § *Sec. concl.*), a Tricassino (*De Praedestin. Hom.* P. II. sect. 4), a Tournely (*De Deo*, Q. XXIII. art. 1 et seqq.), a Knoll (Op. cit., § 727 et seqq.), a Card. Franzelin (*De Deo* thes. 59), et communiter a PP. S. I. — Verba R. P. Billot haec sunt (loc. cit.): « Volunt (*Congruistae*) prae- « lucere decreto electionis quo eliguntur *Electi*, praescientiam omnium « omnino futuribilium; nunc autem quod inter infinitos ordines qui « sibi in sua aeterna scientia praesentantur, voluerit Deus ordinem « illum in quo *hi* homines potius quam *illi* praesciuntur salvandi, de- « creveritque exsecutionem huiusmet ordinis prae aliis possibilibus « in quibus iidem homines praesciebantur defecturi, nulla omnino « ratio datur aut dari potest praeter gratuitum amorem seu praedi- « lectionem qua divina bonitas liberrime aliquos prosequitur. Unde « statuitur contra Vasquezium gratuita quorumdam ad Gloriam ele- « ctio, cui tamen contra Suarezium, nulla respondet antecedens alio- « rum negativa reprobatio, prout suo loco late declarabitur. — Huius « ultimae sententiae est Molina, cui plene subscripsimus etc. ».

— Ad sententiam congruistarum *accedit* sententia S. Alphonsi De Ligorio. Concedit namque quosdam homines praecelsae sanctitatis, in quorum agmine primatum tenet B. Virgo Maria, fuisse a Deo praedestinatos *ante* praevisa merita, ceteros autem praedestinatos a Deo existimat *post* eorum praevisa merita. Hanc Alphonsianam sententiam sequuntur P. Herrmann C. SS. R. (Op. *Instit. Theol. Dogm.* vol. I., n. 529), et P. Spiridio a Maria Immaculata, Carm. Discalc. (Op. *Le consolazioni della predestinazione divina*, Milano, 1901).

1195. **Scholium III.**[m] Ad controversiae claritatem iuvat animad-

vertere discrimen et convenientiam inter *priorem* sententiam quam Molinae adscripsimus, et *posteriorem* Congruistarum. Nam patroni secundae opinionis concedunt *discretionem salvandorum a reprobis*, sive electionem salvandorum, pendere *unice* ex gratuita Dei voluntate ponente *homines salvandos* in circumstantiis quas *congruas* praeviderat *futuras bono usui Gratiae*; dum hoc ipsum *vel* non attendunt *vel* denegant patroni primae sententiae. *Conveniunt* autem defensores utriusque sententiae in his potissimum, 1° quod *merita, praevisa* a Deo ut *futura* in homine cum *Gratia congrua*, ea sint quorum intuitu dicitur *in ordine intentionis divinae* fieri hominis praedestinationem ad Gloriam; 2° quod huiusmodi merita non proveniant in homine a Deo *vi potentissima* suae Gratiae, sed sint orta *ex fundo liberi arbitrii* quod cum auxilio *Gratiae versatilis*, **ex proprio** nutu, determinet se ad bene utendum Gratia illa versatili seu *congrua*. Propterea in utraque sententia semper manet praedestinationem ad Gloriam spectatam *in solo ordine divinae intentionis, supponere ex parte nostra* aliquid, ratione cuius fiat talis praedestinatio; quoniam, ut dictum est, totam Dei misericordiam erga electos coarctant Congruistae (si *eorum verba considerentur*...!) ad hoc *solum* quod Deus **ponat** electos in circumstantiis *congruis* bono usui Gratiae; **ponat** vero reprobos in circumstantiis, SALTEM, *non congruis* bono usui Gratiae eiusdem versatilis (Cfr. Billuart, loc. prox. cit.).

— Hanc dico esse sententiam Congruistarum *si eorum verba considerentur*; nam, si intimius, ut aequum est, inspiciatur totum hoc systema, puto in eo defendi IMPLICITE *electionem hominum ad Gloriam*, **consideratam in ordine divinae intentionis** (QUAMVIS DICATUR FIERI A DEO POST PRAEVISIONEM FUTURORUM MERITORUM HOMINIS) **gratis** *fuisse a Deo factam*. Et sane, SI Deus *non elegisset* ponere Petrum in circumstantiis *congruis bono usui Gratiae*, manifeste, **in via congruistarum**, Petrus *nulla acquireret merita* pro vita aeterna, nec evaderet *praedestinatus ad Gloriam*. Consequenter, *in systemate congruistarum*, praedestinatio Petri ad Gloriam DEPENDET TAMQUAM A PRIMA RADICE ab *electione* Dei *ponentis Petrum in circumstantiis congruis bono usui Gratiae*. At huiusmodi *electio divina* est *omnino gratuita*, fatentibus etiam ipsis congruistis. Igitur in systemate congruistarum *praedestinatio hominis ad Gloriam*, spectata in *solo ordine intentionis divinae*, est, **in sua prima radice**, *omnino gratuita*. — Quod quidem notatum volo

contra eos qui congruistas opponunt thomistis; quasi hi contra illos propugnent praedestinationem *gratuitam* hominis ad Gloriam, quum sermo habetur in *solo ordine intentionis divinae.* At meo iudicio huiusmodi theologi falluntur: quoniam dissidium thomistarum contra congruistas stat in hoc, quod thomistae hanc praedestinationem ad Gloriam (*in ordine divinae intentionis*) propugnant esse *omnino gratuitam* atque *independentem* a qualibet praevisione *futuri meriti* ex parte praedestinati, dum congruistae eamdem praedestinationem, et in eodem ordine consideratam, faciunt *dependentem aliquo modo* a praevisione futurorum meritorum ex parte praedestinati.

Adversus congruistas statuitur

1196. **Conclusio VII.** *Loquendo de* SOLO ORDINE INTENTIONIS DIVINAE, *nequit dici Deum praedestinasse ad Gloriam homines, ex eo quod* **praeviderat** *illos* POSITOS IN CIRCUMSTANTIIS CONGRUIS, *bene usuros,* **ex proprio nutu,** *auxiliis Gratiae versatilis.*

Prob. eisdem rationibus, quibus usi sumus in praecedenti conclusione. — A) Demus Deum ponere Petrum in circumstantiis *congruis* atque cum Gratiae *sufficientis* auxiliis, ad hoc ut possit *bene uti dono Gratiae*; demus quoque Deum praevidere in huiusmodi Petro *bonum usum quem faciet* Gratiae sufficientis; et in hac hypothesi unum e duobus, *vel* affirmatur *liberum consensum Petri ad Gratiam* poni a Petro DEPENDENTER A PHYSICA MOTIONE GRATIAE SUPERNATURALIS, *vel* e contra affirmatur *liberum consensum Petri ad Gratiam supernaturalem* poni a Petro **independenter a physica motione** *eiusdem* **Gratiae supernaturalis** EX *SOLIS* NATURALIBUS VIRIBUS LIBERTATIS PETRI. — Non datur tertium

Si *primum* affirmetur ab adversariis, tunc evidenter ipsi docent *ab efficentia divinae Gratiae supernaturalis* CAUSARI PHYSICE ET PROPRIE 1° quod Petrus *ponatur in circumstantiis congruis ad libere consentiendum Gratiae,* 2° quod Petrus *de facto eliciat liberum consensum* ad talem Gratiam, et 3° quod Petrus *eligatur definitive ad Gloriam*: videlicet Congruistae sub alio ambitu verborum retinent **totum opus praedestinationis,** intentive *consideratum,* CAUSARI PHYSICE ET PROPRIE a *Gratia supernaturali Dei,* sive *causari omnino gratuite a divina voluntate.* Quae est praecise thomistarum positio.

Si autem *alterum* affirmant, dicendo *liberum consensum Petri ad*

Gratiam *non procedere* DEPENDENTER *ab efficaci motione physica Gratiae supernaturalis*, sed *a sola naturali energia libertatis humanae*, et tunc habemus in ultima analysi quod *actus humanus procedens ex sola energia naturalis libertatis* **mereatur** a Deo recipere maximum donum *Praedestinationis ad Gloriam supernaturalem*. Quae consecutio Semipelagiana est, ut ex Conc. Arausic. II. abunde constat.

B) Praeterea in sententia adversariorum, quod scilicet, sistendo in *solo ordinis intentionis divinae* **electio hominum ad Gloriam** aut **eorum negativa reprobatio** sit facta a Deo **post praevisa futura ipsorum merita aut demerita**, necesse est dicere, quod, *in eodem ordine intentionis divinae*, hominum *ad Gloriam* praedestinatio aut reprobatio *negativa* eorum a Deo *decreta sit ab aeterno* secundum *placitum* voluntatis unicuiusque hominis: videlicet *decrevit* FINALITER salvandos quos PRAEVIDIT salutem esse *desideraturos*, et *statuit* reprobare negative, seu *non eligere ad Gloriam* quos PRAEVIDIT ex propria iniquitate reprobos futuros. Et ideo iuxta opinionem quam impugnamus, dicendum est, quod sistendo in *solo ordine intentionis divinae* Deus **praeordinaverit** hoc magnum opus suum de reprobandis aut praedestinandis hominibus *ad caelestem Gloriam*, non iuxta beneplacitum suae voluntatis sed iuxta beneplacitum hominum. Quod est contra Apostolum dicentem de Deo: « Qui praedestinavit nos in « adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipso **secundum « propositum voluntatis suae in laudem Gloriae suae**... « In quo et nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propo- « situm eius qui *operatur omnia* secundum consilium *voluntatis suae* » (Ephes. I. vv. 5–6, et 11). Super quae verba Bellarminus notat: « Non « ait (*Paulus*)... elegit nos propter *bonum usum liberi arbitrii* aut « *Gratiae*, sed *secundum propositum voluntatis suae*: et hoc *in laudem* « *Gloriae Gratiae suae*, ut laudaretur (*videlicet*) et glorificaretur Gratia « ipsius. — Addit etiam in eodem cap. *In quo nos sorte* etc.; ubi ostendit « vocationem electorum respectu ipsorum hominum dici posse *fortui-* « *tam*, quoniam ipsi nihil agebant ut vocarentur, ac ne cogitabant « quidem de vocatione: sed respectu Dei *non esse sortem* sed *deter-* « *minatam electionem et propositum* » (Loc. cit. cap. 10).

C) Deinde « sine perseverantia nemo salvari potest. *Qui* enim *per-* « *severaverit usque in finem, hic salvus erit* (Matth. X. v. 22), et Apoc. III. « v. 11: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. At perseverantia « *Donum Dei* est quod non datur ex meritis, sed ex Gratia: et quamvis

« omnes iusti perseverare possint si velint, tamen soli illi perseverant « qui habent hoc donum perseverandi usque in finem (*Cfr.* Enchir. « *nn. 90, 153, 689, 708 et 714*). Ac per hoc salus et praedestinatio ad « salutem ex voluntate Dei simpliciter pendet » (Ibid. cap. 12, § *Altera ratio*).

D) Denique, si quis recte consideret, haec Congruistarum positio *pervertit notionem praedestinationis.* Prout enim ex supra (n. 1138, B, 2°) dictis constat, Praedestinatio, considerata etiam in *solo ordine intentionis divinae, essentialiter* consistit in *ordinatione* creaturae intellectualis in *finem supernaturalem.* At *ordinatio* huiusmodi, quum nullam *praesupponat* **exigentiam** in natura creata, dependet evidenter a *solo beneplacito* creatoris. Unde « praedestinatio, sicut recte con- « cludit R. P. Janssens (Op. cit., vol. II. pag. 434, 2), non solum con- « sistit in **electione** *inter hunc ordinem* **prae** *alio,* sed FACIT or- « dinem praedestinatum (*praedestinatorum!?*) ESSE inquantum est « *ordo.* Iamvero in hoc systemate (*Congruistarum*) ordo praedestinati, « ut ordo est, *praesupponitur* ipsi praedestinationi. — Quod vitium « summum est, non solum pro hoc systemate sed pro tota fictione « ordinum futuribilium ».

— Huc spectat, quod Sacra Facultas Parisiensis anno 1347 (Cfr. Nat. Alexandri *Hist. Ecclesiast.*, saec. XIV. c. 3, art. 14; et Ab. Fleury, Tom. XX. *Hist.* Lib. 95, n. 36) sua censura proscripsit tres articulos Ioannis de Mercurio, nempe

I. « Quod propter opera alicuius futura bona, Deus aliquem ab « aeterno praeordinavit ».

II. « Quod aliquis praedestinatus est propter bonum usum liberi « arbitrii, quem Deus praescivit eum habiturum ».

III. « Quod non sic Deus gratis et misericorditer praedestinavit « illum quem praedestinavit, quin et pro omnibus bonis Ipsius futuris ».

1197. **Obiic. 5°** *I. Cor. II. v. 9: S. Paulus ait* « Oculus non vidit « nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit (*idest* « **praedestinavit** - *S. Thomas ibid. Lect. III.*) Deus iis qui diligunt « illum »: *et in II. Tim. II. v. 21:* « Si quis mundaverit se ab his (*in- « quinamentis*), erit vas in honorem ». *Ergo evidenter Gloria aeterna praedestinata est hominibus ob merita operum charitatis.* Ita P. Knoll, loc. cit., 4.

R. Nego consequens et consequentiam, et dico, quod Paulus nobis adversaretur, si dixisset: *Oculus non vidit etc., quae Deus praeparavit*

iis **quos praeviderat Eum dilecturos;** quia tunc designaret *praescientiam meritorum hominum* fuisse causam meritoriam *praedestinationis eorum ad Gloriam*, et quidem in ordine divinae intentionis. E contra Apostolus loc. cit. nihil aliud exprimit nisi quod Gloria aeterna sit, *in ordine exequutionis*, corona quae accipietur ab his qui diligunt Deum. Aliis verbis: « solum diligentibus Deum Gloria dicitur « praeparata, quia divina voluntas solum his qui eum diligunt, vult « *in exequutione* Gloriam tribuere: non vero quia hos prae aliis prae- « viderat diligentes, his prae aliis voluit dare (*Gloriam*) voluntate in- « tentiva (*i. e. in ordine intentionis*). — Hinc II. ad Tim. II. v. 21 illam « conditionalem protulit Paulus: *Si quis emundaverit se ab his, erit vas* « *in honorem*, quia solum Deus voluit honorare Gloria sua mundos a « peccatis per Gratiam; sic quod, *in ordine exequutionis*, munditia a « peccatis per Gratiam *praecedat* honorem per Gloriam ». Hactenus Ferre, Q. cit., § V. n. 967.

1198. **Instabis.** « Istud figmentum duplicis decreti (*unum* **intentionis,** quo Deus gratuito et sine praevisis meritis vult hos et non illos salvare, his et non illis gloriam dare; *alterum* **executionis** quo Deus vult illos iam gratis praedestinatos salvare et beatificare « propter merita) *novum est.* Nullum enim eius reperies vestigium « neque in Scriptura, neque apud Ss. Patres, neque etiam apud Phi- « losophos... ». *Ita P. Knoll* (*loc. cit.* § *278, Nota*) *obiicit ex Tricassino* (*Op. cit. P. I. sect. 6, parag. 1*). *Ergo nulla est Thomistarum responsio.*

R. Nego antecedens, et respondeo dicendum nos Thomistas probe scientes omnia in Deo esse *realiter* unum nisi obviet oppositio relativa, sicut post Conc. Tolet. XI. (Cfr. *Enchir.* n. 227) definivit Concilium Florentinum sub Eugenio PP. IV. in *Decreto pro Iacobitis* (Cfr. *Ibid.* n. 598), nequaquam admittere *duplex decretum* circa hominum praedestinationem prouti nobis imponunt RR. PP. Knoll et Tricassinus; sed solummodo *decretum* circa hominum praedestinationem nos dicimus esse considerandum *dupliciter*, vel in *ordine intentionis* scilicet vel in *ordine exequutionis*. Quae duplex consideratio *unius eiusdemque decreti* fundamentum habet in ipsa indole agentis intellectualis, qui *prius mente* deliberat et *statuit* totius operis ideam, *postea* vero *exequitur* id quod proposuerat faciendum: ita ut opus, ab agente intellectuali progrediens, potest considerari vel prouti est in *sola agentis intentione*, vel prouti est *in exequutione operis*. — Praeterea facile est

animadvertere *ordinem exequutionis* inverso calle ab *ordine intentionis* procedere, ita ut *primum in intentione sit ultimum in exequutione*, atque vicissim *primum in exequutione sit ultimum in intentione.* Haec veritas nedum effato philosophorum unanimiter celebratur, sed etiam experientia vitae commonstratur. Architectus enim *primo* cogitat et *determinat* amplitudinem domus construendae ad hoc ut sit apta inhabitationi, *deinde determinat* grossitiem et qualitatem fundamenti super quod talis domus est construenda. Quibus determinatis in *ordine intentionis*, quum procedat ad *opere exequendam* talem domum, ipsemet *primo* ponit fundamenta, et *postmodum* erigit domum secundum amplitudinem praeconceptam. Ex quo exemplo clare constat ordinem exequutionis *incipere* ex opere quod in intentione fuerat *ultimo determinatum.* — Quum ergo loquamur de Deo analogice ad agentia intellectualia, convenienter in divino opere praedestinationis hominum ad Gloriam, duplicem ordinem, *intentionis* scilicet et *exequutionis*, quasi duas facies unius aedificii contemplamur; fatemurque Deum in ordine intentionis *elegisse* **omnino gratis** et *independenter a praevisione* quorumvis *futurorum meritorum hominum* hominem A *prae* ceteris aliis *ad Gloriam*, exindeque decrevisse *eam Gloriam*, a tali *electo* esse consequendam *per merita* bonorum operum quae ipse A *cum adiutorio Gratiae divinae faciet*: in ordine autem exequutionis profitemur Deum **concedere omnino gratis** homini A *adiutorium Gratiae supernaturalis* ut *meritorie* operetur *pro consecutione Gloriae* ei ab aeterno promissae, **reddere** vero **ex debito suae promissionis** *Gloriam caelestem* ipsi homini A tamquam *praemium* suorum bonorum operum. Ubi vides **fructus divini beneplaciti** esse tum *electionem hominis A ad Gloriam,* tum *concessionem ut A cum adiutorio Gratiae operetur meritorie ad sui aeternam salutem adsequendam*; **fructus autem divinae promissionis** esse *redditionem seu retributionem aeternae vitae tamquam praemium bonorum operum ab A cum Divina Gratia exercitorum.* In qua thomistarum expositione de abscondito divinae praedestinationis abysso, ut candide fatear, non video absurditates quas imaginantur praelaudati Knoll et Tricassinus. Anne studio partis haec mea dicta procedunt!?... Iudicet aequus lector.

Neque nostra distinctio de *duplici adspectu unius eiusdemque decreti divinae praedestinationis* adversatur, prouti citati auctores scripserunt, traditioni Ecclesiasticae. Enimvero Patres Concilii Tridentini Sess. VI. cap. 16 docuerunt, quod « bene operantibus usque in finem

« et in Deo sperantibus proponenda est *vita aeterna* et tamquam « *Gratia* filiis Dei per Christum Iesum *misericorditer promissa,* et tam- « quam *merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et « *meritis fideliter reddenda.* Haec est enim illa *corona iustitiae* quam « post suum certamen et cursum *repositam sibi* esse aiebat Apostolus, « a iusto iudice sibi reddendam, non solum autem sibi sed et omnibus « qui diligunt adventum eius etc. » (*Enchir.*, n. 692). Quibus verbis significatur *electionem hominum ad Gloriam*, in *ordine divinae intentionis*, esse *omnino gratuitam*, per hoc quod ipsa Gloria, seu vita aeterna vocatur *Gratia* filiis Dei *misericorditer promissa*; et rursum significatur *eamdem electionem hominum ad Gloriam* compleri *exequutive* per hominum *merita,* ex eo quod vita aeterna appellatur *merces*, i. e. praemium, seu *corona iustitiae a Deo fideliter reddenda* iis qui *bene operantur* usque ad vitae exitum. Nisi ad hanc thomistarum intelligentiam reducantur Concilii verba, non video qualiter *eadem vita aeterna* potuerit a Concilio appellari *Gratia Dei* atque simul *merces et corona iustitiae* a Deo reddenda diligentibus eum. Praeter decretum Tridentinum iam exscriptum adsunt testimonia Conciliorum Carisiaci I., et Valentini supra (n. 1189, 2°) relata, quae thomisticae positioni favent. Unde non est verum Patres et Concilia adversari nobis. Ceterum peto a nostris contradictoribus, ut quod a nobis fieri instanter exposcunt, et ipsi prius diligenter perficiant, videlicet quod in propriae sententiae fulcimentum adferant testimonia Revelationis, in quibus *clare* sit dictum quod, sistendo in *solo ordine intentionis divinae*, *Deus elegerit homines ad caelestem Gloriam* **post praevisionem** *futuri boni usus Divinae Gratiae.* Aggrediantur ipsi hoc opus, et si argumenta convincentia adducent pro thesi propria, ea, fidenter dico, non reiicientur a Thomistis veritatis sectatoribus. — Pro coronide placet duo testimonia exscribere ex his qui in acie Molinistarum dimicant. Et primo R.mus Claudius Acquaviva, Praepositus Generalis S. J., quum anno 1584, iuxta vota PP. Ioannis Azorii, Gasparis Gonzalez, Iacobi Tyrii, Petri Busaei, Antonii Guisani, et Stephani Tucci (Cfr. Norisium *Vindiciae* etc. cap. 3, § 7), elegerit theses nonnullas unanimiter defendendas a theologis eiusdem Societatis, circa opinionum delectum, haec statuit pag. 37: « Item **definitum est** praede- « stinationis nec *rationem,* nec *conditionem* esse ex parte nostra. — Id « ad pietatem parum pertinere dicet aliquis. — At hanc Augustini do- « ctrinam non modo communiter *Theologorum Schola* iam recipit, sed

« et *Ecclesiae Patres* per **mille et ducentos annos**, etc. ». — Deinde Bellarminus (qui numquam adduci potuit ut assentiretur opinioni P. Caroli Faraonis proprii praeceptoris, sicut in *vita Card. R. Bellarmini* cap. 6 scribit Iacobus Fuligatus) in Lib. II. *De Gratia et Lib. Arb.* cap. 11, post relatos multos Ss. Patres qui cum S. Augustino electionem hominum ad Gloriam ante quaelibet praevisa merita a Deo fuisse *in ordine pure intentivo* factam defendunt, subdit: « Neque so- « lum sancti isti Patres hoc affirmant; sed antiquiores et doctiores « ex ipsis, quos ceteri postea sequuti sunt, *ad Fidem Catholicam hanc « sententiam pertinere* tradunt, et contrarium ad Pelagianos reiiciunt ». Et paulo post concludit: « Itaque Sedes Apostolica non tantum semel, « sed etiam secundo et tertio adversus Pelagianorum reliquias pro « defensoribus Gratiae et praedestinationis sententiam tulit, ut iam « haec sententia non quorumvis Doctorum opinio, sed *Fides Ecclesiae « Catholicae* dici debeat, etc. » Bellarmino consentit P. Edmundus Simonet, et P. De Rhodes (Disp. V. *De Deo*, Q. II. § 5). Baronius quoque *Annal. Eccles.* ad an. 490, n. 36 scribit non sine periculo recedi theologos a sententia de *gratuita Praedestinatione hominum ad gloriam.* At nolumus censuram ullam in oppositam sententiam proferre, quum sinat adhuc S. M. Ecclesia hinc inde libere disputare catholicos doctores (Cfr. Bossuet, *Défense de la Tradition* etc. Liv. VI. chap. 19).

1199. **Obiic. 6°** *S. Augustinus Lib. I.* ad Simplicianum, *Q. II. exponens verba Pauli.* Ut secundum electionem propositum Dei maneret (*Rom. IX. v. 11*) *ait*: « Non secundum electionem propositum « Dei manet, sed ex proposito electio; idest non quia invenit Deus « opera bona in hominibus quae eligat, ideo manet propositum iusti- « ficationis ipsius: sed quia illud manet, ideo invenit opera quae iam « eligat ad regnum caelorum. Nam, nisi esset electio, non essent « electi; nec recte diceretur: *Quis accusabit adversus Electos Dei?* « (Rom. VIII. v. 33). Non tamen electio praecedit iustificationem, sed « electionem iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo « qui reiicitur. Unde quod dicitum est: *Quia elegit nos Deus ante mundi « constitutionem* (Ephes. I. v. 4), non video quomodo sit dictum, nisi « praescientia ». *Iamvero his verbis exprimitur electionem hominum ad vitam aeternam, consideratam etiam in solo ordine divinae intentionis, non a simplici beneplacito divinae voluntatis sed ab eorum bonis operibus esse repetendam. Ergo, etc.* — Ita PP. Vasquez, Tricassinus, et Knoll (loc. cit. § 729, 2).

R. 1° Nego minorem. Ad testimonium autem S. Augustini respondeo illud minime favere adversariis. Equidem prior pars illius testimonii: « Non secundum electionem propositum Dei manet, sed ex « proposito electio; idest *non* quia *invenit Deus opera bona in homi-* « *nibus quae eligat*, ideo *manet propositum iustificationis ipsius*: sed « quia *illud manet*, ideo *invenit opera quae iam eligat ad regnum cae-* « *lorum*. Nam *nisi esset electio, non essent electi* », evidenter significat, in *ordine* pure *intentivo*, homines non intuitu bonorum operum praedestinari a Deo *ad Gloriam*, sed ex beneplacito suae voluntatis. Unde qua ratione ea nobis obiiciatur, prorsus me latet.

Sequitur altera eiusdem testimonii pars, nempe: « *Non tamen ele-* « *ctio praecedit iustificationem, sed electionem iustificatio.* Nemo enim « eligitur, nisi iam distans ab illo qui reiicitur. Unde quod dictum est « *Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem* (Ephes. I. v. 4), non « video, quomodo sit dictum, nisi praescientia ». Haec pars verborum Augustini, quam Vasquez cum aliis praecitatis scriptoribus tamquam palmare argumentum ad propriam opinionem tuendam inducit, quasi scilicet S. Doctor ibi de *aeterna* praedestinatione, seu *electione, hominum ad Gloriam et in ordine* pure *intentivo* sermonem habeat, nec etiam ipsis favet. *Primo* quidem, quia, quum Augustinus in verbis *immediate* praecedentibus loquutus sit, prout vidimus, de *gratuita*, in *eodem* ordine, hominum praedestinatione ad Gloriam aeternam, nisi perverse velimus illum sententias invicem contradictorias in *eodem loco* assuisse, necesse est, quod intelligatur haec *postrema* pars ad ducti testimonii cohaerenter ad *priorem*: eo vel magis, quod S. Doctor paulo post expresse repetit Iacob fuisse praedestinatum *liberalitate donorum Dei, non electione meritorum.* — *Accedit*, quod, quum S. Augustinus in verbis obiectis dixerit simpliciter, quod *electio non praecedit iustificationem sed electionem iustificatio*, nulla est ratio, cur intelligantur haec de *ordine* pure *intentivo*, et de *electione* aeterna *hominum ad Gloriam*, et non magis in *ordine exequutionis*, de electione scilicet *hominum*, quae in tempore exercetur a Deo, *ad coronam vitae aeternae.* — Pro cuius pleniori intelligentia animadverte ex Cl. P. I. Laurentio Berti O. S. A. (Lib. VI. *De Theol. Discipl.* cap. 6, § *Solutio eorum, etc.*) quod « docuit S. Pater (*Augustinus*) du- « plicem esse electionem, ut demonstrat adversus Vasquesium P. Pe- « tavius (Op. cit., Lib. IX. cap. 14). Alia est electio *antecedens et* « *gratiae*, alia est electio *consequens et iustitiae*. De priori electione

« loquitur Augustinus Lib. V. *adv. Iulian.* cap. 3 dicens: *Nullum elegit « dignum, sed eligendo* **effecit** *dignum*: de secunda Lib. *De Praedestin. « SS.* cap. 17: *Intelligimus ergo* **vocationem** *qua* **fiunt** electi. Ele- « ctio illa praecedit vocationem ac meritum; electio ista meritum et « vocationem consequitur: una est *causa* cur praeparentur electis « Gratiae beneficia, altera est huiusmodi beneficiorum *effectus*: per « illam electi discernuntur *in mente Dei ab aeterno*, per istam *separan- « tur in tempore.*

« Resp. itaque (2°) nullum esse adversus nos propositum argu- « mentum: nam in I. *ad Simplicianum*, q. 2 loquitur Augustinus de « electione consequenti, non antecedenti. Et constat: quandoquidem « S. Pater ait: *Electio* non praecedit *iustificationem sed electionem iusti- « ficatio.* — Deinde ait: *Nemo eligitur nisi distans ab illo qui reiicitur*: « in electione autem *aeterna* nullus distabat ab alio, sed omnes (*post « Adae permissum peccatum*) in eadem eramus perditionis massa. — « Tertio dixerat paullo ante non esse electionem ex praescientia: *Non « igitur ex praescientia voluit intelligi Apostolus factam electionem.* Igitur « dum ait electionem esse ex praescientia, de *diverso* electionis ge- « nere est exponendus. — Si autem quaeras cur Augustinus *electionis* « nomen, quo proprie significatur aeterna praedestinatio, usurpet ad « demonstrandum praedestinationis *effectum*, tunc respondeo (*S. D. dum « ad Simplicianum scribebat*) adhuc fuisse ambiguum, num daretur *vera* « electio inter *pares*, et nondum diligentius distinxisse inter electionem « *Gratiae* et electionem *Iustitiae*, ut animadvertit citato Lib. *Retract.* I. « cap. 23. Qua distinctione posita, araneorum telae sufflamine dis- « sipantur ».

1200. **Scholium IV.**[m] Solent ulterius quidam Molinistae ad pro- priam suadendam opinionem adducere, sub nomine S. Augustini, argu- menta petita ex Lib. VI. *Hypognosticon*, ex Q. LXVIII. quae habetur in Lib. *83 qq.*, et ex Prop. LV. in *Expos. Epist. ad Rom.* — At haec nul- lius sunt ponderis, quoniam liber Hypognosticon falso tribuitur S. D.: quaestiones LXXXIII. conscriptae fuere ab Augustino ante susceptum Episcopatum, quum adhuc Semipelagianorum detinebatur errore: ea tandem, quae traduntur in laudata prop. LV., retractantur cit. lib. I. *Retract.* cap. 23 (Cfr. Berti, loc. cit.).

Afferunt praeterea praecitati doctores varia testimonia ex ope- ribus Ss. PP. qui Augustinum in defensione catholicae veritatis *prae- cesserunt aetate*, et ex quibus videtur sequi homines fuisse a Deo *post*

praevisa merita praedestinatos. — At de sensu horum Patrum non debemus nimium esse sollicitos, cum potuerint vel parum *diligenter* aut *erronee* esse loquutos, nondum de hac quaestione plene excussa veritate Catholicae Ecclesiae. Unde possumus cum omni reverentia ab eorum recedere sensu. Ut enim scribit S. Augustinus Lib. *De Praedestin. SS.* cap. 14: « Quid opus est, ut eorum scrutemur opu-« scula, qui, priusquam ista haeresis (*Pelagii*) oriretur, non habuerunt « necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari: quod « procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur ».

Quod vero attinet ad scriptores qui Augustino *coëvi* aut *certe posteriori* floruere aetate, quique professi sint *hominum electionem et praedestinationem post praevisa merita*, quadrupliciter ipsorum dictis possumus respondere.

— 1° Quidam enim *inscite* aut *temere* loquuti sunt de Praedestinatione et Gratia hominum: propterea non tenemur eorum sequi dicta. Unde P. Vasquez Disp. LXXXIX. in hac I. P. cap. 3 post relatos Theodoretum, Theophylactum et Oecumenium subdit: « Horum au-« ctoritate, quamquam alioqui maximi momenti, hanc (*Molinae*) sen-« tentiam nollem confirmare: existimo namque eos contra Augustini « doctrinam sensisse ». Quare nec moveri similiter debemus verbis Theoduli, aut Euthymii, aut Sedulii, aut Arnobii, quoniam licet magnis fulgent meritis in re litteraria, haud pari auctoritate quantum ad praesens dogma gaudent. — Quod si de Ss. Patrum scriptis argumentum sit exceptum, respondemus

— 2° Patres accepisse *praescientiam* meritorum pro *praedestinatione* divina quatenus *prima causa* nostri meriti: atque ita peregisse ad innuendum contra Manichaeorum heresim manere integram hominis libertatem *post* divinam eius praedestinationem. — Haec solutio innuitur ab ipso S. Augustino in Lib. II. *De Praedestin. SS.* cap. 18, ubi haec leguntur: « Aliquando eadem *praedestinatio* significatur etiam « nomine *praescientiae*, sicut ait Apostolus *Non repulit Deus plebem « suam quam PRAESCIVIT* (Rom. XI. v. 2). Hoc quod ait *praescivit*, « non recte intelligitur nisi *praedestinavit*, etc. ». Et paulo post cap. 19 scribit: « Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei « tractatores legimus *Dei praescientiam* et agitur *de vocatione electorum*, « eamdem *praedestinationem* intelligere? ». — Quod, si haec solutio nequeat aptari testimoniis obiectis, possumus dicere

— 3° Patres loquutos fuisse secundum genus *causae finalis*, non

autem secundum rationem causae *efficientis*, aut *meritoriae*, prouti hic in corp. art. et in resp. ad 1.^m notat Angelicus; *vel*

— 4° dicendum Patres ibidem loqui de divinae praedestinationis opere *exequutive* considerato, prouti scilicet divina praedestinatio evolvitur in tempore. — Ad quorum pleniorem intelligentiam advertendum est « in operibus electorum, a divina scientia praevisis, duplicem causae rationem spectari posse, *meritoriam* scilicet et *finalem*.

« — *Primum* ergo, si causam *meritoriam* inspexerimus, nosse « oportet ordinem divinae providentiae erga electos gemina graduum « varietate distingui: quorum alii *praecedunt* gratificantis gratiae susceptionem, ceu sunt *Dilectio, Electio, Conscriptio, Praedestinatio, Vocatio, Iustificationis inchoatio* (*et ea Finalis Perseverantia, quae dicitur viae – Cfr. P. I^a–II^ae Q. CXIV. art. 9, et Conc. Trid. Sess. VI. cap. 13*): alii vero gratificantis gratiae receptionem *sequuntur*, quales sunt *Gratiae auctio, Iustitiae incrementum* et *Aeternae felicitatis adeptio*. — Si igitur quaeratur: *An operum nostrorum praevisio sit* **causa meritoria praecedentium** *graduum*, negandum est « prorsus, ne videamur connivere Pelagianis dicentibus Deum merita « nostra in sua praescientia elegisse. Et iuxta hanc sententiam interpretandi sunt omnes Patres, qui aeternam Dei electionem ac « praedestinationem ex *sola* Dei Gratia nullis praevisis meritis definiunt. — Si vero interroget quispiam: *Utrum* **sequentes** *divini ordinis gradus in divina praevisione* **causam** *habeant* **meritoriam**, « proculdubio respondendum est Deum *ab aeterno decrevisse daturum* « se incrementa amplioris iustitiae his qui bene usuri essent primo « iustificantis Gratiae dono, ac deinde ob merita bene servatae iustitiae *redditurum* se eis perpetuae beatitudinis coronam. Atque ad « hunc sensum conabimur, quoad fieri poterit, accommodare aliquas « ex praemissis Patrum sententiis quae praevisioni meritorum adscribere videntur electionem et **praedestinationem**, hoc est *praedestinationis et electionis complementum*, sive *sequentes ac posteriores gradus* divini ordinis: **quod** interdum Patres **totum** *a parte denominantes* **Electionem** vel **Praedestinationem** appellarunt.

« Rursum, si nos ad contemplationem *Finalis causae* convertamus, recte quidem affirmare poterimus *praevisionem* operum, *subsequentium* divinae Gratiae receptionem, esse *causam* electionis ac « praedestinationis *finalem*. Deus enim, ut Paulus ait, *elegit nos* . . .

« *ante mundi constitutionem, et praedestinavit nos, ut essemus sancti et* « *immaculati coram Eo... in laudem gloriae gratiae Eius* (Ephes. I. « vv. 4-6), hoc est, nos sibi *ab aeterno ascivit* in suos, et *praeparavit* « *nobis* vocationis et iustificationis Gratiam, in *eum* videlicet *finem* ut « *eâ bene uteremur*, et ex eius bono usu *Gloriam sempiternae felicita-* « *tis adipisceremur*. — Nec dubium est aliquos ex praedictis Patribus « secundum hunc loquendi modum pronuntiasse opera nostra, a Deo « praevisa, *causam* esse divinae Praedestinationis *finalem* quidem *non* « autem *meritoriam* ». Hactenus noster Sixtus Senensis Lib. VI. *Bibliothecae Sanctae,* annotatio CCLI. (Cfr. Berti, Lib. cit. cap. 7; Bellarminum, Lib. cit. cap. 14; Sylvium *Com.* in h. a. § *Resp. ad arg. ex Patr. allata*; Billuart, Dissert. IX. *De Praedest.* art. 5, §§ II. et III.; et Delafosse apud Migne *Curs. Theol.*, T. VII. coll. 576-577).

1201. D) **Solutio Thomistarum**. Nos igitur vestigia prementes Angelici Doctoris eiusque principum discipulorum, uti Bannez, Lemos, Godoy, Gonet, Card. Gotti, Goudin, Sylvio, Bossuet, Billuart, Bellarmino, Gazzaniga, Dummermuth, Gayraud, etc., reiectis tum Molinistarum tum Congruistarum opinionibus, ordinem inter *obiecta componentia* praedestinationis decretum ita exponimus.

α) Recolimus ex dictis (Cfr. n. 1184) praedestinationem posse considerari vel

a) in *puro ordine intentionis,* vel

b) in *ordine exequutionis praeconceptae,* vel

c) in *ordine exequutionis exercitae.*

« Etenim Deus *primo* GRATIS intendit ab aeterno dare aliquibus « Gloriam ut *praemium* per *merita* obtinendam, *consequenter* dare *me-* « *rita*. Et hic est *ordo intentionis* quem nostri vocant **decretum** « **intentivum**: quod sic exprimi potest: *Volo hunc perducere ad* « *Gloriam per modum* **praemii**, *atque ob id illi praeparare media con-* « *grua*. — Deinde Deus ab aeterno praeconcipit et **decernit** dare « in tempore *prius* media per quae possit obtineri haec Gloria ut « praemium (*postmodum largiri Gloriam ut meritorum coronam*). Et « hic est *ordo executionis praeconceptae et volitae,* quem nostri vocant « **decretum executivum**: quodque sic exprimitur: *Volo huic* « prius *dare merita, et* propter merita *Gloriam*. — Tandem in tem- « pore *confert* merita, et *propter merita* Gloriam. Et hic terminatur « *ordo executionis exercitae.*

« — Igitur (*in Thomistarum sententia*) **merita** intrant ordinem

« intentionis, non ut *motiva* aut *finis* sed ut *effectus:* intrant autem « ordinem executionis ut *motiva*, non per modum *finis* sed ut *media* « seu dispositiones dignificantes personam, et reddentes eam aptam « praemio ». Hactenus P. Billuart, Diss. IX. *De Praedestin.* art. 5, *Nota 1°.*

β) Fatemur autem quod Deus sua *voluntate antecedenti*, vera atque sincera, velit omnes creaturas intellectuales salvas fieri, eas praeordinando *gratuito* ad felicitatem aeternam, tamquam *praemium per bona opera* consequendum, ob idque eas Gratiae sufficientibus auxiliis locupletaverit.

γ) Ast, quia conditio haec est creaturae intellectualis ut ex se deficere possit, propterea Deus, *inscrutabili suo iudicio*, permisit Adamum, omni dono naturae et Gratiae instructum, cum tota sua progenie naturali, una excepta B.ª V. Maria, prolabi in peccatum, inde ius amittere ad supernam felicitatem, atque reddi massam perditionis aeternae (Cfr. Rom. IX. v. 20 et seqq.); inde voluit ut ad totum genus humanum redimendum Verbum caro fieret.

δ) Ex hac perditionis massa Deus *voluntate consequenti* elegit gratuito **quosdam homines** speciali cura *in* Christo et *per* Christum (Ephes. I. vv. 4-5) dirigendos, protegendos atque adiuvandos usque ad *consequutionem* caelestis beatitudinis; ita ut quantumvis maneat in eis *posse deficere* a vita aeterna, *de facto* tamen *non deficient.* — Ex *hac prima misericordi intentione* provenit ulterius ut Deus electis suis donet multiplicia *efficacis Gratiae* auxilia ad hoc ut ipsi *fideliter adhaereant* Christo, *perseverent in statu Gratiae* usque ad huius vitae exitum, atque *finaliter consequantur* Gloriam tamquam iustitiae coronam (Cfr. Rom. VIII. v. 30).

ε) Reliquos autem posteros Adae Deus, ex inscrutabili suo iudicio, *non elegit ad Gloriam* sed reliquit in massa originalis praevaricationis cum *solis auxiliis Gratiae communibus* per quae possent, *nisi Spiritui Sancto resisterent*, ingredi requiem aeternam. Praevidit autem Deus homines huiusmodi abusuros illis Gratiae auxiliis, atque morituros impoenitentes; et propter hanc culpam eos inde damnat ad inferos [Rom. IX. loc. cit. – Cfr. S. Augustinum (Ep. CV., item Lib. I. *ad Simplicianum*, Q. I.; Lib. *De Praedest. et Gratia*, capp. 3, et 7; Lib. *De Praedestin. SS.* capp. 8 et 9; et *Enchirid.* capp. 94-100), Magist. Sent. (Lib. I. Distt. XL. et XLI.), Scotum (I. *Sent.* Dist. XLI. Q. I.), Durandum (Ibid. Q. II.), Marsilium (I. *Sent.* Q. XIV.) etc.].

ζ) Duo igitur sunt theoremata fundamentalia scholae Thomisticae. Theoremata sunt

I. Si loquamur *exclusive* de ordine secundum quem *in decreto intentivo Dei* invicem se habent praedestinatio *efficax* hominum tam ad Gratiam quam ad supernaturalem Gloriam, *praedestinatio efficax hominum ad Gloriam* **praecedit prioritate naturae et dignitatis** *eorumdem praedestinationem ad Gratiam vitae praesentis.* — Proin

II. Loquendo *exclusive* de ordine secundum quem *in eodem decreto intentivo Dei* invicem coordinantur praedestinatio *efficax* hominum ad Gratiam et ad Gloriam, *praedestinatio efficax hominum ad Gloriam est* **obiective independens** *a praevisione futurorum meritorum hominum, sed dependet* **unice** *a beneplacito divinae voluntatis.*

Singula demonstrare aggredimur pro thomistarum defensione. Quamobrem sit

1202. **Conclusio VIII.** *Considerando* exclusive *res in ordine* **divinae intentionis,** *praedestinatio efficax hominum ad Gloriam* **praecedit** prioritate naturae et dignitatis *praedestinationem eorum ad Gratiam praesentis vitae.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* Act. XIII. v. 48 dicitur, quod post auditam Pauli praedicationem *crediderunt quotquot praeordinati erant ad vitam aeternam*; ubi evidentissime exprimitur, quod *praeordinatio*, sive praedestinatio, *aliquorum ad vitam aeternam fuerit fons et causa ex qua derivaverit in eis Gratia vocationis ad Fidem.* At causa et fons praecedunt *semper,* saltem secundum prioritatem naturae et dignitatis, effectum et rivulum. Ergo *etiam* in ordine divinae intentionis praedestinatio efficax hominum ad aeternam vitam seu Gloriam praecedit, prioritate naturae et dignitatis, eorum praedestinationem ad Gratiam praesentis vitae.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus in Lib. *De Praedest. SS.* cap. 10 « Gratia, inquit, est praedestinationis *effectus* ».

B) S. Fulgentius Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. 3, n. 42 scribit: « Illi cum Christo regnabunt, quos Deus *gratuita sua bonitate* praede« stinavit ad Regnum. QUIA enim TALES PRAEDESTINANDO « **praeparavit** *ut Regno digni essent*, **praeparavit** secundum pro« positum VOCANDOS *ut obediant*, **praeparavit** IUSTIFICAN« DOS *ut accepta Gratia recte credant et bene vivant*, **praeparavit** « *etiam* GLORIFICANDOS *ut Christo cohaeredes effecti regnum cae-*

« *lorum sine fine possideant* ». Eadem scribit S. Prosper in *Resp. ad Obiec. Vinc.* cap. 2.

Quibus testimoniis sat evidenter innuitur praedestinationem ad Gloriam *praecedere* praedestinationem ad Gratiam, sicut *causa* (*S. Fulg.* τὸ *quia*) *effectum*. Ergo etc.

3° *Ex Ratione.* Finis, prouti est in *intentione operantis*, est omnium causarum prima, quippe quod sub eius influxu operans praeparat *media* ad finem consequendum, atque cetera *exequitur* pro illius adeptione. Atqui, si consideremus obiective *in Dei intentione* Gloriam et Gratiam, quibus exornandae sunt creaturae rationales, Gloria se habet tamquam *finis*, Gratia vero tamquam *medium* paratum ad consecutionem Gloriae. Ergo *in divina intentione* Gloria praedestinatorum habet *prioritatem finis* relate ad ipsorum Gratiam. — Iamvero quicumque *prudenter* agit, disponit in proposito, seu *decreto intentivo* suae voluntatis obiecta secundum *propriam* dignitatem *finis* aut *mediorum* quam ea habent. Unde, cum Deus prudentissime operetur, in proposito seu *decreto intentivo* divinae voluntatis, praedestinatio hominum *ad Gloriam* habet *prioritatem* naturae et dignitatis relate ad praedestinationem hominum *ad Gratiam*; qualis prioritas scilicet habet *in ordine intentionis* finis respectu mediorum (Cfr. Berti, Lib. cit. cap. 4, et Thomistas passim).

1203. **Obiic.** 7° « Ordinate volens aliquid, prius vult efficaciter « finem quam media. Sed Merita (*et Gratia ad ea necessaria*) habent « quasi rationem **finis** respectu Dei: et Glorificatio nostra quasi « rationem **medii**: cum ipse proponat nobis Gloriam ad **sollici-tanda** nostra merita. Ergo ex ipsomet principio adversariorum « sequitur quod Deus prius voluit **Merita nostra** (*et Gratiam radicem merendi*) quam **Glorificationem nostram**: et ita, quod *praedestinatio nostra ad Gloriam* est POST praevisa merita » (*et praedestinationem ad Gratiam*). Ita R. P. Carol. Tricassinus (Op. cit. P. II. § 1, punct. 1) quem sequitur Knoll (Op. cit. § 726, *Nota* 1). Hoc idem paradoxum iam antea defendit R. P. Gregorius a Sebenico, Carm., in opere *Nova concordia Praedestinationis cum libertate humana.*

R. Nego minorem. Enimvero, si sermo sit de *fine* absolute *ultimo* atque *extrinseco* praedestinationis hominum, aut quorumvis aliorum operum Dei, hic evidenter non est nisi Dei bonitas et Gloria. Si autem sermo habeatur de *fine ultimo et intrinseco* praedestinationis hominum, impossibile est, ut hic finis constituatur in *humanis meritis*

aut in *auxilio aliquo Gratiae* praesentis vitae. Equidem *ultimus finis intrinsecus* alicuius operationis vocatur ille in quo opus *quiescit* cum pervenerit: ita ex. gr. ultimus finis *intrinsecus* operationis nostrae intellectivae est *clara inspectio veritatis*, non autem sunt *tentamina illa* per quae inquirimus occultam veritatem; quoniam, dum haec exercentur, nondum *finita* et *completa* exstat operatio nostri intellectus. At, si consideremus opus istud quod vocatur hominis praedestinatio, non *completur intrinsece* nisi per *Glorificationem* seu consecutionem aeternae vitae: ut evidens est ex terminis. Ergo in divino opere praedestinationis hominum *Glorificatio eorum* habet rationem *finis ultimi et intrinseci*, ad quem ordinantur *Gratiae praesentis vitae*; iuxta illud Christi ad Samaritanam: « Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons « aquae *salientis in vitam aeternam* » (Iohan. IV. v. 14); et aliud Conc. Tridentini Sess. VI. cap. 7 dicentis: « Iustificationis *causae* « sunt: *Finalis* quidem *Gloria Dei et Christi* ac *vita aeterna*, etc. ». Similiter merita, quae promanant in nobis ex eadem Gratia, ordinantur ad praemium eiusdem beatae vitae. Igitur, loquendo de opere praedestinationis nostrae prouti cadit sub decreto intentivo Dei, Glorificatio hominum se habuit tamquam *finem proximum* in quem ordinaverit humana merita, et sanctificationem eorumdem hominum. — Consequenter, loquendo **exclusive** *de ordine intentionis*, verissime praedestinatio efficax hominum ad Gloriam *praecedit*, prioritate naturae et dignitatis, praedestinationem eorum ad Gratiam vitae praesentis.

Nec ex eo quod Deus proponat nobis Gloriam ad sollicitanda, ut P. Tricassinus loquitur, nostra merita, inferre licet Gloriam esse *medium*, et Merita (atque Gratiam) habere rationem *finis* relate ad Deum, quoniam merita iam a nobis adepta *non finalizant ultimo* neque nostram neque Dei intentionem circa salutem et praedestinationem nostram. — Consule, quae simili argumento respondet Estius in I. *Sent.* Dist. XL. § VIII. — Displicet ulterius nobis expressio illa, qua dicitur *Deum proponere nobis Gloriam* ad **sollicitanda nostra merita**; quoniam inde videtur derogari *absoluto* dominio Dei in humanas voluntates. Ut enim D. Augustinus in *Enchiridio* cap. 97 scribit: « Quis porro tam impie desipiat ut dicat Deum malas homi- « num voluntates *quas voluerit*, *quando voluerit*, *ubi voluerit*, in bonum « non posse convertere? » Et Lib. *De Corrept. et Grat.* cap. 14 « Magis, inquit, habet Deus in potestate sua voluntates hominum, « quam ipsi suas ». Unde altius de Deo iudicatur, quum *absoluto*

decreto defenditur Deum gratis discrevisse *in ordine intentionis* electos a reprobis.

1204. **Conclusio IX.** *Loquendo* exclusive *de ordine secundum quem* **in decreto intentivo Dei** *invicem disponuntur praedestinatio efficax hominum ad Gratiam et ad Gloriam, praedestinatio efficax hominum ad Gloriam est* **obiective independens** *a praevisione futurorum meritorum hominum, sed dependet* **unice** *a beneplacito divinae voluntatis.* Aliis verbis: *Loquendo de solo ordine divinae intentionis, admittenda est praedestinatio hominum ad Gloriam* **Gratuita**, *et* **antecedens eorum merita praevisa.**

— *Nota.* « Nostra conclusio est adeo vera, ut oppositum non « modo sit periculosum, sed meo iudicio *erroneum* » (Bannez, *Com.* in h. a.). Et Bellarminus: « Haec sententia, non quorumvis doctorum « opinio, sed *Fides Ecclesiae Catholicae* dici debet » (Lib. II. *De Grat. et Lib. Arb.* cap. 11).

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Primo insistendo principio exegetico quod heic in corp. art. S. Thomas inculcat. Argumentor igitur in hac forma. — Illa praedestinatio est omnino gratuita atque antecedit omnia futura hominum merita praevisa, quae praedestinatio est iuxta S. Scripturam **causa finalis** OMNIUM DONORUM NATURAE ET GRATIAE quae *utcumque* tamquam **media** concurrunt *vel* ad nos retrahendum a peccatis, *vel* ad nos inducendos ad operationes meritorias. — Atqui huiusmodi est praedestinatio hominum ad Gloriam, considerata exclusive prouti est *in intentione Dei.* — Ergo praedestinatio ad Gloriam, prouti spectatur *in* solo *ordine divinae intentionis*, est omnino gratuita, sive *antecedit* **quaelibet futura merita hominum praevisa.**

— Prop. maior non indiget probatione; quoniam evidenter, si loquamur de *puro ordine intentionis, causa finalis*, quamvis *connexa* sit cum *mediis*, ab his tamen *non dependet*; quin potius media, *in* eodem *ordine intentionis*, dependent ab ipso fine, prouti ostendimus in praec. concl.

— Illatio relinquitur nota. — Propositio minor fuit supra n. 1152 exposita: declaratur tamen ulterius quoad utramque partem, ad mentem revocando (Cfr. n. 1169) praedestinatos ad caelestem Gloriam vocari saepe in Scripturis nomine *ovium, electorum* etc. — *a*) Et in primis ex ipsa *efficaci* praedestinatione ad Gloriam *derivant* in electis omnia divina dona *retrahentia illos a peccato, praecipue impoenitentiae*

finalis. Nam Sap. IV. vv. 11-14: de praedestinato (sub typo Henoch iusti, ut exponit S. Ambrosius) habetur: « Raptus est, *ne malitia mu-* « *taret* intellectum eius, aut *ne fictio deciperet* animam illius. Fascinatio « **enim** nugacitatis obscurat bona, et incostantia concupiscentiae trans- « vertit sensum sine malitia. — Consummatus in brevi explevit tem- « pora multa. — *Placita* **enim** *erat Deo* anima illius: **propter hoc** pro- « peravit (*Deus*) educere illum de medio iniquitatis etc. ». Rursum Christus, Matth. XXIV. vv. 21-22 loquens de magnis tentationibus quae contingent tempore antichristi, inquit: « Erit tunc tribulatio « magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet. Et « *nisi breviati fuissent* dies illi, non fieret salva omnis caro: sed **pro-** « **pter electos** *breviabuntur dies illi* ». Tandem Luc. XII. v. 32: « Nolite *timere* pusillus grex, **quia** complacuit (*graece* εὐδόκησεν, *quod* « *a RR.* εὖ = **bene**, *et* δοκέω = **placere** *valet* **bene placuit**) Patri « vestro dare vobis regnum » caelorum videlicet. — Quibus testi- moniis clare nitet electos *non aliunde sed* **ex sola vi** *praedestinationis efficacis ad Gloriam* recepisse alia auxilia praeservantia eos a peccatis. — 3) *Altera* minoris pars, quae enuntiat ex ipsa *efficaci* praedestinatione ad Gloriam electos accipere divina auxilia *promoventia illos ad opera- tiones meritorias*, ostenditur ex illis verbis Iesu Christi ad perfidos Iu- daeos (Ioan. X. vv. 26-28) « Vos non creditis, **quia** non estis *ex ovibus* « *meis*. Oves meae vocem meam audiunt, **et** Ego cognosco eas, **et** « sequuntur me. **Et** Ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in « aeternum, **et** non rapiet eas quisque, de manu mea ». Item Act. XIII. v. 48. « Crediderunt quotquot **erant praeordinati** ad vitam aeter- « nam ». Universalius et copiosius Paulus Rom. VIII. vv. 28-30 inquit: « Scimus, quoniam diligentibus Deum OMNIA *cooperantur in bonum*, « IIS QUI SECUNDUM PROPOSITUM VOCATI SUNT SANCTI. « Nam quos praescivit, (*hos*) et praedestinavit conformes fieri ima- « ginis Filii sui... Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos « vocavit, hos et iustificavit. Quos autem iustificavit, illos et glorifi- « cavit ». Ubi attente considera, quod non *quibuslisbet* Deum diligen- tibus asseritur *omnia cooperari iis in bonum*, *supremum* scilicet seu *ab- solutum* (graece εἰς ἀγαθόν, *absque articulo!*), sed hoc contingit *solum- modo praedestinatis qui Deum diligunt* τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν. Sed audiendus est S. Thomas, qui citata verba Pauli (Ibid. Lect. VI.) ita exponit: « Circa (*haec verba inquit*) duo consideranda occurrunt.

« — *Primo* quidem *magnitudo beneficii* quae nobis a Spiritu Sancto

« confertur, ut scilicet omnia nobis cooperentur in bonum. Ad cuius « evidentiam considerandum est, quod quidquid fit in mundo, etiam « si malum sit, cedit in *bonum universi*; quia, ut Augustinus dicit in « *Enchiridio* cap. 11: *Deus est adeo bonus, quod nihil mali esse permit-* « *teret, nisi esset adeo potens quod ex quolibet malo posset elicere aliquod* « *bonum*: non autem semper cedit in bonum *eius in quo est*, sicut « corruptio unius animalis cedit quidem in bonum universi inquantum « per corruptionem unius generatur aliud, non tamen in bonum eius « quod corrumpitur; quia bonum universi est a Deo volitum *secun-* « *dum se*, et ad ipsum ordinantur omnes partes universi. Et eadem « ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium (*universi*) « ad alias partes, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum « nobilissimarum. Sed quidquid fit circa nobilissimas partes, non or- « dinatur nisi in bonum ipsarum: quia de eis *propter se* cura habetur, « de aliis autem *propter ipsas*: sicut medicus infirmitatem pedis su- « stinet, ut curet caput. Inter omnes autem partes universi excellunt « sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet, quod dicitur Matth. XXIV. « v. 47: *Super omnia bona sua constituet eum.* Et ideo quidquid accidit « *vel* circa ipsos *vel* alias res, totum in bonum eorum cedit: ita quod « verificatur quod dicitur Prov. XI. v. 29: *Qui stultus est, serviet* « *sapienti*, quia scilicet mala peccatorum in bonum iustorum cedunt: « unde et Deus specialem curam (*Cfr. nn. 1116 et 1117*) de iustis « habere dicitur secundum illud Psal. XXXIII. v. 16: *Oculi Domini* « *super iustos*, inquantum scilicet sic de eis curat quod nihil mali « circa eos esse permittit quod non in eorum bonum convertat...

« *Secundo* oportet considerare *quibus* hoc beneficium competat. « Circa quod 1° attenditur aliquid *ex parte hominis*, cum dicit *dili-* « *gentibus Deum.* Dei enim dilectio est in nobis per inhabitantem « Spiritum (*eius*): ut habitum est supra secundo (= *Lect. II. in h. c.*). « Ipse autem Spiritus Sanctus est, qui nos dirigit in viam rectam, ut « dicitur in Psal. XXVI. v. 11. Unde dicitur I. Pet. III. v. 13: *Quis* « *est qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis?...* Et hoc rationabi- « liter, quia ut dicitur Prov. VIII. v. 17: *Ego diligentes me diligo.* « Diligere est bonum velle dilecto. Dei autem velle est operari; *Omnia* « (enim) *quaecumque voluit fecit* ut in Psal. CXXXIV. v. 6 dicitur. « Et ideo Deus omnia convertit in bonum his qui Eum diligunt. — « 2° attenditur id quod est *ex parte Dei*, qui *primo* fideles ab aeterno « praedestinavit; *secundo* ex tempore vocat, *tertio* sanctificat. Et haec tria

« tangit (*Apostolus heic*), cum dicit *his qui secundum propositum vocati* « *sunt sancti*, i. e. praedestinatis, vocatis, et sanctificatis, ut *propositum* « referatur ad praedestinationem quae secundum Augustinum (Lib. II. « *De Praedest. SS.* cap. 14) est propositum miserendi; Eph. I. v. 5: « *Praedestinati secundum propositum Eius*. Quod dicit *Vocati* ad voca- « tionem pertinet, Isai. XLI. v. 2: *Vocavit eum ut sequeretur se*. Quod « dicit *Sancti*, ad sanctificationem, secundum illud Levit. XXI. v. 15: « *Ego Dominus, qui sanctifico...* — Deinde, cum dicit *Nam quos prae-* « *scivit* etc., probat, quod dixerat tali ratione: Nullus potest nocere « his quos Deus promovet. Sed praedestinatos diligentes Deum Deus « promovet. Ergo nihil potest eis nocere, sed omnia cedunt eis in « bonum, etc. ». Similia legi in praeclaris Commentariis MS. super omnes S. Pauli Epistolas, adlaboratis cura et studio A. R. P. M. Pavoni, O. P.; qui utinam votis cedens studiosorum ea typis vulgare festinet! — (Cfr. Navarete O. P., *Controv.* XXXI. in h. q. art. 4, § II.

a) DICES. *Laudata Scripturae testimonia loquuntur* non de praedestinatione ad caelestem Gloriam *de qua nunc agimus sed* α) *vel de praedestinatione ad Gratiam, vel* β) *de praedestinatione* **generali** (Cfr. n. 1201) *omnium hominum, vel* γ) *si sermo sit de praedestinatione* **speciali** *hominum, possunt bene explicari de praedestinatione eorum* **post praevisa merita**. *Ergo hoc argumentum debile est.* Ita Tournely, Knoll (Op. cit. § 724, *Notis 1-3*), et Molinistae communiter, quos inter sunt connumerandi Cl. Prof. Rev. I. Theod. Beelen *Com.* in cap. IX. Epist. ad Rom., edit. Lovanii, 1854, pagg. 321-324) et Rev. P. I. Corluy S. I. (*Spicil. Dogmatico-Biblicum*, Tom. I., *Comm.* in capp. VIII. et IX. Epist. ad Rom., edit. Gand, 1884).

R. Nego antecedens. Equidem allata testimonia 1° nequeunt intelligi de *simplici aut sola praedestinatione ad Gratiam huius vitae* prouti haec Gratia *est seiuncta* a caelesti Gloria. Etenim ibi fit sermo de *electis* et *dilectis Deo*, non solum secundum *praesentem* iustitiam, sed *modo absoluto*: unde rectae exegesis regula poscit, ut intelligamus illa testimonia de hominum gratuita electione ad *omnes effectus* praedestinationis. — Quid plura? In adducto Lucae testimonio aperte dicit Christus ex *beneplacito divino* promissum fuisse regnum beatitudinis praedestinatis qui (ut Ven. Beda, et Hugo a S. Charo interpretantur) nominantur ab eodem Christo *pusillus grex*. — Item ex verbis Salvatoris (Ioan. X. v. 28) apparet *seriem* beneficiorum quibus, suae oves *consequuntur* feliciter vitam aeternam (quaeque *series* per par-

ticulas *et*, sibi mutuo insequentes, designatur) derivari in eis *ex hoc, quod sunt oves*, i. e. praedestinati ad Gloriam. — Nec officit veritati sermonis Christi praesentia *reprobi Iudae*, dum talia verba Christus protulit ad Apostolos (ut aggerunt nobis D.us Tournely, et R. P. Knoll); quoniam non ad *singulos seorsim* sed ad *totum gregem* sermo fuit habitus. Totum autem a nobilioribus partibus denominationem suscipit. Adde, quod S. Paulus, Rom. VIII. praedestinationem ad Gratiam deducit in electos, ex eo quod praedestinati sunt ad Gloriam, nam vocantur *sancti* secundum *propositum*, non nostrae et humanae sed *divinae voluntatis*;

2° nec laudata testimonia possunt intelligi de hominibus praedestinatis ad regnum caelorum per Dei voluntatem *antecedentem et generalem*, quoniam ibi fit sermo specialiter ad *Apostolos*, qui praedestinati fuere ad aeternam vitam per voluntatem *absolutam et consequentem*: agitur etiam de *ovibus* Christi, quas nemo de manu eius rapiet (Ioan. X. v. 28); fit sermo de homine qui ex *speciali* Dei misericordia (Sap. IV. vv. 11–14) eripitur de tentationibus huius saeculi, ne fascinatus lenociniis temporalium amittat aeterna bona. — Adde, quod illud (Act. XIII. v. 48) « Crediderunt quotquot *erant* « *praeordinati* ad vitam aeternam » tum ex ipsa proprietate verborum, tum ex Hom. S. I. Chrysostomi in h. l., ex S. Augustino (Lib. *De Praedestin. SS.* cap. 20) et ex S. Prospero (Epist. *ad Ruffinum*) nonnisi violenter contorqueretur ad praedestinationem *generalem*, et *antecedentem omnium* hominum ad beatitudinem aeternam; sed debet exponi de *speciali* praeelectione *aliquorum determinati numeri* (= **quot-quot**) ad vitam aeternam;

3° rursum dici nequit ibidem agi de praedestinatione ad Gloriam *post praevisa merita*: *primo* quidem, quoniam Sap. IV. non *propter merita* sed propter *possibilia demerita* quae praedestinatus poterat adipisci per tentationes huius saeculi, ipsemet morte eripitur de laqueis diaboli, atque misericorditer transfertur ad Gloriam: atque *hoc totum* fit, **quoniam** *Deo placita erat anima illius*. Dic quaeso ô bone lector: si Deus *vere gratis* et *ante quaelibet praevisa merita* voluisset praedestinare, anne hoc suum propositum non ostendisset nobis *sufficienter* per verba relata ex Sap. IV.? — Adverte *secundo* quod, si ad votum Molinistarum intelligenda essent verba Christi quae Luc. XII. habentur (quasi Christus loquutus fuerit de beneplacito (*Dei*) *non absoluto* et *efficaci* sed de *conditionato* pendente a nostrae consensu libertatis)

ipse 1° non debuisset dicere *vobis* sed *omnibus*; et 2° nihil per illa verba concluderet, quia per *beneplacitum divinum*, quod *pendens sit quoad sui efficaciam a libero nostro arbitrio*, non excuteretur sufficienter a mente discipulorum Christi *timor* non habendi copiam temporalium ad vitam aeternam necessariorum: nisi forte ad mentem thomistarum dicatur nostrum futurum consensum ad Gratiam cadere *sub efficaci beneplacito divinae voluntatis*: qua in hypothesi haberemus, sub alia forma verborum, quod in *decreto Dei intentivo* praedestinatio ad Gloriam esset omnino gratuita atque *independens* a quibusvis nostris meritis: quum *ab eius efficacia provenirent* etiam nostrum bene velle, et nostrum meritum (Cfr. Billuart, *Diss.* cit., art. 4, § II.; Berti. Lib. cit. cap. 5; Delafosse apud Migne, *Curs. Theol.* T. VII. col. 566, et Thomistas passim).

B) Aliud argumentum deduci solet ex Rom. IX. vv. 11-23, ubi Apostolus *videtur* disserere de *gratuita praedestinatione* hominum ad caelestem gloriam. Hanc praedestinationem esse gratuitam, atque *in ordine intentionis* praecedere quaevis merita *praevisa futura* ex parte electorum, ostendit Paulus

— 1° exemplo duorum gemellorum Iacob et Esau, quorum sors, in divinis beneficiis tam diversa, fuit iis determinata a Deo in *suo decreto intentivo antecedenter* ad eorum merita. « Quum enim, *ait*, non« dum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali (UT SECUN« DUM *ELECTIONEM* PROPOSITUM *DEI* MANERET), *non ex* « *operibus*, sed *ex* (*Deo*) *vocante* dictum est ei (*i. e. Rebeccae – Gen XXV.* « *v. 23*) *Quia maior serviet minori*; sicut scriptum est: *Iacob dilexi*, « *Esau autem odio habui* » (Ib. vv. 11-13);

— 2° idem probat, ex eo quod electio nostra ad Gloriam atque cetera Dei dona supernaturalia sunt *effectus* divinae misericordiae. « Moysi enim (*Dominus Exod. XXXIII. v. 19*) dicit: *Miserebor* (eius « hominis scilicet in futuro) *cuius* (ex nunc aeternitatis) *misereor; et* « *misericordiam praestabo cuius miserebor*. Igitur (*foelix successus hominis* « *in via salutis aeternae*) non volentis, neque currentis, sed miserentis « est Dei » (Ibid. vv. 15-16);

— 3° idipsum declarat exemplo figuli, qui absque ulla iniuria erga varias partes eiusdem luti de ipso facere statuit, *iuxta simplex beneplacitum suae voluntatis*, unum vas nobile, et aliud ignobile: « O « homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei « qui se finxit: Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus

« luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero « in contumeliam (Ibid. vv. 20-21). — Numquid sicut figulus iste, non « potero vobis facere, domus Israël, ait Dominus? Ecce sicut lutum « in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël » (Ierem. XVIII. v. 6).

b) DICES. *Locus Pauli non favet tuentibus praedestinationem ante praevisa merita.* « In typis enim Esavi et Iacobi nonnisi temporales « praerogativae commemorantur, tum ipsius Iacobi quoad Esavum, tum « Israëlitarum quoad Idumaeos: in eorum autem antitypo agitur *tan-* « *tum* de vocatione ad Fidem et Gratiam et de exclusione ab eadem « vocatione... De collatione Gloriae eiusque aeterna praedestinatione « *ne verbulum quidem* movet Apostolus » (Haec Cl. P. I. Corluy S. I. *in suo Spicilig. Dogm.-Biblic. Tom. I.*, Com. *in Rom. IX., 6-33*, Schol. Dogmat. B, 1, *edit. Gand, 1884*). « Ii ergo qui ex praesenti loco fir- « mare conantur sententiam suam de praedestinatione ad gloriam *ante* « *praevisa merita* sive prorsus gratuita, illi in hoc interpretationis vi- « tium incidunt, ut ex iis, quae Apostolus *de gratuita ad evangelicam* « *gratiam electione* disseruit, SUO MARTE, NULLO EXEGETICO « IURE conficiant *gratuitam* pariter esse *electionem ad gloriam aeter-* « *nam*, eamque una hic ab Apostolo doceri: **quae interpretandi « ratio profecto improbanda est etsi auctorem habet « S. Augustinus** ». Haec I. Theod. Beelen, *Comm. in Ep. ad Rom.* pag. 302, Lovanii, 1884. — Hanc eamdem difficultatem olim thomistis opposuit Molina (Hic, art. 1, Disp. V., *membro 11*), inde Lessius (*De Praedestinatione*, Sect. III. n. 32), Tournely quoque, Knoll etc.

R. Dist. ant. *S. Paulus in cit. cap. IX. non loquitur* primario *de praedestinatione ad Gloriam* sed de praedestinatione ad Gratiam Evangelii: *Concedo.* — S. Paulus in *cit. cap. non loquitur de praedestinatione ad Gloriam* neque secundario: *Nego.* Nego consequens, et dico, quod licet Apostolus ex *primario scopo* in loc. cit. tractet de *praedestinatione ad Gratiam Fidemque Evangelicam*, quoniam, ut legenti apparet, ibidem refellit Iudaeos qui gloriabantur ex operibus Legis promeruisse vocationem ad Evangelium Christi: tamen de hac vocatione edisserit Gentium doctor, tamquam de re *connexa* cum *gratuita praedestinatione ad Gloriam.* — Probatur hoc: *Primo.* Apostolus heic agit de iis Christifidelibus, quibus iuxta Dei providentiam *omnia* cooperantur in bonum. « Scribit enim praecedenti cap. VIII. v. 28: *Scimus*, quo « niam diligentibus Deum *omnia* cooperantur in bonum iis, *qui secundum*

« *propositum vocati sunt Sancti*. At iis, qui electi sunt ad *solam* Fidem « vel Gratiam, non omnia cooperantur in bonum; quia ex istis reprobi « peccant, et plures nusquam a peccato resurgunt, et omnes pessima « morte decedunt: et consequenter his neque mors neque permissio « peccati cooperantur in bonum. — *Deinde* de praedestinatis ait ibi- « dem Apostolus **vocari, iustificari, glorificari**. *Quos autem « praedestinavit*, inquit, *hos et vocavit; et quos vocavit, hos et iustificavit; « quos autem iustificavit, illos et glorificavit*. Qui ergo non glorificantur, « non sunt de numero *illorum praedestinatorum, de quibus D. Paulus « instituit* sermonem. — *Rursus* de his scribit non separari a caritate « Christi, sed angustias, famem, nuditatem, gladium et adversa omnia « superare *propter Eum qui dilexit nos*. At qui Fidem et Gratiam re- « cipiunt sed non finalem perseverantiam, ab ea caritate morte per- « petua separabuntur. — *Praeterea* Apostolus vocat praedestinatos *vasa « misericordiae* et *vasa honoris*. Honor autem electorum est *vita ae- « terna*: qui enim hanc deperdunt, in opprobrium sempiternum tra- « dendi erunt. — *Denique* concludit Apostolus vasa misericordiae *prae- « parata* esse *in Gloriam*. At quamplurimis confertur gratia, quibus « tamen non est praeparata gloriae beatitudo. — Quamvis ergo « (*explicite*) loquatur Apostolus de vocatione ad legem Evangelicam « et de praedestinatione ad gratiam, quod verum est; tamen **non « denegat** electionem (*gratuitam*) ad Gloriam, sed contra ostendit « **ex hac electione** conferri electis a Deo et Fidem et Gratiam, et « *specialiter* efficax auxilium quo separari non possunt a caritate Dei, « quo finaliter perseverant, quo in vasis misericordiae gloriae suae di- « vitiae manifestantur ». Hactenus Cl. P. Berti, Lib. cit. cap. 5 (Cfr. Bel- larminum, Lib. cit. cap. 10; Billuart, Dissert. cit. art. 4, § 11; et alios thomistas in hanc controversiam). — Nec putet Prof. Beelen hanc Thomistarum et Congruistarum expositionem *proprio* eorum *marte* excogitatam fuisse; quoniam ita hunc Pauli locum interpretati sunt S. Augustinus (Epist. CV. et CVI., item lib. II. *Contra duas Epist. Pelag.* cap. 7; item Lib. *De Praedest. et Gratia*, cap. 7, etc.), S. Am- brosius et Origenes super cit. cap. IX. *epist. ad Romanos*, S. Chry- sostomus (Hom. LV. *in Genesim*), S. Gregorius M. Lib. XXIX *Moral.* cap. 15), Ven. Beda (*Com.* in h. l.), S. Remigius cum tota sua Lug- dunensi Ecclesia (Lib. *De tenenda verit. script.* cap. 4), Ratramnus, Corbeiensis, Lupus Servatus et quotquot alii contra Goteschalcum saec. IX. scripsere. His addendi Magister Sententiarum (Lib. I. Dist. XLI.),

Abulensis (QQ. III. et IV. *in Gen. XXV.*), S. Thomas (*Lect. II.* in Rom. IX.) et reliqui Scholastici qui in Magistrum Sententiarum expositionem textus adornarunt (Cfr. P. De Rhodes S. I., Disp. V. *De Deo*, Q. II. Sect. 5). — Quod autem idem Rev. Beelen addidit *hanc interpretandi rationem profecto improbandam esse* **etsi auctorem** *habet S. Augustinus*, malo per mentis distractionem fuisse ab ipso conscriptum quam inter inscitias adnumerare. Certe ferre haud possum hunc virum ceteroquin doctum atque pium, quando (loc. cit. pag. 308) explicans vv. 19-21 huiusce cap. IX. epist. ad Romanos scribit: « *Massa* quae hic « dicitur, *lutea massa* simpliciter intelligitur: *nec dubitamus* PRO ER- « RONEA habere *interpretationem Augustini* existimantis Apostolum *mas-* « *sam* ibi intellexisse *naturam humanam originali peccato infectam*...! » — Consulenda essent ea quae valde erudite disserit Cl. P. Pavoni in laudato Comment. MS. super hoc Pauli testimonium contra praecit. Beelen.

b') INSTANT. « At si Iacob sit typus praedestinatorum, profecto « Esau vicissim typus erit reprobatorum; et quemadmodum illi dicendi « sint *absoluto decreto ad aeternam gloriam destinati*, ita et hi vicissim di- « cendi erunt *absoluto decreto ad aeternum destinati supplicium*. Nam « quod ibi dicitur *Cum nondum nati essent aut aliquid boni egissent aut* « *mali*, id profecto *eodem iure* tam ad Iacobum pertinet quan ad Esa- « vum; et si *diligere sit ad aeternam praedestinare gloriam*, id quod in « antithesi dicitur *odio habere*, quid aliud sit, quam *ad aeternum prae-* « *destinare supplicium?* Atque hoc sensu Calvinistae Praedestinatos « (= Praedestinatianos - Cfr. n. 1157) sequuti, illud *Esau odio habui* « reapse interpretantur, indeque docent *Deum absoluto decreto, adeoque* « ex solo suo beneplacito *absque ulla praevii peccati permissione, ho-* « *mines certo numero quosdam positive reprobasse*. A qua blasphema « impietate catholici interpretes, quotquot sunt, abhorrent omnes; quam- « quam eorum plures in ea sunt sententia, ut credant Paulum hoc loco « reapse docere hinc quidem *praedestinationem ad Gloriam* **ante prae-** « **visa merita**, illinc vero *reprobationem* sed eiusmodi quae facta sit « **post praevisa mala merita**: et Iacobum quidem gerere ty- « pum praedestinatorum, reprobatorum autem Esavum. Qua vero exe- « getica ratione, ex hoc loco efficiant, praedestinationem ad Gloriam « fieri *ante praevisa merita*, praedestinationem autem ad supplicium *post* « *praevisa mala merita*, illorum nemo, quod sciam, exponere conatus « est ». Haec Rev. Beelen, loc. cit. Similia etiam scribit P. Corluy,

loc. cit., B, 2), atque olim P. Becanus, Ab. Tournely, P. Knoll, § 724, nota 3, etc.

R. Nego antecedens, videlicet ex nostra explicatione sequi, quod Esau, typus reproborum, fuerit *independenter a propriis malis meritis* praedestinatus ad *aeternum supplicium*. Qui ita contra nos agunt, profecto ignorant aliam apud nos esse reprobationem *pure negativam*, et aliam reprobationem *positivam* (Cfr. n. 1158). Nos autem, quum agimus exclusive de *decreto intentivo* Dei (Cfr. n. 1201, α), dicimus reprobationem *negativam* (idest non eleetionem aliquorum hominum ad consecutionem ultimi finis) fieri *ante praevisa eorum demerita*, quemadmodum quidam *eliguntur* transmittendi *indefectibiliter* in finem ultimum *ante praevisa ipsorum merita*: at contra Calvinum aliosque Praedestinatianos tuemur reprobationem *positivam* fieri *post praevisa mala merita*, sive Deum nemini decrevisse damnationis poenam nisi propter praevisa peccata; licet teneamus electis Deum (semper loquendo de *ordine puro intentionis*) decrevisse, *ante* eorum praevisa merita, aeternam Gloriam ab iisdem *exequutive* acquirendam *per merita* derivantia *ab eorum libero arbitrio* CUM *et* SUB *efficacia Gratiae suae*. Unde « fidenter fatemur praedestinationem electorum ad vitam, et praedesti- « nationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum *mi-* « *sericordiam Dei* praecedere *meritum bonum*; in damnationem autem « perieurorum *meritum malum* praecedere *iustum Dei iudicium*...: « aliquos ad malum praedestinatos esse divina potestate, videlicet « ut quasi aliud esse non possint, non solum non credimus, sed etiam, « si sunt qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione « (sicut Arausicana Synodus – *i. e. in can. 25*) illis anathema dicimus ». Hactenus Conc. Valentinum in can. 3.

Sed quo iure exegetico, petunt adversarii, nos accipimus verba Pauli, *uno eodemque orationis filo contexta*, partim *positive* partimque *negative?*.... — Optimo id, aio, facimus exegetico iure. Ut scilicet *evitemus sensum impium*, quem verba Pauli haberent si intelligerentur omnia in *proprio* sensu, recurrimus ad sensum translatum aut *methaphoricum*. Quam exegesis regulam omnes, post S. Augustinum (Lib. VIII. *super Gen. ad Litt.* cap. 7) concordi ore celebrant (Cfr. nn. 115–118). — Deinde ipsa *natura* Praedestinationis atque Reprobationis hanc discretionem intelligendi verba Apostoli suadet. Equidem « Deus ex seipso « movetur ad miserendum, ad puniendum vero nonnisi ex praesup- « posita culpa » (S. I. Damasc. Lib. II. *De Fide Orthod.* cap. 26): enim-

vero « bonus est Deus, iustus est Deus. Potest (*ergo*) aliquos sine bonis « meritis liberare, quia *bonus* est: non potest quemquam sine malis me « ritis damnare, quia *iustus* est » (S. August. *Lib. III. cont. Iulian.* cap. 18). Consequenter « fidenter fatemur praedestinatione Deum ea tantum sta- « tuisse quae Ipse vel *gratuita misericordia*, vel *iusto iudicio* facturus « erat...: in malis vero ipsorum malitiam *praesciisse* quia *ex ipsis* est, « *non praedestinasse* quia *ex Illo* non est. Poenam sane, malum meri- « tum eorum sequentem, uti Deum qui *omnia prospicit* praescivisse, « et praedestinasse **quia iustus est** ». Hactenus Conc. Valent. can. cit. — « Sed praeterea idem Apostolus hoc discrimen (*quod innuimus « adhibendum inter praedestinationem et reprobationem*) indicat, dum « electos appellat vasa misericordiae *praeparata* in gloriam, praepa- « rata scilicet *a Deo* qui dat gratiam et gloriam: reprobos autem vocat « vasa irae *apta* in interitum, apta inquam *ex seipsis* propter peccata, « quorum Deus auctor non est ». Haec Cl. P. Gazzaniga, Op. cit. Dissert. VI. cap. III. *De Grat. Praedest.* n. 60.

C) Praeterea Rom. XI. vv. 4-6 volens ostendere idem Apostolus quosdam etiam ex Iudaeis *gratuita electione* a Deo fuisse praedestinatos, ait quod, quemadmodum olim Eliae Spiritus Sanctus revelaverit: « **Re- « liqui mihi**, septem milia virorum qui non curvaverunt genua ante « Baal (*Cfr. III. Reg. XIX. v. 18*), sic ergo et in hoc tempore reliquiae « secundum ELECTIONEM GRATIAE SALVAE FACTAE SUNT. Si « autem Gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gra- « tia ». Videlicet, ut explicat Angelicus (Lect. I. in h. c.), quemadmodum sub impiis Achab et Iezabel Dominus testatus est, quod *Ipse reliquerit sibi*, nempe non ex humanis meritis sed ex *gratuita Sua voluntate* elegerit, *septem milia* Iudaeos, aliquos nimirum (quia ponitur nume- rus iste definitus propter symbolicam et mysticam eius perfectionem) qui non adoraverunt idolum Baal, ita quoque *in hoc tempore* « in quo « videtur multitudo populi deviasse, *reliquiae* (idest multi qui sunt re- « licti ab illo excidio) salvae fient vel *salvae factae sunt secundum « electionem Gratiae* Dei, idest secundum **gratuitam electionem « Dei**; Ioan. XV. v. 16: *Non vos me* **elegistis**, *sed Ego* **elegi** *vos.* « — *Secundo* ex hoc infert Apostolus conclusionem dicens: *Si autem « Gratia* salvi facti sunt, *iam non ex operibus* (Ibid. v. 6); Tit. III. « v. 5: *Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam « misericordiam salvos nos fecit.* — Tertio ostendit sequi conclusio- « nem ex praemissis, dicens: *Alioquin*, scilicet si Gratia est ex operi-

« bus, *iam non est Gratia*, quae dicitur ex eo quod **gratis** datur: « supra cap. III. v. 24: *Iustificati* gratis *per Gratiam ipsius* »

— Demum ad extremum huiusce cap. XI. Apostolus deveniens, atque animadvertens insufficientia esse tot sua conamina ad assignandum rationem divinorum iudiciorum quibus tam Gentes quam Iudaei post incredulitatem misericordiam *gratis* consequuti fuerant, confugit ad *excellentiam* atque *infinitam transcendentiam* divinae sapentiae, bonitatis et causalitatis *super omnia*, a superliminaribus caeli usque ad pulverem quae est in littore maris, atque mirabundus exclamat: « O « altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehen- « sibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! » (Ibid. v. 33). Statimque ratione *confirmans gratuito* Deum in *decreto intentivo* praedestinasse homines ad Gloriam subdit: « Quis prior dedit (προέδωκεν, « *a* προδίδωμι = *donavit prius*) illi, et retribuetur (ἀνταποδοθήσεται) ei? « Quoniam ex Ipso, et per Ipsum, et in Ipso sunt omnia: ὅτι ἐξ αὐτοῦ « καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα » (Ibid. vv. 35-36); quasi scholastice dicat: Deus est auctor omnis boni, quod in quavis creatura invenitur. Ergo impossibile est in nobis *adfuisse aliquod meritum* ob quod in *ordine intentionis* **praeelecti fuimus** a Deo ad Gloriam caelestem et ad alia dona Gratiae divinae.

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) Origenes (quem P. Vasquez pro se adducit, tractans de praedestinatione Iacob, et reprobatione Esau, dicit (Lib. VII. in *Epist. ad Rom.* cap. IX.): « Nunc vero cum *electio eorum* « *non ex operibus facta sit sed ex proposito Dei*, ex vocantis arbitrio « promissionis gratia non in filiis carnis impletur sed in filiis Dei ».

B) S. Basilius in Hom. XX. *De Humilitate* ait: « **Nihil** reliquit « tibi, o homo, ad arrogantiam, cui gloriatio ac spes est in mortificando « omnia tua et quaerendo in Christo vitam futuram, cuius primitias ha- « bentes iam in his sumus **in totum in gratia viventes et dono** « **Dei** ». Et in *Oratione Sacri Altaris*, quam, referente S. Petro Diacono (Lib. *De Incarn. et Grat. Christi*, cap. 8), *pene universus frequentat Oriens*, dicit: « Malos quaesumus Domine, bonos *facito*; bonos in bo- « nitate *conserva*: omnia enim potes et non est qui contradicat tibi. « Cum enim volueris, *salvas*; et nullus resistit voluntati tuae ». Ubi vides Deo adscribi conversionem nostram, perseverantiam in bono, et salutem aeternam, videlicet totum negotium salutis.

C) S. Chrysostomus (quem etiam nobis oppositum habent Molinistae) declarans (Hom. XII. *in I. Corinth.*) illud Pauli *Quis te discer-*

nit etc. scribit: « Igitur quod accepisti habes, neque *hoc tantum aut illud*, « sed QUIDQUID HABES. NON ENIM MERITA TUA HAEC SUNT « SED DONA DEI ».

D) S. Cyprianus (Lib. III. *ad Quir.* cap. 4). « **In nullo**, inquit, « gloriandum, quando **nostrum nihil** est » (Cfr. S. Aug. Lib. *De Dono Persev.* cap. 19, n. 48).

E) S. Gregorius Magnus (Hom. VIII. *super Ezechiel.*): « Quis, « ait, digne considerare valeat, quantus super nos terror sit consilio- « rum Dei, quando alter ex virtutibus in fine tendit ad vitia, et alter « ex vitiis in virtutibus concludit finem? » (Cfr. idem in Lib. XXV. *Moral.* cap. 19).

F) S. Ambrosius (Lib. VII. *in Luc.*) scribit: « Quos dignatur, « vocat; et quem vult, religiosum facit; et si voluisset, Samaritanos « de indevotis devotos fecisset ».

— Fateor haec Ss. dicta palmaria non esse pro nostra thesi: verum notatum volo, quod « ex his aliisve similibus Patrum sententiis « recte colligit Augustinus (*Cfr. Lib.* De Don. Persev. *cap. 23, n. 65*) « *gratuitae praedestinationis* sententiam et *Fidem* in Ecclesia Catholica « semper fuisse. Neque enim defendi potest praedestinatio ex operibus « praevisis, nisi aliquid boni ponatur in homine iusto, quo discernatur « ab impio, quod *non sit illi a Deo.* Quod sane Patres omnes **summa « consensione** reiiciunt ». Haec doctissimus Card. Bellarminus Lib. cit. cap. 14. — Augustini verba loc. cit. sunt: « Praedestinationis huius « *Fidem*, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defen- « ditur, NUMQUAM ECCLESIA CHRISTI NON HABUIT ». Et, ne quis falso apponat Augustinum heic agere de praedestinatione ad Gratiam et non de praedestinatione ad Gloriam, sollicite animadverte eum tractare de illa praedestinatione quam in *eodem Libro cap.* 2 definiverat dicendo: « Praedestinatio nihil est aliud, quam praescientia « et praeparatio **beneficiorum Dei,** quibus **certissime liberan- « tur quicumque liberantur** », *praecipue* ab aeterna miseria. At praedestinatio ad *solam* Gratiam praesentis vitae non liberat evidenter creaturam ab aeterna miseria. Tractat igitur *primario* de praedestinatione ad vitam aeternam. — Sed tempus est, ut testem afferamus eumdem Sanctum Doctorem quantum ad *gratuitam electionem* hominum ad Gloriam.

G) Augustinus itaque postquam, Dei Spiritu desuper illucente, omnes vires proprii ingenii opponere cepit contra Pelagianorum im-

pietatem, simul cum gratuita dispensatione donorum Gratiae apertissime defendit. quod, loquendo de *solo ordine intentionis*, Deus *gratuito elegerit homines ad Gloriam*. Quaedam testimonia ex ipsius libris propono.

— α) Primum sit ex Lib. *De Corrept. et Gratia*, cap. 7, quod, fatente ipso Petavio (Lib. IX. *De Praedest.* cap. 6, n. 10), *dirimendae controversiae sufficere potest, si quis minime studio partium obcaecatus sed aequus et quietus veritatis arbiter esse velit.* Verba Augustini sunt: « Ab « illa perditionis massa, quae facta est per primum Adam, debemus in« telligere neminem *posse discerni*, nisi quod **hoc donum** habet, quis« quis habet, quod Gratia Salvatoris accepit ». Et loquitur S. Doctor de *perseverantiae huius vitae munere*; quoniam ibidem paulo post subdit: « Qui Evangelium non audierunt, et qui eo audito in melius commu« tati PERSEVERANTIAM NON ACCEPERUNT,.... *non sunt ab « illa conspersione discreti*, quam constat esse damnatam, euntibus om« nibus ex uno in condemnationem ». Sic ergo iuxta Hypponensem Episcopum nullus homo discernitur vere a massa perditionis Adami, nisi habuerit *magnum perseverantiae donum*. Hoc autem donum *omnino gratuito* conceditur a Deo, ut ipsemet diffuse ostendit per totum librum *De Dono Persever.*; utque de Fide definitum fuit Sess. VI. Conc. Trid. cap. 16 et cann. 16 et 22. Ergo mens Augustini fuit, cum agitur de *puro ordine intentionis, omnino gratis* homines a Deo eligi ad gloriam. — Quod confirmatur ex eo quod in fine illius capitis loquens de iis, qui voluntarie peccantes post acceptam notitiam veritatis derelicti sunt in delictis suis a divina iustitia, ait: « Qui vero perseve« raturi non sunt, ac sic a Fide Christiana et conversatione lapsuri « sunt ut tales eos vitae huius finis inveniat; proculdubio nec illo « tempore quo bene pieque vivunt, in isto numero computandi sunt. « Non enim sunt a massa illa perditionis praescientia Dei et praedesti« natione discreti; et ideo *nec secundum propositum vocati*, ac per hoc « *nec electi*; sed in eis vocati de quibus dictum est *Multi sunt vocati* « (Matth. XX. v. 16), et non in eis de quibus dictum est *Pauci vero « electi* (Ibid.) ». Similia repetit capp. 9 et 13.

— β) Augustinus ulterius eiusdem rationis esse contendit praedestinationem tam adultorum quam parvulorum ad gloriam. Ait namque (Lib. *De Dono Persev.* cap. 9): « Ex duobus itaque parvulis, originali « peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur (*ad Gloriam per mor« tem post sacri baptismatis lavacrum*) ille relinquatur (*sine regenera-*

« *tionis lavacro mori*): et ex duobus, aetate iam grandibus, impiis cur « iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur « aut non ita vocetur ut vocantem sequatur, *inscrutabilia sunt iudicia* « *Dei!*... Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque « in finem, illi autem non donetur, *inscrutabilia sunt iudicia Dei!* Illud « autem fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex praedestinatis, « illum non esse ». Heic nullus relinquitur ambigendi locus: fit evidenter sermo de praedestinatione ad vitam aeternam. Hoc vero considerandum puto contra animadversionem P. Knoll (Op. cit. § 726, nota 6), quod a S. Augustino *de facto* **una eademque causa** *assignatur* pro praedestinatione tam adultorum quam parvulorum. Iamvero praedestinatio parvulorum, qui, mox renati fonte baptismatis, morte praeripiuntur caelo donandi, est prorsus gratuita: quoniam nullis *ipsorum* innititur meritis ut per se patet; nec ullis fovetur parentum meritis, quoniam dum plerique infantes, ex piissimis orti parentibus praedestinati non cernuntur, quum morte abripiantur sine Baptismo, alios videmus praedestinatos ex impiissimis et per scelera genitos (Cfr. S. Fulgent. Lib. I. *De Verit. Praedestin.*). Ergo etiam adultorum praedestinatio ad Gloriam est omnino gratuita iuxta S. Augustini sententiam.

— Alia argumenta ex eodem S. Doctore petita omitto: legi poterunt enucleate evoluta apud praelaudatum Berti, Lib. cit. cap. 6, et apud Thomistas.

H) Augustino adhaeret S. Fulgentius (Lib. *De Incarn. et Grat. Christi*, cap. ult.) dicendo: « Deus, qui hominem condidit, ipse *prae*« *destinatione sua et* **donum illuminationis** (*i. e. Fidei*) ad cre« dendum, et **donum perseverantiae** ad proficiendum, et **donum** « **glorificationis ad regnandum,** QUIBUS DARE VOLUIT, **praeparavit**: quippe non aliter perficit in opere, quam in sua sempi« terna atque incommutabili habet dispositum voluntate. Cuius prae« destinationis veritatem... si quis detrectat cordis credulitate recipere « vel oris confessione proferre, si ante ultimum diem vitae praesentis « impietatis suae contumaciam, qua Deo vivo et vero rebellis obsistit, « non abiecerit, manifestum est eum non pertinere ad eorum numerum, « quos Deus in Christo ante mundi constitutionem GRATIS ELE« GIT ET PRAEDESTINAVIT AD REGNUM ». — Cfr. eiusdem Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. 3, n. 42, et cap. 35, *regula 32*; item Lib. I. *ad Monim.* cap. 13.

I) S. Prosper. in *Resp. ad obiect. Vincentianas*, cap. 2: « Illi, in- « quit cum Christo regnabunt, quos Deus GRATUITA BONITATE « SUA *praedestinavit* AD GLORIAM ».

Idem S. Prosper in carmine *De Ingratis*, cap. 18 memorans eos qui

> Per stupra, per caedes vitam duxere nefandam;
> Et tamen incumbente obitu, iam limite in ipso,
> Extremi status miserantem, nocte remota,
> Cognovere Deum, purgatorisque lavacri
> Munere, nulla mali linquentis signa prioris,
> Exempti mundo mutarunt tartara coelo;

subdit

> Quae merita hic numeras? Si praecedentia cernas,
> Impia: si quaeras post, addita nulla fuerunt.

Et cap. 35 addit:

> Cur vero humani generis de germine toto
> Pars quaedam in Christo rursum generanda legatur (= *eligatur*),
> Pars pereat, cum causa eadem simul implicet omnes,
> Nec *discernantur merito* qui *munere distant*?
> Non satis audemus scrutari...

[*NB.* Quae responsio danda sit ad dissolvenda aliqua Ss. Patrum testimonia, quae nobis adversa esse videntur, declaravimus n. 1200].

K) Angelicus demum, tamquam fidelis interpres S. Augustini, eiusdem sequitur in hac controversia doctrinam. Equidem

— *α*) Hic in resp. ad 3.[m] ita loquitur: « Quare *hos* **elegit in « gloriam** et *illos* **reprobavit** *(reprobatione negativa - Cfr. n. 1158)* « NON HABET RATIONEM, NISI DIVINAM VOLUNTATEM ». Ubi vide *solum divinum beneplacitum* afferri, quum agitur de *solo divinae intentionis ordine*, tamquam *electionis* aliquorum *ad Gloriam* causam.

— *β*) Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 2, o, dicit: « Quod « Deus velit **alicui dare** Gratiam et **Gloriam,** hoc **ex mera « liberalitate** procedit. In his autem quae ex liberalitate procedunt « tantum, causa volendi est ipsa superabundans affectio volentis ad « finem; in quo attenditur perfectio bonitatis ipsius. Unde causa prae- « destinationis **nihil est aliud** quam bonitas ipsius Dei ». Et ibid. in resp. ad 9.[m]: « *Electio* Dei qua *unum* eligit et *alium* reprobat, ratio-

« nabilis est: *nec tamen oportet quod ratio electionis sit meritum*, sed in « ipsa *electione* **ratio** est **divina bonitas. Ratio** autem **repro-** « **bationis** (*negative dictae*) est in hominibus peccatum originale ut « dicit Augustinus *Enchir.* cap. 108, vel in futuro per hoc ipsum quod « est non habere debitum ad hoc quod eis Gratia conferatur ». — Et infra Q. VII. art. 6 ad 3.^m^ inquit: « Providentia Dei... *vitam Gloriae* « **non providet nisi ex beneplacito suae voluntatis** ».

— γ) Item Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 163 scribit: « Quod autem « *praedestinatio* et **electio** (*divina*) causam non habeant **ex humanis** « **meritis**, potest fieri manifestum non solum ex hoc quod Gratia Dei, « quae est praedestinationis effectus, meritis non praevenitur sed omnia « merita praecedit humana (*quoniam eorum est causa coëfficiens - Cfr.* « *P. I^a^-II^ae^. Q. CXIV.*); sed etiam manifestari potest ex hoc quod *di-* « *vina voluntas* et providentia est *prima causa* eorum quae fiunt ».

— δ) Lect. II. in cap. IX. Rom., *in fine*, haec habet: « Prae- « scientia meritorum **non potest esse aliqua ratio** praedestina- « tionis; quia merita praescita *cadunt sub* praedestinatione: sed prae- « scientia peccatorum *potest esse aliqua ratio* reprobationis ex parte « *poenae* quae praeparatur reprobatis; inquantum scilicet Deus *pro-* « *ponit se puniturum* malos propter peccata, quae *a seipsis* habent, non « a Deo: iustos autem *proponit se praemiaturum* propter *merita*, quae « *a seipsis* non habent », sed *per* Dei gratiam. — Cfr. ibid. lect. III. et in cap. I. *ad Ephes.* lect. IV. etc.

Ex quibus testimoniis luce meridiana nitet S. Thomam constanter in hac fuisse sententia, videlicet *Deum* gratuito *elegisse quosdam ad Gloriam consequendum efficaciter* **per merita.**

k) DICES α) *Angelicus in corpore articuli* « dicit praedestinatio- « nem ad *Gloriam* esse causam praedestinationis ad *Gratiam* (quia « haec *propter* illam datur)... secundum rationem *causae finalis*: item « dicit praedestinationem ad *Gratiam* esse causam praedestinationis « ad *Gloriam* secundum rationem *causae meritoriae*, quia Gratia pro- « ducit merita et propter merita fit praedestinatio ad Gloriam... Ma- « nifeste igitur S. Thomas declarat praedestinationem ad Gloriam « inadaequate sumptam, seu ut praecisam a praedestinatione ad Gra- « tiam, esse ex meritis. — β) Praeterea S. Thomas cum praedesti- « natione coniungit praescientiam. Ita in Q. VI. *De Verit.* (*art. 3*) ad 4 « docet: *Praedestinationis ordinem supponere voluntatem humanam* sci- « licet volitiones humanas praevisas. — γ) In Summa (*theol.*) III. P.

« Q. I. art. 3 ad 4 ait: quod *praedestinatio supponit praescientiam futu-* « *rorum.* — δ) In I. *Sent.* Dist. XL. Q. III. in corp. adseverat *praede-* « *stinationem includere in suo intellectu praescientiam.* — ε) Et ibid. « Dist. XLI. at. 3 ad 5 dicit: *In intellectu praedestinationis includitur* « voluntas consequens, *quae respicit opera*, non quasi causam voluntatis « sed sicut causam meritoriam gloriae ». Haec P. Knoll, Op. cit. § 729, 4 post Tournely, Lessium (Opusc. *De Praedest.* sect. 2, n. 8) et alios Molinistas.

R. ad singula. — Ad primum (α) distinguo *consequens*: *S. Thomas declarat praedestinationem ad Gloriam,* praecisive sumptam, *esse* EX MERITIS, et Angelicus ibi loquitur *de solo ordine exequutionis*: Concedo; et loquitur de *ordine intentionis*: Nego. — Hanc esse genuinam mentem S. D. contextus articuli demonstrat evidenter. Etenim « certum est po- « steriorem et ultimum *effectum* praedestinationis esse gloriam, et pri- « mum esse gratiam. Est ergo Gloria *causa finalis* Gratiae, et Gratia est « *causa dispositiva* subiecti, seu *medium* ad Gloriam. Dixerat autem (*An-* « *gelicus*) art. praec., et omnibus notum est, *Finem* prius intendi quam « *media*, et non intendi PROPTER *media*, sed *media* PROPTER *finem.* « Unde subdit *Sicut si dicamus quod Deus* **praeordinavit** SE DATU- « RUM *alicui* **Gloriam** EX **meritis**. (*Ubi diligenter considera, quod*) « non dicit *praeordinavit ex meritis* seu *propter merita*, sed **se daturum** « *ex meritis* seu per viam meriti, ita ut τὸ *ex meritis* afficiat τὸ *dare* « et non τὸ *praeordinare,* sicque merita ingrediantur hanc praeordi- « nationem non ut *motivum* sed ut *effectus.* (*Superaddit vero*) *Et quod* « *praeordinavit se daturum alicui Gratiam ut mereretur Gloriam*; sci- « licet, posita **secundum ordinem intentionis** *gratuita praeor-* « *dinatione* dandi Gloriam ut coronam per viam meriti, praeordinat « **secundum ordinem executionis** dare merita quae subiectum « dignificent et disponant ad obtinendam illam gloriam ut *coronam* et « praemium. Sicque, (*recapitulando*) a primo ad ultimum, iuxta S. Tho- « mam in ipso textu obiecto prior est in Deo *electio ad Gloriam* quam « *praedestinatio ad merita*; consequenter electio ad Gloriam *in se* non « est *ex praevisis meritis* sed mere gratuita » (Billuart, *Diss.* cit. art. 5, § III. *fin.*).

— Ad secundum S. Th. testimonium (β) respondeo Angelicum ibi non inquirere *motivum* praedestinationis sed *certitudinem*; quae *certitudo* videtur non esse *absoluta*, eo quod in ordine divinae praedestinationis includitur ipsa voluntas humana quae *instabilis* est. Removet

autem S. Doctor hanc difficultatem dicendo: « quod causa secunda, « quam oportet supponere ad inducendum praedestinationis effectum, « etiam (= *semper*) ordini praedestinationis *subiacet* (non autem est ita « in virtutibus inferioribus respectu alicuius superioris virtutis agentis). « Et ideo ordo divinae praedestinationis, quamvis sit cum suppositione « voluntatis humanae, nihilominus tamen absolutam habet certitudi- « nem » (loc. cit.). Ubi ut tu ipse legis lector, nihil de motivo praedestinationis ab Angelico Doctore tangitur. Unde quo iure ea S. Thomae verba nobis obiicit P. Knoll, me prorsus latet.

— Ad id quod ex tertia parte inductum est (γ), respondeo distinguendo: *Praedestinatio supponit praescientiam futurorum*, quae per praedestinationem constituuntur: *Nego*; aliter: *Concedo*. Dico igitur, quod « D. Thomas ibi loquitur de praedestinatione Christi quam docet « supponere praescientiam futurorum idest peccati originalis et pecca- « torum actualium quae in illo ut in radice continentur, et ab illa « (*praescientia*) dependere in genere *causae materialis* (*In sententia namque S. Thomae, si Adam non peccasset, Verbum Dei* in praesenti « ordine rerum *incarnatum non fuisset*). Unde acute ibidem observat « Caietanus *futura* esse in duplici differentia. *Quaedam* enim consti- « tuuntur per ipsam praedestinationem et sunt *effectus* illius; et horum « praescientia *non praesupponitur* ad praedestinationem (*sicut* effectus « *non praesupponitur ad propriam* causam). *Alia* vero sunt futura quae « non constituuntur per ipsam praedestinationem, sed ad eam prae- « supponuntur tamquam *subiectum* (*circa quae futura scilicet versari « debet ipsa praedestinatio*), sicut natura praesupponitur ad ordinem « gratiae, eo quod Gratia perficiat Naturam et subiectetur in illa: et « hoc modo praescientia peccati originalis praesupponitur in Deo ad « praedestinationem Christi tamquam morbus naturae ad quem sa- « nandum coelestis medicus venit ». Haec Gonet, Disp. II. *De Caus. Praedest.*, art. 1, § VI. *fin.* — « Item praedestinatio, prout respicit *exe- « cutionem* unius sui *effectus*, puta conversionis Pauli, supponit prae- « scientiam anterioris *alterius sui effectus*, v. g. quod Stephanus esset « oraturus (nam ibi hoc exemplum profert S. Thomas): supponit autem « illum effectum anteriorem, non ut *motivum* praedestinandi alterum, « sed ut *medium* a seipsa praeordinatum ad *exequendum* posteriorem, « ut apertissime docet S. Thomas I. P. Q. XXIII. art. 8. Id vero as- « serere non est negare, sed palam adstruere praedestinationem gra- « tuitam ». Goudin, art. cit. § IV. in resp. ad *instant* post *ob.* 2°.

— Ad quartum testimonium desumptum ex I. *Sent.* eadem responsio aptatur. Verba namque Angelici sunt: « Praedestinatio includit « in suo intellectu praescientiam et providentiam salutis omnium », videlicet includit praescientiam futurorum quae *constituuntur* a praedestinatione, vel futurorum aliquorum quae sunt effectus *alterius* praedestinationis, quaeque sunt *materia novae* praedestinationis; prouti ex Goneto explicavimus.

— Ad ultimum testimonium denique dico Angelicum loqui de praedestinatione nostra, considerata non in *solo ordine intentionis divinae* prout nos hic de ipsa agimus, sed praedestinatione considerata in *ordine exequutionis*.

3° *Ex Conciliis,* quorum testimonia concl. praec. posuimus, idem evincitur. Lege ea ibidem.

4° *Ex rationibus theologicis* quas innuit Angelicus post S. Augustinum. — A) Electio et dilectio aliter coordinantur in nostra et in divina voluntate. Etenim nostra voluntas non causat *totum* bonum in re amata, sed ex *aliquo* bono *praeexsistente* in re allicitur ad eam diligendam. Et *propter hoc* nostra voluntas **eligit unam rem prae aliis** QUIA HAEC MELIOR EST ALIIS. — E contra divina voluntas *non allicitur* ad diligendum rem aliquam a bonitate *exsistente* in tali re: sed potius voluntas Dei, diligendo rem aliquam idest *volendo ei bonum,* CAUSAT BONITATEM IN EA. Amor Dei erga homines, prout loquitur S. Bernardus (Serm. LXX. in *Cantic. Cantic.*), *praecedit benignior, reperitur iustior, expectatur suavior,* ceteris aliis (Cfr. etiam S. I. Chrysostom. *Hom. VII.* in Ep. ad Timoth.). Consequenter, loquendo de *puro ordine intentionis,* Deus **non eligit unum hominem prae aliis** QUIA HIC MELIOR EST ALIIS, sed potius ELIGENDO UNUM PRAE ALIIS *FACIT EUM MELIOREM ALIIS.* — Atqui praedestinatio *ad Gloriam,* de qua agimus, est DIVINA *electio aliquorum hominum prae ceteris aliis in ordine ad vitam aeternam.* Ergo SUB divina praedestinatione *ad Gloriam,* spectata in *solo ordine divinae intentionis,* NON CADIT UNUS HOMO PRAE ALIIS **ex eo quod talis homo** EST CETERIS MELIOR sive **ex eo quod a Deo** PRAESCITUM FUIT ILLUM FORE CETERIS ALIIS MELIOREM; sed e contra QUIA UNUS HOMO PRAE CETERIS ALIIS FUIT A DEO PRAEDESTINATUS AD GLORIAM, *propterea* IPSE EST, AUT EFFICIETUR, MELIOR ALIIS. — Iamvero **per merita** redditur unus homo *melior seu dignior* aliis in ordine ad *vitam aeter-*

nam. Igitur sub divina praedestinatione ad *Gloriam caelestem*, considerata in *puro ordine intentionis*, non cadit unus homo prae aliis **ex eo quod** *habet iam actu*, vel **ex eo quod** a Deo praescitum fuit *acquisiturum esse* **merita** in ordine ad *vitam aeternam*; sed e contra **quia** *talis homo* **est a Deo prae ceteris aliis praedestinatus ad Gloriam,** propterea **acquiret merita** in ordine ad vitam aeternam. Videlicet *merita* non se habent in divino decreto *intentivo* tamquam *motivum praedestinationis ad Gloriam*, sed tamquam *effectus eiusdem Praedestinationis* (Cfr. art. praec., o).

B) Causa *meritoria* alicuius boni est causa *movens* ad hoc ut tale bonum *acquiratur* a persona merente: consequenter causa *meritoria* alicuius boni **non praesupponit** *exsistentiam* talis *boni* IN MERENTE; et a fortiori **nec praesupponit** *exsistentiam alicuius* EFFECTUS PROPRII *illius boni* IN MERENTE (Cfr. n. 1186, 3°). Quapropter **causa meritoria** *transmissionis hominis in Gloriam* **non praesupponit in tali homine** *exsistentiam alicuius* **effectus proprii** *istius transmissionis*: seu, quod idem est, causa meritoria praedestinationis (*passive* sumptae) alicuius hominis ad Gloriam non praesupponit in *homine praedestinando* aliquem effectum *proprium* huiusce praedestinationis passivae. Atqui merita nostra, per quae EFFICACITER (Cfr. n. 1152, *Dico* 2°) disponimur ad *supernaturalem* Gloriam, sunt effectus proprius, *proxime* quidem Gratiae sanctificantis, *remote* vero Praedestinationis nostrae ad Gloriam aeternam inspectae in *ordine divinae intentionis*; iuxta illa: *Quid habes quod non accepisti?* (I. Cor. IV. v. 7), a Deo scilicet; item *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* (Rom. XI. v. 36). Ergo nulla nostra merita possunt esse causae meritoriae nostrae praedestinationis *passivae* ad aeternam Gloriam in *puro ordine intentivo* consideratae: consequenter, loquendo semper de *solo* ordine divinae intentionis, Deus *mere gratuito* elegit homines ad vitam aeternam (Cfr. hic o, et ad 3.[m]).

C) « Scriptura Sacra, licet ex eo commendet *libertatem arbitrii* « quod in potestate hominis sit vias suas malas aut bonas facere, ac *Dei* « *iustitiam (ex eo)* quod reddat unicuique iuxta viam suam, altius tamen « vias illas considerans ut in aeternis Dei consiliis disponuntur, rursus « ait eas hoc modo spectatas non esse in manu hominis sed in be« neplacito Dei (*tamquam in primo fonte omnis motus et omnis entis*). « Ierem. X. v. 23: *Scio Domine, quia non est hominis via eius, nec viri* « *est ut ambulet et dirigat gressus suos.* Eccli. XXXIII. v. 14: *Omnes*

« *viae eius secundum dispositionem eius*, aut, ut textus graecus habet, « *secundum beneplacitum eius*, scilicet Dei. Ps. XXXVI. v. 23: *Apud « Dominum gressus hominis dirigentur, et viam eius volet.* His, si adiun- « gamus quanta sit hominis, etiam iustificati, dum in carne vivit, in- « firmitas, ignorantia, proclivitas ad malum; quantis non solum offen- « diculis sed etiam praecipitiis obsitae sint viae eius; quanta sit tentatoris « malignitas, astutia et potentia; nec ullum hominem prae alio ius ha- « bere ut ab eis laqueis eripiat eum Dominus; palam erit non solum « *in aeternis Dei consiliis*, vias nostras *iuxta eius beneplacitum* disponi, « sed etiam *in tempore* ab eius *gratuito ac specialissimo auxilio* pendere « ut aliquis vitae pericula evadens, *ad salutem perveniat... (Sic igitur « non solum ex Sacra)* Scriptura, et etiam lumine naturali constat... « vias hominum esse in potestate Dei et ab eius providentia disponi. « Ex quo principio sic argumentor. — Deus ab aeterno praevidit « omnes vias hominum et quo quaeque duceret, quidve faceret homo « si in tali via talique rerum serie poneretur: quid e contra, si in alia; « puta illum salvandum si in tali rerum serie ponatur, periturum si in « alia (sive hoc praeviderit *in decreto* secundum Thomistas, sive *ante « decretum* per scientiam mediam; utrumque enim perinde est ad pro- « positum). Atqui in libera Dei dispositione fuit quemlibet in quavis « via et rerum serie constituere; nec meritum ullum praecedere po- « tuit quod moveret Deum ut hominem potius in viam ad salutem « ducente quam ad perditionem collocaret, sed id ex gratuita Dei vo- « luntate processit. Ergo nullum fuit motivum praedestinandi, cum « praedestinatio (*in ordine* pure *intentivo considerata*) sit decretum « ponendi hominem in via salutis ». Hactenus noster Goudin Q. II. *De Praedest.* art. 2, concl. I.

1205. **Scholium V.**[m] « Ex his rationibus, maxime ex ultima « vides gratuitam praedestinationem altioribus pene principiis niti quam « nitatur Gratia *per se* efficax; adeo ut, etsi gratia et decreta non essent « *per se* efficacia, sed *ex praevisione consensus* ut volunt Scientiae Me- « diae defensores; imo, etsi initium Fidei et perseverantia essent *ex « nobis* ut Semipelagianis visum est; addiderim adhuc, etsi gratiae « auxilium non esset necessarium sed homo *innata libertate ac propriis « viribus* pie posset vivere, et beatitudinem assequi, ut volebant Pela- « giani; staret adhuc praedestinatio (*spectata in* solo *ordine intentivo « et quantum ad Gloriam*) quatenus gratuita. Nam etiam in ea hypo- « thesi essent quaedam rerum series, et, ut ita loquar, viae quaedam,

« in quibus, *si poneretur* talis homo, ad salutem perveniret, aliae vero « in quibus positus certo periret (nec negari posset Deum has vias « earumque exitum certo praescivisse, nisi negaretur divina prae- « scientia quam nec ipsi gentiles negarunt); essetque in libera Dei dis- « positione hunc hominem collocare vel in via in qua praescitus « est periturus, vel in ea in qua praevisus est salutem consecuturus « (nec enim homo posset ullis meritis Deum obligare ut se potius « quam alium in viis sibi salutaribus constitueret sed hoc ex mero « Dei beneplacito penderet). Cum ergo praedestinatio (*pure* intentive « *considerata*) sit decretum quo Deus statuit hunc prae alio in viis ad « salutem certo ducentibus collocare, quovis tandem modo hae viae « explicentur, etiam in ea hypothesi praedestinatio foret gratuita: sic- « que quoquo tandem nos vertamus, agnoscenda est gratuita Dei prae- « destinatio (*spectata in* solo *ordine divinae intentionis et quantum ad* « *Gloriam*), atque cum Vate regio, Psal. XXX. v. 18, confitendum *in* « *manibus Dei esse sortes nostras*, id est in eius beneplacito et pote- « state ». Goudin ibid.

1206. **Scholium VI.**[m] Antequam praecipua adversariorum argu- menta in hac materia resolvamus, iuvat advertere haec duplici aequi- vocatione laborare.

« *Prima* est, quia non distinguunt inter hoc quod est *Deum velle* « *dare gloriam* PER *merita*, et *velle dare gloriam* PROPTER *merita*. — « Primum est verissimum, et significat *Deum non velle dare gloriam*, « in executione, *sine meritis et bonis operibus*; quia vult illam dare « per modum praemii et coronae. — Secundum vero est falsum, et « denotat *Deum* intuitu meritorum quae praevidet, *moveri et excitari* « ad eligendum homines ad gloriam. — Primum significat bona opera « intrare praedestinationem ut *effectus* ex illa subsecutos et derivatos. « Secundum vero denotat merita praevisa ad illam spectare ut *mo-* « *tiva* intendendi et volendi gloriam.

« *Secunda* aequivocatio est similis praecedenti, et consistit in hoc « quod adversarii has duas propositiones confundunt: *Deus* GRATIS « VULT *dare gloriam*, et *Deus vult* DARE *gloriam* GRATIS; quae « tamen sunt valde diversae et diligenter distinguendae. — Prima « enim est verissima, et significat quod *Deus* gratuito motivo *movetur* « *ad* INTENDENDUM *gloriam* (*dare nobis*). — Secunda falsa et erronea « (*est*), et denotat quod IN ORDINE EXEQUUTIONIS *Deus velit dare glo-* « *riam adultis* sine meritis et bonis operibus. — Unde subtiliter Scotus

« in reportatis Dist. XLI. Q. unic. § *De argumento* explicat hanc pro-
« positionem *Deus vult Petrum praemiare* PROPTER *merita*, et dicit,
« quod ly *propter merita* potest construi cum ly *vult* et sic est sensus
« *Deus* **propter merita vult** *Petrum praemiare*, et est falsa: vel
« potest construi cum ly *praemiare*, sic: *Deus vult Petrum* **prae-**
« **miare propter merita**, et in hoc sensu est vera » (Gonet,
loc. cit. § II. n. 64. - Cfr. Delafosse, loc. cit. col. 563, *fin.*). Hinc
solvitur

1207. **Obiic. 8°** « Omnes Christiani profiteri tenentur se creatos
« esse ut Deo serviant, et *in aeternum salvi fiant*..., quod omnes per-
« fectam moralitatem sectari *debeant*..., et quod omnes perfectam mo-
« ralitatem sectari *possint* ..., et quod omnes ad aeternam felicitatem
« *pervenire valeant*... Haec autem omnia non verificantur, admissa
« sententia adversariorum. (*Ergo etc. Prob. min.*). Nam, si Deus abso-
« luto decreto aliquos *tantum* ad gloriam praedestinavit, et *his solis*
« gratias praeparavit, quibus moraliter vivere et in bono perseverare
« valeant, quomodo verum est, quod (*Deus velit omnes homines salvos*
« *fieri, quodque*) omnes homines ad eumdem finem conditi sint, et
« quod omnes per moralitatem ad felicitatem pertingere possint ?... —
« Quae inconvenientia ut effugiantur, omnino necesse est, ut dicatur
« Deum omnes homines velle salvos fieri et omnibus gratias praeparare
« quibus moraliter vivere possint, et illos praedestinare quorum merita
« praenoscit ». Haec R. P. Knoll, Op. cit. § 730, 1, et ante illum
P. Tricassinus, D.us Tournely, etc.

R. 1° *Nego minorem*, et ad eius probationem *retorqueo argumentum*. Etenim in sententia tam Molinistica quam Congruistica mysterium praedestinationis explicatur dicendo, quod Deus, postquam per usum *Scientiae Mediae* viderit quid quisque hominum efficiet positus in *his* aut *illis* circumstantiis et cum *aequali quantitate* Gratiae *versatilis*, GRATIS ELEGERIT ponere *quosdam* homines cum illa *quantitate* Gratiae versatilis in circumstantiis quas **praevidit** esse *profuturas infallibiliter* saluti ipsorum, et ponere *quosdam alios* homines cum *eadem quantitate* Gratiae versatilis in circumstantiis quas **praevidit** esse *obfuturas infallibiliter* saluti eorum. Qua explicatione supposita, adversarios nostros rogo, ut declarent ulterius nobis, quomodo verum sit Christum reparasse *totam* humanam naturam, peccata sustulisse *omnium* hominum ita ut *singuli homines* suum ultimum finem iterum assequi feliciter possint ? Quomodo dici vere possit *Deum velle omnes*

homines salvos fieri, si quosdam homines Ipse GRATIS ELEGERIT ponere atque REAPSE PONAT in talibus circumstantiis et talibus Gratiae versatilis auxiliis in quibus ipse SCIT CERTO hosce homines esse *infallibiliter perituros,* dum POTUERIT eos ponere in *aliis* circumstantiis in quibus illimet poterant infallibiliter salvari?... An non, quum ad has coguntur angustias, ipsi non recurrent, prouti suo tempore egerunt S. Paulus, S. Augustinus, Angelicus Doctor, etc. ad *inscrutabilia iudicia Dei*!... Quid ergo mirantur, si et nos quoque, ut tueamur, in ordine intentionis divinae, *gratuitam quorumdam electionem* ad vitam atque *non-electionem gratuitam reliquorum* ad idem beneficium, nostram fateamur inscitiam ad componendum hoc praedestinationis mysterium cum aliis Divinis attributis?... Verumtamen Theologi solent quasdam distinctiones afferre ad illum nodum dissolvendum. Unde

R. 2° Nego min., et ad prob. distinguo antecedens: *Si* in puro ordine intentionis *Deus gratuito* QUOSDAM TANTUM *elegit ad vitam aeternam*, ipse **non vult** omnes homines salvos fieri **voluntate antecedenti:** *Nego*; **voluntate consequente**: *Concedo.* Qua posita distinctione, contradictio, quam demiratur P. Knoll, non amplius exsistit: multa enim voluntate *antecedenti* (Cfr. nn. 1043-1048) Deus vult, quae tamen non adimplentur: *semper* autem verificantur illa quae per voluntatem *consequentem* sive absolutam ipsemet vult. Porro salus omnium hominum non est a Deo volita voluntate *consequente* et *absoluta* (Cfr. n. 1049), secus omnes et singuli hanc salutem consequerentur aeternam: *voluntati enim Eius quis resistit?* (Rom. IX. v. 19). Et ideo nullum est inconveniens, si in dogmate praedestinationis explicando (quaecumque eligatur solutio) appareat Deum *voluntate consequente* non velle salutem singulorum hominum post Adae peccatum.

1208. **Obiic. 9°** *Thomistarum* « sententia tollit *Spem Christianam* « (*Ergo est reiicienda. – Prob. antec.*). Nam si credo, quod **electio « Dei est mere gratuita,** iam video manifeste quod non possum « sperare salutem consequendam per collaborationem et cooperationem « meam cum auxiliis divinis mihi collatis. (*Prob. illatio*): quandoqui- « dem certo scio, quod electio mere gratuita et *ante* praevisa opera « facta, non habet respectum ad meum laborem et cooperationem, « sed ad meram Dei voluntatem quae non est in potestate nostra et « quam non possum mereri nec precibus flectere... Frustra ergo (*in « thomistarum sententia*) est Spes Christiana etc. ». Hactenus R. P. Tri-

cassinus (Op. cit. P. I. sect. 7, parag. 9) quem sequitur laudatque R. P. Knoll (§ cit., 2).

R. 1° Hoc adversariorum argumentum ἀντίστρεπτον est, aeque feriens antithomistas. Sic namque retorquetur: Secundum antithomistas Deus licet potuerit decernere ut *praescilus*, v. g. Antichristus, poneretur in serie circumstantiarum *favorabilium* ad salutem aeternam consequendam, tamen *PRO SUO LUBITO MALUIT* DECERNERE UT ANTICHRISTUS PONERETUR IN SERIE CIRCUMSTANTIARUM ET GRATIARUM IN QUA DEUS *CERTO PRAEVIDERAT* ANTICHRISTUM *INFALLIBILITER* MORITURUM IMPOENITENTEM, AC AETERNALITER DAMNANDUM... Supponamus nunc, quod Antichristus, cum venerit, audiet prophetias, quae sunt de seipso, *explicatas ad mentem antithomistarum*; et in hac hypothesi antichristus amittet omnem confidentiam in Dei auxilio et misericordia, atque querebundus exclamet contra nostros adversarios: Haec vestra sententia tollit radicitus omnem spem christianam e corde meo! « Nam si credo, quod electio Dei (*non « solum*) est gratuita (*sed etiam* **absque ullis meis demeritis** *me creavit in serie circumstantiarum et Gratiarum, quae futura erat* « **certissime et infallibiliter infausta** *meae saluti aeternae*) iam « video manifeste, quod non possum sperare salutem consequendam « per collaborationem et cooperationem meam cum auxiliis divinis « mihi collatis; quandoquidem certo scio (*ex ore vestro*), quod **electio** « (*Dei*) **mere gratuita**... (*maluit me non in favorabili sed in serie infausta circumstantiarum infoeliciter creare et ponere, ita ut de facto NO-« LUIT PRO SUO LUBITO habere et nunc*) non habet respectum ad « meum laborem et ad cooperationem meam (*in* BONIS OPERIBUS *exe-« quendis*) sed ad meram Dei voluntatem quae non est in mea pote-« state et quam non possum mereri nec precibus flectere... Frustra « ergo est (*pro me*) Spes Christiana...!» Nescio, qualiter antithomistae possent hanc querimoniam antichristi repellere: nisi recurrendo ad *inscrutabilia iudicia Dei*!... Optima sane resolutio difficultatis. Verum attendant quod et hanc eamdem solutionem nos damus difficultati motae a P. Knoll. — Videant ergo antithomistae huiusmodi inconvenientia, quae exaggerant contra nos, aequaliter *saltem* gravare proprium systema. Cum igitur hae difficultates communiter impetant nostrum et adversariorum systemata, consultius esset, si numquam de cetero hinc inde opponerentur. Sic iura servarentur veritati, atque dubietates per *sola* argumenta inconvertibilia resolverentur absque temporis iactura.

R. 2° Nego antec.; et ad eius prob. dist. antec. *Si electio Dei est mere gratuita*, i. e. *si* **gratis facta est electio** de danda aliquibus vita aeterna, *non possum sperare salutem consequendam per collaborationem et cooperationem meam cum auxiliis divinis mihi collatis*: Nego; *Si electio Dei mere gratuita est*, videlicet *si Deus decreverit* **dare gratis** *vitam aeternam aliquibus, non possum* etc.: Concedo. — Antithomistae nimirum hoc argumento incidunt in fallaciam alteram n. 1206 commemoratam. *Deus* enim, dicimus, **gratis elegit** *dare* ALIQUIBUS *vitam aeternam*: at *non elegit* **dare gratis** *iisdem hanc vitam aeternam.* Sed Deus **gratuita electione** decrevit se daturum vitam aeternam *aliquibus* qui illam *per Dei Gratiam* infallibiliter **merebuntur**: seu, ut verbis utamur S. Properi (Lib. II. *De Voc. Gent.* cap. 35), *Deus his, quos* **elegit sine meritis,** *dat unde* **ornantur ex meritis** ad vitam aeternam ingrediendam. Consequenter *merita nostra non sunt* CAUSA *regnandi, sunt tamen* VIA *regni,* ut habet S. Bernardus Lib. *De Grat. et lib. arb.* cap. 14.

1209. **Obiic. 1°** « Omnes admittimus praedestinationem ad *pri-*« *mam gratiam* non cadere sub meritum, quia nemo in tempore gra-« tiam meretur. At SI prima gratia **per merita** esset obtinenda, « Deus non decerneret ab aeterno illam dare, nisi **propter meritum.** « Ergo A PARI, quia gloria aeterna **obtinenda est per merita,** « Deus ab aeterno non decernit illam dare nisi **propter merita** ». Haec rursum R. P. Knoll, § cit., 3.

R. Conc. mai. Dist. min. *Si gratia... Deus non decerneret... propter meritum* i. e. **nonnisi propter meritum decerneret** illam dare: *Nego*; i. e. non decerneret ab aeterno illam **exequutive conferre nisi solis habentibus merita**: *Concedo.* Nego consequens et dico heic committi aequivocationem *prioris formae* supra n. 1206 indicatam. Dicimus itaque, quod data *absurda fictione* de Gratia prima, nonnisi merentibus illam, danda, Deus debebat ab aeterno decernere talem Gratiam **executive conferendam** esse solis merentibus illam: at non oportebat (*imo nec erat possibile*), ut ipse **nonnisi propter merita decerneret** primam Gratiam conferre aliquibus; quoniam iuxta *primum* modum dicendi notantur merita nostra esse *media* seu *viam* consequendi primam Gratiam (quod verum esset) dum in *posteriori* modo dicendi affirmatur merita nostra Deo fuisse *causam* seu *motivum intendendi* donare primam Gratiam (qui sensus absurdus est – Cfr. nn. 1202-3). *A pari*, quia Deus voluit gloriam esse a nobis per

viam meriti assequendam, *gratis voluit* ut gloriam per meritorum seriem consequeremur.

1210. **Obiic.** II° « *Non est personarum acceptor Deus; sed in « omni gente, qui timet Eum et operatur iustitiam, acceptus est illi* » (Art. X. vv. 34-35). « Acceptor personarum dicitur, qui in distributione « dignitatum et beneficiorum non ad merita respicit sed merum suum « arbitrium sequitur... Et ideo negatur, quod Deus, dum agitur de « salute hominum, merum arbitrium sequatur et ad merita non re- « spiciat ». Ita laudatus Knoll, § cit. 4.

R. 1° *Retorqueo argumentum.* In sententia antithomistarum affirmatur, quod Deus, postquam vidit Petrum, *si poneretur* in circumstantiis *A*, infallibiliter salvari; dum, *si poneretur* in circumstantiis *B*, non salvari: et similiter Iudam, *si poneretur* in circumstantiis *C*, infallibiliter salvari; dum, *si poneretur* in circumstantiis *D*, non salvari: Deus, inquam postquam novit has *varias sortes* tam pro Petro, quam pro Iuda, AD PROPRIUM SUUM LIBITUM voluit ponere Petrum in *favorabilibus* circumstantiis *A* et Iudam in circumstantiis sibi *infaustis D*... Age vero in hac explicatione quisque videt, quod Deus **a tota aeternitate**, et **antequam Petrus et Iudas** DE FACTO **quidquam agerent boni aut mali**, PROPOSUIT **duobus aequalibus**, Petro scilicet atque Iudae, DARE INAEQUALE BENEFICIUM CIRCUMSTANTIARUM: siquidem dat Petro circumstantias *favorabiles*, Iudae autem *infaustas*... Quid tamen inde? Nonne et nobis licebit contra adversarios conqueri quod Deum exhibeant tamquam acceptorem personarum in tremendo negotio salutis hominum!?... Vide, hinc quaeso bone lector, quo tendant argumenta antithomistarum! Non *unam* feriunt mysterii divinae praedestinationis expositionem thomisticam, sed temeritatem patefaciunt *omnium theologorum* simulque inscitiam in scrutando hoc altissimo divinae voluntatis arcano.

R. 2° Concedo mai. Dist. min. *Acceptor personarum dicitur, qui in distributione dignitatum et beneficiorum non ad merita respicit, sed suum sequitur arbitrium*: si haec distributio sit facienda ex iustitia *rigorose* dicta: *Concedo*; si haec distributio non sit facienda ex rigore iustitiae: *Nego*. — Distinguo pariter conclusionem: *Et ideo Deus, dum agitur de salute hominum* etc., si fiat sermo de ordine *exequutionis*: *Concedo*; si fiat sermo de *solo* ordine *intentionis*: *Nego*. Dico itaque, quod, si sermo habeatur de *ordine exequutionis*, certissime Deus in collatione aeternae vitae attendit ad merita hominum, seu operatur secundum

iustitiam distributivam. Et hoc modo est intelligendus Angelicus, quum ait, « quod praedestinatio respectu ultimi **effectus**, scilicet respectu « Gloriae, habet rationem iustitiae distributivae. Et ideo possumus « dicere, quod Deus (*exequutive*) dat *isti* gloriam et non *illi*, quia iste « **meretur** (*de facto*) et non ille: et similiter vult quod *iste* habeat et « non *ille*, quia iste (*per merita Gratiae*) dignus est (*factus*) et non ille » I. *Sent.* Dist. XLI. Q. I. art. 3 ad 2.[m]). At, si quaestio agitetur de *ordine divinae intentionis*, rectissime asseritur, quod nulla fuerunt merita nostra, si totum humanum genus, *iuxta nostrum modum intelligendi*, spectetur *ante* decretum divinae praedestinationis: consequenter non est personarum acceptor Deus nec ullum *fraudat*, si non omnes, sed aliquos *eligit* ad regnum caelorum. « Acceptio personarum, inquit « S. Augustinus (Lib. II. *ad Bonif.* cap. 7), ibi recte dicitur, ubi ille « qui iudicat, relinquens causam meritorum de qua iudicat, alteri contra « alterum suffragatur, quia **invenit** aliquid in persona quod honore « vel miseratione dignum sit. Ubi autem (*est*) commune delictum et nul- « lum meritum, acceptio personarum nequit esse ». — Dices: nonnulla iniquitas vel duritia esse videtur ex hoc quod Deus *hunc* et non *alterum* praeeligit ad regnum caelorum, quum ambo *aequaliter* se habeant ad vitam aeternam... « Neque tamen, respondet S. Thomas, propter hoc « est iniquitas (*aut duritia*) apud Deum, si inaequalia non inaequalibus « praeparat. Hoc enim esset contra iustitiae rationem, si praedestina- « tionis effectus (*puta Gloria, Perseverantia finalis, Vocatio efficax etc.* — « *Cfr. n. 1152*) *ex debito* redderetur et non daretur *ex Gratia*. In his enim, « quae *ex gratia* dantur, potest aliquis pro *libito suo* dare, cui vult, « plus vel minus (dummodo nulli subtrahat *debitum*) absque praeiudicio « iustitiae. Et hoc est, quod dicit paterfamilias (Matth. XX. vv. 14-15): « *Tolle quod tuum est et vade... An non licet mihi quod volo facere?* » (Hic ad 3.[m] - Cfr. Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.* art. 3 ad 8.[m], item S. Augustinum, Lib. *De Dono Persev.* cap. 8, et Epist. CV. *ad Sixtum*). — Hoc interim notare volo in gratiam tyronum, videlicet quoniam S. Thomas aperte reiicit tamquam vana argumenta R. P. Knoll, nonnisi contorta interpretatione a perdocto Franciscano fuisse adnumeratum (Cfr. Op. cit. § 729, 3) inter defensores divinae praedestinationis *post* praevisa merita.

1211. **Obiic.** 12° *Ea divinae praedestinationis explicatio est amplectenda, quae magis pietatem fovet et consolationem fidelium. At praedestinatio* POST PRAEVISA *merita fovet consolationem fidelium, quippe qui*

ex ea animantur ad bona opera: dum praedestinatio ANTE PRAEVISA *merita reddit homines desides circa propriam salutem, quoniam haec exhibetur decreta independenter a nostris meritis. Ergo doctrina thomistarum reiicienda est.* Ita Lessius (Praef. in Op. *De Praedestin.*), P. Knoll quoque (§ cit., 6) et communiter Molinistae.

R. Concedo mai. Nego min. et consequens, atque rem declaro per verba S. Augustini (Lib. *De Dono Persev.* cap. 17). « Ego, in- « quit S. Doctor, nolo exaggerare meis verbis, sed illis cogitandum « potius relinquo, ut videant, quale sit quod sibi persuaserunt: *Prae- « dicatione praedestinationis* (ante praevisa videlicet merita) *plus despe- « rationis quam exhortationis afferri!*... Hoc est enim dicere, tunc de « sua salute hominem desperare, quando spem suam non in seipso « sed in Deo didicerit ponere, cum Propheta (*Cfr. Ierem. XVII. v. 5*) « clamet *Maledictus omnis qui spem habet in homine!*... ». Et alibi: « Sane, cum Apostolus dicat: *Ideo ex Fide, ut secundum Gratiam firma « sit promissio* (Rom. IV. v. 16), miror homines infirmitati suae se « malle committere quam firmitati promissionis Dei. — Sed incerta « est mihi, inquis, de meipso voluntas Dei... — Quid ergo? Tuane « tibi voluntas de te ipso certa est; nec times *Qui videtur stare, vi- « deat ne cadat?* (I. Cor. X. v. 12). Cum igitur utraque incerta sit, « cur non homo firmiori quam infirmiori Fidem suam, Spem Chari- « tatemve committit? » (Lib. *De Praedest. SS.* cap. 11). Considerent hinc antithomistae, praeclaram eiusdem Augustini sententiam (Lib. cit. *De Dono Persev.* cap. 6) videlicet: « Tutiores vivimus, si totum Deo « damus; non autem si nos illi ex parte, et nobis ex parte commit- « timus ». Quum enim *Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* (Gen. VIII. v. 21) « nemo habet *de « suo*, nisi mendacium et peccatum. Si quid autem homo habet ve- « ritatis atque iustitiae, ab illo fonte est quem debemus sitire, in hac « eremo; ut ex eo, quasi guttis quibusdam, irrorati non deficiamus in « via », prouti Synodus Arausicana Can. 22 sancivit. Unde, « si homi- « nibus relinqueretur voluntas sua, ut in **adiutorio Dei sine quo** « (*i. e. Gratia versatili antithomistarum*) MANERENT SI VELLENT, « nec Deus IN EIS OPERARETUR UT VELLENT, inter tot et « tantas tentationes, infirmitate sua, voluntas ipsa succumberet » (S. Augustinus, Lib. *De Corrept. et Grat.* cap. 12).

Quod autem additur a Lessio et sequacibus de cultura pietatis et devotionis humanae per molinianam sententiam falsum existimo.

Qualis namque pietas atque devotio in Deum excitatur considerando, quod Deus poterat salvare Iudam, ponendo eum in circumstantiis favorabilibus pro bono usu gratiae divinae, et tamen maluit illum ponere in circumstantiis infaustis in quibus praesciebat certo illum abusurum gratia divina et moriturum impoenitentem?! Dic quaeso: si pater poneret filium suum super praecipitio, certo sciens eum esse prolapsurum in barathro, fateris ne tu hunc patrem esse bonum, misericordem, prudentem atque providum erga hunc filium: an non potius dices patrem talem sceleste **voluisse consulto perdere** proprium natum!? Quod si ulterius animadvertes in eorum sententia circumstantias illas *infaustas*, in quibus creatus et positus a Deo Iudas dicitur, a divina providentia sic moderari, ut manuducant, *cooperante ipso Deo*, Iudam ad resistendum Gratiae divinae, annon potius horrorem, quam amorem erga tantum Deum non senties?

— Hic finem facimus litigiosis huiusmodi difficultatibus enodandis. Copiosiores legi possunt apud Thomistas passim. Satius erit iuvenes commonere ut perpendant inconvenientia quae nobis ab antithomistis opponi solent, omnia aeque urgere ipsorum latera: utrumque systema non effugere eiusdem mysterii caliginem, ita ut verissime S. Prosper dixit (Lib. *De Voc. Gent.* cap. 25) *hanc quaestionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrii VELLE vel NOLLE*, i. e. merita, sed confugiendum omnino esse ad *inscrutabilia iudicia Dei*: verumtamen nostrum prae aliorum systemate habet firmiora argumenta tum ex Revelatione tum ex theologicis desumpta rationibus, propterea prae aliis amplectendum esse atque defendendum.

1212. **Corollarium.** « Ex dictis colliges... *electionem* ad glo-« riam, factam ante praevisa merita, extendi etiam ad *determinatum* « gradum beatitudinis quem in particulari habebit quilibet praedesti-« natus. Quia non solum gloria *absolute* considerata, sed etiam in « *gradu determinato*, est **finis** meritorum. Ergo *sic* debuit termi-« nare efficacem electionem antevertentem merita. Consequentia patet « ex supra dictis (*Cfr. n. 1202*): nam *finis* ut sic, ordine intentionis, « est *prior mediis* ad illum ordinatis » (Gonet, *Disp.* cit., art. 1, § 9, n. 49).

1213. Quoniam Deus in suis decretis non potuit esse irrationabilis neque imprudens, ulterius theologi

Q. V. *Quae fuit ratio in divina mente, ob quam* NON OMNES *sed* QUOSDAS TANTUM *homines voluerit praedestinare?*

R. Problema istud, quod sub alia forma tactum et resolutum fuit supra n. 1180, potest moveri

1 *in communi* petendo propositum divinae voluntatis, propter quod *non omnes homines* ut poterat, praedestinaverit ad Gloriam aeternam;

2° *in particulari* inquirendo rationem divini consilii, propter quam inter eos, quos proposuit salvare, elegerit *Petrum* ex. gr. potius quam *Iudam*.

A) Pro solutione *prioris* partis problematis sit

Conclusio X. In communi *loquendo, manifestatio divinae* misericordiae *in eos qui salvabuntur, et divinae* iustitiae *in eos qui* ex propria culpa *damnabuntur, ratio fuit cur Deus quosdam homines efficaciter praeelegerit ad vitam aeternam, et alios reliquerit.*

Prob. Illa eadem ratio, quae illuxit in divina mente quum construxit *totam molem universi*, probabiliter adfuit directrix divinae voluntatis in dispositione *totius humanis generis*: siquidem *universa propter* semetipsum *operatus est Dominus* (Prov. XVI. v. 14). Unde eadem *ratio communis* potest assignari circa *varias categorias* hominum, quae ratio datur *communiter* pro explicandis *variis categoriis* entium in universo. Ratio divina autem, propter quam *multi gradus* entium transierunt ad exsistentiam in universo, fuit ut repraesentarent, eo modo quo voluit Deus, suam bonitatem: quae, cum sit infinita, nequit *sufficienter* ab uno aut altero gradu entium repraesentari. Ergo *a pari*, ut divina bonitas repraesentaretur in *toto genere humano*, Deus *varias categorias* hominum constituit; *quosdam* videlicet praedestinando et quosdam alios ad eamdem gloriam caelestem non praedestinando: ad hoc nempe ut divitias *misericordiae* in his qui salvabuntur, *misericordiam* vero simulque *iustitiam* declaret in his qui ex *propria culpa* damnabuntur (Cfr. hic ad 3.^m – Lib. III. *Contra Gentes*, capp. 161 et 163, et Lect. I in cap. I. Epist. ad Ephes.).

B) Pro solutione *alterius* partis problematis sit

1214. **Conclusio XI.** *Si fiat quaestio* in particulari, *cur scilicet* hic homo *potius quam* ille, *ex. gr.* Petrus *potius quam* Iudas, *fuerit a Deo praeelectus ad caelestem Gloriam, non adest alia ratio nisi solum ARCANUM CONSILIUM divinae voluntatis.*

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) David ait de semetipso: « *Salvum, me fecit*, QUONIAM VOLUIT *me* » (Psal. XVII. v. 20).

B) Praeterea « Apostolus ad Tit. III. v. 5 dicit: *Non ex operibus*

« *iustitiae quae fecimus nos, sed secundum* **Suam misericordiam,** « *salvos nos fecit.* Sicut autem salvos nos fecit, ita praedestinavit nos « salvos fieri. Non ergo praescientia meritorum est causa vel ratio « praedestinationis » (Hic *Sed Contra*), sed sola misericordia Dei.

2° Auctoritate S. Augustini dicentis Epist. CV. *ad Sixtum:* « Cur « *illum* potius quam *illum* liberet aut non liberet, scrutetur qui potest « iudiciorum Eius *tam magnum profundum*, verumtamen CAVEAT PRAE- « CIPITIUM! » Unde subdit Tract. 26 in Ioan. « *Quare* hunc *trahat et* « illum *non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare* », quia scilicet non datur alia causa praeter beneplacitum voluntatis divinae.

3° *Ex analogia* quam Scriptura Sacra innuit. — Idem namque *analogice* iudicandum est de distributione *massae* humani generis in *individua* praedestinata et *individua* reprobata; quod dicitur de distributione materiae luteae in *vasa honoris* et *vasa contumeliae.* Patet analogia ex dicto Ieremiae XVIII. v. 6: *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea* (Cfr. Isai. XLV. v. 9 et Rom. IX. v. 20). — Iamvero, si petatur *generatim*: Cur *tota massa* lutea distributa sit *partim* in vasa contumeliae, recte respondetur dicendo hoc contigisse ex eo quod « in magna domo non solum sunt vasa aurea et argen- « tea, sed etiam lignea et fictilia; et quaedam quidem in honorem, « quaedam autem in contumeliam » (II. Timoth. II. v. 20). At, si instetur petendo: Cur *haec* potius quam *altera* pars materiae facta sit *vas honoris* aut *contumeliae*, non potest huic quaesito dari alia responsio, nisi dicendo id contigisse ex *simplici beneplacito* figuli, qui ita et non aliter voluit illam portionem materiae disponere. *A pari igitur*, si quaeratur generatim: *Cur non omnes fuerint a Deo praedestinati?* respondetur id contigisse ex eo quod conveniens erat exstare in mundo homines *praedestinatos*, et homines *non praedestinatos.* Quod, si ulterius instetur, petendo: *Cur fuerit praedestinata* **haec** *persona potius quam* **altera**?, nulla alia suppeditat responsio, nisi assignando beneplacitum divinae voluntatis; iuxta illud (Exod. XXXIII. v. 19) *Miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit* (Cfr. hic ad 3.m, et n. 1181).

1215. Ostenso qualiter, loquendo de *decreto Dei* pure *intentivo*, ex parte nostra nulla exstet causa meritoria neque dispositiva nostrae *electionis* ad Gloriam, aliud (Cfr. n. 1173) superest determinandum. *An scilicet, considerando divinum decretum de nostra praedestinatione* IN ORDINE INTENTIONIS TANTUM, aut IN ORDINE EXECUTIONIS PRAE-

CONCEPTAE (Cfr. n. 1201, α), *Christi merita a Deo praevisa cadant tamquam causa moralis praedestinationis omnium hominum*; ita ut dici debeat **electionem** cuiusvis praedestinati factam fuisse, in *alterutro ordine, intuitu meritorum Christi*, ab aeterno Patre?

« Haec controversia caepit disputari in hac schola (*Salmantina* « *scilicet*) abhinc XXII. annis (= MDLX.): nam antea *communis* erat « sententia huius scholae, *Christum esse causam* **finalem**, et **exem-** « **plarem** *nostrae* **iustificationis** *et* **praedestinationis**, *non* « *vero causam* **efficientem** *aut* **meritoriam**; sed SOLA Divina « voluntas censebatur causa *efficiens* nostrae praedestinationis.

« Driedo (*Ioannes de Turnehout, m. 1535*) Lib. *De Redemptione et* « *Captivitate Generis Humani* (*Tractat. II.*) art. 4 docet *Christum non* « *esse causam* meritoriam, *simpliciter loquendo, nostrae praedestinationis*; « et explicat illud testimonium Pauli ad Ephes. I. v. 5: *Praedestinavit* « *nos in adoptionem Filiorum per Iesum Christum* etc., ita ut illa dictio « PER referatur ad *particularem* effectum praedestinationis, nempe ad « *Gratiam* et non ad *omnes* effectus praedestinationis: quoniam, inquit, « non meruit (*Christus*) nobis *Fidem* quae est initium iustificationis, « neque *dispositiones ad Gratiam*, neque suam *incarnationem* que est « potissimus effectus praedestinationis . . . . . ».

« Hanc sententiam Driedonis sequitur Decanus Lovaniensis art. 6 « *De Satisfactione*, pag. 243, tom. I.; ubi refert Capreolum pro sua « sententia. Verumtamen Capreolus, ut videre est in III. *Sent.*, « Dist. XVIII. q. I. ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem, « non negat *simpliciter*, quod Christus meruit nobis *Fidem*, negat « tamen meruisse *alias dispositiones* ad Gratiam » (Bannez, *Com.* in h. a.). Eamdem Driedonis sententiam olim docuit Scotus (I. *Sent.* Dist. XIX. Q. I. § *Ita ista quaestione*); deinde Almainus (Ibid. q. 1), Franciscus Sonnius (Lib. II. *Demonstrat. Relig. Christianae*, Tract. III. cap. 19), Ruardus Tapper, et Adamus (*Com.* in Ep. ad Rom. cap. 9, et Ep. ad Ephes. cap. I.).

Durandus e contra in III. *Sent.* Dist. X. q. 3 expresse habet Christum fuisse causam efficientem, seu meritoriam, effectuum praedestinationis in unoquoque praedestinato. Eadem *fere* docent S. Bonaventura ibidem (P. II. q. 2); et Angelicus tum ibid. (Q. III. q. 3), tum P. III. Q. XXIV.; nam, quum in *Summa* art. 3 illius quaestionis affirmaverit Christum Iesum *exemplar* esse nostrae praedestinationis, mox in art. 4 docet *absolute* Ipsum fuisse *causam* nostrae praede-

stinationis. Unde rectissime dices, ex mente Angelici, Christum esse causam *effectricem* nostrae praedestinationis. Ad causam effectricem reducitur causa meritoria (Cfr. n. 1183). Ergo iuxta D. Thomam Christus *meruit* nostram praedestinationem. Idem tenent B. Albertus M. (III. *Sent.* Dist. X. art. ult.), Alensis (III. P. Q. III. memb. 5), Suarez (in III. P. S. Th. Disp. XLVII., sect. 4, et Lib. II. *De Praedest.*, cap. 26), Vasquez (Hic Disp. XCIV, cap. 2), Caietanus (*Com.* in h. a.) et alii Thomistae communiter.

Pro solutione huius dubii distinctio mihi videtur adhibenda. Quum enim, fatente S. Paulo (Rom. VIII. v. 29), Christus sit *primogenitus et caput omnium praedestinatorum*, praedestinatio nostra est indissolubiliter coniuncta atque dependens a praedestinatione Christi. Quare praedestinatio nostra potest considerari vel ut *includens* praedestinationem Christi, vel *praecisive* ab ipsa Iesu Christi praedestinatione.

— « Si praedestinatio nostra consideretur, *ut includit* Christi « praedestinationem, manifestum est praedestinationem Christi non « posse esse *causam* praedestinationis hominum, sed *sola simplex* vo- « luntas ac Dei beneplacitum est causa praedestinationis in CAPITE, « et in MEMBRIS . . .

— « Verum, si consideretur nostra praedestinatio secundum *pro- « priam ac praecisam* ipsius rationem *ut distinguitur* a praedestina- « tione Christi, certum mihi videtur et exploratum, quod Christus « et ipsius praedestinatio sit *causa meritoria* nostrae praedestinationis. « — Haec namque, quantum ex divinis litteris colligere possum, fuit « divina ab aeterna praeordinatio, ut *primum* Christum Dominum « praedestinavit et dilectum habuerit inter homines; et *deinde* alios « homines *propter Christum* amaverit, praedestinaveritque » (Medina, *Com.* in III. P. Q. XXIV. art. 4).

Distinctio haec non admittit difficultatem. Porro praesens controversia versatur circa nostram praedestinationem, spectatam *unice* ut distinguitur a praedestinatione Christi; seu, quod idem est, agitur de praedestinatione Christi *seorsim* a nostra. — Unde ad propositae difficultatis solutionem sit

Conclusio XII. *Considerando* PRAECISIVE *praedestinationem Christi*, et *praedestinationem nostram, merita Christi* α) *non fuerunt causa moralis divinae voluntatis gratis nos praedestinantis quatenus haec divina voluntas nominat ipsam entitatem actus liberi Dei, at* β) *sub de-*

creto intentivo *divinae voluntatis cadunt tamquam* causa meritoria **omnium effectum** *praedestinationis nostrae.*

— *Nota.* Utraque pars est doctrina *communis* inter Doctores Catholicos. Verum quod spectat alteram conclusionis partem, existimat P. Bannez (*Com.* in h. a., ante 4.^m^ concl.), « quod haec sententia « **absque periculo** defendi potest, scilicet quod *Christus non meruit « nobis nostram praedestinationem*; eo quod non meruit *omnem effectum* « nostrae praedestinationis scilicet Incarnationem suam, et Ipsius « merita ». Verum haec praeclari theologi ratio laborat *falso supposito.* Ea siquidem possumus mereri, quae ad nostrum opus habere possunt rationem *effectus*, quum causa meritoria reducatur ad efficientem (Cfr. n. 1183). At « Christus non est EFFECTUS *nostrae praedestina- « tionis*, quin potius CAUSA. Est enim absurdum cogitare, quod Chri- « stus ipse sit EFFECTUS *nostrae praedestinationis*, nisi velis dicere, « quod nostra praedestinatio sit *finis* et *causa* praedestinationis Chri- « sti: quod non bene quadrat neque consonat divinae theologiae; « secundum quam Christus est PRIMUS praedestinatus et CAPUT « *omnium* praedestinatorum » (Medina, loc. cit.). Unde utraque conclusionis pars ut aeque certa est retinenda.

Prob. I^a^ pars. Actus divinae electionis nos praedestinantis, entitative consideratus, est ipsamet Dei substantia, actus purus, independens omnino a *qualibet vi aut motione* creata: secus non est *primus motor immobilis.* Atqui **merita** Christi sunt **entitative** creaturae quaedam: tametsi habeant *quamdam infinitatem* quatenus proprietates dotesve operationum Θεανδρικῶν. Impossibile est igitur quod Christi merita sint *causa moralis* etc. — Unde Angelicus absolute inquit: « Nullus fuit ita insanae mentis, qui diceret merita esse causam prae- « destinationis ex parte *actus praedestinantis* » (Hic o). Et infra art. 8 h. q. ad 1.^m^ dicit: « Praedestinatio non iuvatur precibus Sanctorum « quantum ad ipsam praeordinationem ».

Prob. II^a^ pars 1° *Ex Sacra Scriptura.* — A) Nam S. Paulus in Epist. ad Rom. cap. VIII. v. 29 ait: « Quos praescivit, et praedesti- « navit CONFORMES FIERI imaginis Filii sui, UT SIT ipse *primoge- « nitus* in multis fratribus ». Super quae verba perpende, quod per τὸ *conformes* **fieri** *imaginis Filii sui* designatur Christum esse *causam finalem* praedestinationis hominum: in eo autem quod additur UT SIT IPSE PRIMOGENITUS *in multis fratribus* significatur Christus tamquam *causa efficiens* nostrae praedestinationis; siquidem *De* **ple-**

nitudine *Eius nos omnes accepimus... quia... gratia et veritas* PER *Iesum Christum* **facta est** (Ioan. I. vv. 16-17). Sic igitur fateri oportet Christum esse causam *efficientem* nostrae praedestinationis. Sed quidquid Christus in nobis efficit, *meruit* ut efficeretur; prouti communiter docent Theologi. Ergo praedestinatio nostra est *ex meritis* ipsius Christi.

B) Praeterea idem Apostolus ad Ephes. cap. I. vv. 3-5 inquit: « Benedictus Deus... qui benedixit nos in OMNI BENEDICTIONE « SPIRITUALI in caelestibus *in Christo*, SICUT ELEGIT nos in « Ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati... « Qui **praedestinavit nos in adoptionem Filiorum** PER « I. CHRISTUM etc ». In quibus verbis evidenter notatur OMNEM NOSTRAM BENEDICTIONEM SPIRITUALEM idest *omnem effectum gratiae* concedi nobis a Deo per Christum, i. e. per merita Christi sive intuitu meritorum Christi. Sed *potissima* omnium benedictionum nostrarum, quaeque *radix* est aliarum benedictionum, est **electio divina** qua nos separavit a massa perditionis *ut essemus* sancti et immaculati in caelestibus. Ergo electio nostra ad Gloriam aeternam facta a Deo est intuitu meritorum Christi. — Relata verba S. Pauli sic explicat Angelicus (Lect. I. in h. l.): « Dicit ergo (*Apostolus*): Ita be- « nedicet nos non nostris meritis sed ex Gratia Christi, sicut elegit « nos, et, gratis a massa perditionis separando, praeordinavit nos in « Ipso, i. e. *per* Christum; Ioan. XV. v. 16: *Non vos me elegistis, sed « ego elegi vos*, etc. Et hoc *ante mundi constitutionem* i. e. ab aeterno « antequam fieremus; Rom. IX. v. 11: *Cum nondum nati fuissent* etc. ». Cfr. S. August. Lib. *De Praedest. SS.*, cap. 18.

2° *Ex Conciliis.* « Concilium Tridentinum Sess. VI. cap. 16 dicit, « quod *ipse Christus Iesus, tamquam caput in membra et tamquam vitis « in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit: quae virtus « bona eorum opera* **semper** *antecedit, et comitatur, et subsequitur, et « sine qua nullo pacto DEO GRATA et meritoria esse possunt* ». Quibus « positis, subsumo: sed *omnis effectus praedestinationis*, prout talis, est « Deo gratus. Ergo, prout sic, est a meritis Christi. Influunt ergo me- « rita Christi in *totam praedestinationem nostram*, seu in *omnes* eius ef- « fectus » (Ferre, Op. cit., Q. VII. *De Praedest.*, § I. n. 1017): consequenter etiam in praedestinationem ad Gloriam. Et ideo electio praedestinatorum ad Gloriam fit ex meritis Christi.

3° *Ex ratione theologica.* Concedendum est Christo totum id quod

ex una parte pertinet ad eius dignitatem, ex altera vero parte attribui ei potest absque ulla absurditate. Atqui assertio ista *merita Christi praevisa habere rationem* causae *efficientis* OMNES EFFECTUS *nostrae praedestinationis* pertinet ad maximam eius dignitatem: item nulla oritur absurditas, ponendo quod *in ordine divinae intentionis* merita Christi habent rationem *causae meritoriae* relate ad nostram praedestinationem, consideratam *praecisive* a praedestinatione Christi. Ergo iure dicitur Christum per suam passionem meruisse nostram electionem ad Gloriam non solum in ordine exequutionis sed etiam in ordine intentionis divinae. — Illatio et propositio maior relinquuntur notae. Propositio minor quantum ad *primam partem* nec etiam habet difficultatem. Ad dignitatem siquidem capitis pertinet influere omnem motum vitalem in membra corporis sui. Unde, quum praedestinati efforment *potiorem* partem corporis mystici quod est Ecclesia, et *electio, passive accepta,* hominum ad Gloriam sit *motio* quaedam supernaturalis *deputatio scilicet efficax ad beatam vitam*: huiusmodi electio derivat in praedestinatos a capite Ecclesiae quod est Christus (Cfr. P. III. Q. VIII. per totum). — Prob. *altera pars* minoris, videlicet: Nulla oritur absurditas, ponendo, quod *in ordine divinae intentionis* merita Christi habeant rationem *causae meritoriae* respectu praedestinationis hominum. Equidem ad hoc ut vere *in ordine intentionis divinae* merita Christi habeant rationem *causae meritoriae* respectu nostrae praedestinationis, duo concurrant, necesse est; nempe 1° quod merita Christi *praecesserint* (iuxta nostrum modum intelligendi decretum divinum) praelectionem nostram ad Gloriam; 2° quod eadem Christi merita *potuerint* nobis *promereri* praedestinationem ad Gloriam. — Iamvero utrumque hoc suppositum verissimum est. *Primum* quidem constat; quia, sive dicamus cum Thomistis homines esse a Deo *efficaciter* praedestinatos POST praescientiam peccati originalis et per redemptionem faciendam per Christum, sive assentiatur Scotistis tuentibus homines fuisse *efficaciter* praedestinatos ANTE illam praescientiam, tamen omnes tam Scotistae quam Thomistae docent Christum esse PRIMUM omnium praedestinatorum, *PRIMOGENITUM in multis fratribus* (Rom. VIII. v. 29). Quod si Christus, etiam in *ordine divinae intentionis* est *primus* omnium praedestinatorum, praedestinatio aliorum hominum, considerata *praecisive* a praedestinatione Christi, *praesupponit* in *eodem ordine* praedestinationem Christi, et praescientiam meritorum Eius. — *Alterum* vero suppositum declaratur. Nam, si, ut ostendimus, Christi

merita fuerunt a Deo praevisa ante *efficacem* electionem aliorum hominum ad regnum caelorum, nulla est ratio, cur talia *nequiverint* nobis *mereri* ut a Deo eligeremur ad aeternam Gloriam, quum hoc cedat in honorem eiusdem Salvatoris humani generis (Cfr. Gonzalez de Albeba, in h. a., § III. n. 51; item Ferre et Bannez, loc. cit.; item Berti, Op. cit. Lib. IV. cap. 10, etc.).

Confirmatur. Inter *obiecta* divinorum decretorum adest *connexio et ordo*, ut per se patet. Consequenter connexio aliqua certissima viget inter praedestinationem Christi et praedestinationem nostram, consideratam quatenus *distinguitur* a praedestinatione Christi. Aliis verbis « Christi praedestinatio dicit ordinem ad praedestinationem hominum, « ut plane testatur divina Scriptura. Sed non dicit ordinem ad no- « stram praedestinationem ut EFFECTUS. Ergo ut CAUSA, ut *finis*, ut « *caput*, ut *fons*, ut *exemplar* nostrae praedestinationis... — Certe « Deus potuit praedestinare et eligere homines propter merita Chri- « sti. Et hoc insinuatur in Sacra Scriptura, et redundat in maximum « honorem Christi: et ex hoc non laeditur divina gratia aut divina « iustitia. Ergo ita asserendum est » (Medina, loc. cit.).

1216. **Obiic. 13°** *Sistendo* in ordine intentionis **Medium** *non est causa meritoria seu motivum* **Finis**, *sed potius e contra. Atqui* in ordine intentionis divinae, **salus hominum** *est Finis ad quem ordinatur* **Christi Incarnatio et Passio**, *iuxta illud symboli* « Qui « PROPTER nos homines et PROPTER nostram salutem DESCEN- « DIT de caelis, etc. ». *Ergo Christi Incarnatio et Passio non potuerunt mereri nostram praedestinationem* in ordine divinae intentionis *spectatam.*

R. Concedo maiorem *in sensu formali.* Dist. min. *Humana salus est Finis Incarnationis*, et hic est *solus* aspectus secundum quem invicem se habent *Incarnatio Christi* et *humana salus*: *Nego*; aliter *Concedo.* Nego consequens, et dico « Deum voluisse hominum redemptionem « et *propter hanc* decrevisse Incarnationem Verbi: deinde vero ex re- « demptis hominibus aliquos praedestinasse, et *intuitu Passionis Christi* « his auxilia efficacia praeparavisse. Habent ergo Christi merita ra- « tionem *medii* si comparentur ad *redemptionem* HUMANI GENERIS, et « rationem *causae*, si referantur ad ABSOLUTAM ELECTIONEM ALIQUORUM « ex numero redemptorum» (Berti, loc. cit.). Et sub hoc ultimo aspectu tantum nos defendimus ex Christi meritis factam fuisse praedestinatorum electionem a Deo.

Art. VI. — Utrum Praedestinatio sit certa.

1217. Heic tertia et ultima (Cfr. n. 1136) huius quaestionis pars initium sumit, agens de dotibus, sive qualitatibus Praedestinationis divinae. Sunt autem duae principaliter huiusmodi dotes, nempe

suavis fortitudo sive *infallibilitas* in attingendo scopo praedestinationis (art. praes. et seq.), et

cooperatio causarum secundarum ad *effectus* praedestinationis inducendos (art. ult. h. q.) iuxta illud Apostoli: « *Scio, quoniam diligen-* « *tibus Deum* OMNIA COOPERANTUR *in bonum, iis qui secùndum propo-* « *situm vocati sunt Sancti* » (Rom. VIII. v. 28).

1218. Animadvertat autem theologiae tyro, et memoriae committat, ut quaecumque heic statuta legat circa *infallibilitatem eventus* et *cooperationem aliarum creaturarum* ad hoc ut praedestinatus salutem consequatur aeternam, similiter accomodet, variatis scilicet variandis, ad *Reprobationis negativae* (Cfr. n. 1222) infallibilitatem, et ad cooperationem aliarum creaturarum ad eius verificationem. Ratio est, quia contrariorum eadem est causa.

1219. Ut autem *prima* dos (Cfr. n. 1217) praedestinationis complete appareat, declaranda sunt duo, nempe

infallibilitas eventus praedestinationis *absolute* et *in communi* consideratae (art. praes.); deinde

infallibilitas eiusdem praedestinationis *in particulari* et *relate* ad numerum praedestinatorum (art. seq.).

1220. Haec de ordine articulorum huius et duorum sequentium. Nunc ad litteram praesentis articuli accedendo, nota in titulo τὸ *certa*, et scito *praedestinationem esse certam* posse intelligi *tripliciter*, idest

A) in semetipsa, seu consideratam quantum ad sua intrinseca, vel

B) relate ad ipsum praedestinatum (Cfr. n. 1223), vel

C) relate ad alios (Cfr. n. 1225).

Unde hic articulus materiam praebet tribus quaestionibus. Sit igitur.

1221. Q. I. *Utrum praedestinatio*, considerata in semetipsa, *habeat certitudinem?*

Ad solutionem huius quaestionis Angelicus praenotat

1° certitudinem dici non solum de *cognitione* sed etiam de *causalitate*, sive ordine causae ad effectum. Equidem nominamus *cognitionem certam*, et *certam causalitatem*.

A) « *Cognitionis* quidem *certitudo* est, quando cognitio non de« clinat in aliquo ab eo quod in re invenitur, sed hoc modo existimat « de re sicut est » (Q. VI. *De Ver.* inter *QQ. Dispp.* art. 3, o).

B) *Certitudo causalitatis*, sive ordinis causae ad effectum, est « quando causa infallibiliter effectum producit » (Ibid.), et habet cum eo nexum indissolubilem.

2° Deinde animadvertit, quod ex notione praedestinationis superius posita (Cfr. n. 1138, B, 2°), satis clare habetur praedestinationem nedum includere *praescientiam* videlicet beneficiorum Dei quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, sed ulterius addere *habitudinem causae* relate ad praedicta beneficia Dei, inquantum scilicet est directio quaedam et *praeparatio* eorum (Ibid. – Cfr. hic o).

3° « Cum (*ergo*) Praedestinatio duo in se claudat, scilicet *prae« cognitionem* et *praecausalitatem*, potest attendi certitudo eius et quoad « *cognitionem*, ut scilicet habeat certam cognitionem de praedestinatis « effectibus et eventibus: et potest rursus attendi certitudo eius quoad « *causalitatem* ut scilicet habeat infallibilem ordinem in attingendo ac « perducendo ad praedestinatos effectus (*Cfr. S. Th. loc. cit.*).

« Et quoniam prima certitudo non exit limites scientiae divinae, « de qua satis abunde tractatum est (*in Q. XIV. art. 13*), certitudo « vero ordinis proprias habet difficultates in hac materia, propterea « hic titulus de *certitudine ordinis est* intelligendus: ita quod sen« sus est:

« *An praedestinatio,* in quantum causa, *habeat infallibilem ordinem « ad effectus intentos*? » (Caiet., *Com.* in h. a.).

Huius quaesiti solutio varia est tam apud haereticos, quam apud Catholicos Doctores.

A) Pelagiani atque Semipelagiani, ponentes humanam salutem non ab efficacia *intrinseca* Gratiae divinae sed a naturalibus viribus voluntatis humanae (quae defectibiles sunt) pendere, docuerunt consequenter praedestinationem divinam carere *omnimoda* infallibilitate eventus. — Eadem cum Pelagianis sentiunt Sociniani et omnes, qui de praescientia divina quantum ad futura contingentia pessime sentiunt. (Cfr. n. 905).

B) Molina totam certitudinem divinae praedestinationis reducit

ad infallibilitatem praescientiae, secundum quam Deus *ante omne decretum* suae voluntatis scivit quid creata voluntas aget posita in his aut aliis circumstantiis, ac *deinde per decretum* statuit ponere voluntatem creatam in circumstantiis in quibus praescivit eam esse Gratiae consensuram: « Collocantes, ait Molina (*Com.* in art. 5 h. q. « memb. 11, § *Nos vero*) certitudinem totam divinae praedestinationis « non *in decreto*, quo Deus ei, quem praedestinat, providere statuit de « *mediis* quibus libertate sua perventurus in vitam aeternam praevi- « debatur, neque etiam in ratione *ipsa providendi*; sed in *praescientia* « qua id praevidebat, ratione cuius tale decretum ac providentia sor- « tita sunt rationem praedestinationis ». Similia repetit *Com.* in art. praes.

C) Thomistae ex opposito agnoscunt in praedestinatione non solum *certitudinem praescientiae* sed etiam *certitudinem causalitatis*, fundatam in efficacia *intrinseca* auxiliorum divinorum quibus voluntas praedestinati, *secundum liberum agendi modum*, movetur a Deo *ineffabili modo* ad volendum id *quod* Deus vult, *ubi*, *quando* et *quo modo* ipse vult; prouti egregie loquitur S. Augustinus in *Enchir.* cap. 98. — Thomistis adherendo, sit

Conclusio I. *Praedestinatio divina* α) *habet certitudinem causalitatis*, idest consequitur infallibiliter proprium effectum; β) *non laedit tamen humani arbitrii libertatem.*

— *Nota.* Conclusio, ut monet Bannez (*Com.* in h. a.), est certa secundum Fidem Catholicam (Cfr. Q. et art. cit. *De Verit.*).

Prob. I^a pars. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Christus (Ioan. VI. v. 39) dicit: « Omne quod dat mihi (*Pater*), *non perdam* ex eo ». Et rursus (Ibid. X. vv. 27–28) inquit: « Oves meae (*idest electi*) vocem meam « audiunt... et NON PERIBUNT IN AETERNUM, et non rapiet « eas quisquam de manu mea ».

B) Et in II. Tim. II. v. 19 Paulus ait: « **Firmum** fundamentum « Dei stat, habens signaculum hoc: *Cognovit Dominus qui sunt eius* ».

Ubi vides nullum esse *electum* qui *finaliter* pereat, aut perire possit, *in sensu composito.*

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus (Lib. *De Corrept. et Gratia*, cap. 7) inquit: « Horum (*electorum*) si quisquam perit, fallitur Deus. « Sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam « perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla « re vincitur Deus ».

B) S. Fulgentius (Lib. *De Fide ad Petrum*, cap. 35): « Firmiter « tene et nullatenus dubites... NEQUE PERIRE POSSE ALIQUEM « EORUM QUOS DEUS PRAEDESTINAVIT ad regnum caelorum « neque quemquam eorum, quos non praedestinavit ad vitam, ULLA « RATIONE POSSE SALVARI ».

3° *Rationibus S. Thomae.* — A) Praedestinatio est pars quaedam Providentiae divinae ut dictum est n. 1139, 1°. Atqui Providentia Dei semper et infallibiliter consequitur proprium effectum circa res provisas. Ergo idem dicendum est de Praedestinatione (Hic o).

B) Si Praedestinatio divina posset frustrari proprio effectu, hoc procederet *vel* ex parte Dei, utputa quod casset aliquem de numero electorum; *vel* ex parte ipsius praedestinati, inquantum hic posset peccare mortaliter et absque poenitentia mori. — Atqui neutrum contingere potest. Ergo etc. — Prob. min.

— *Non potest Divina praedestinatio falli ex parte eiusdem Dei.* Etenim, quamvis Deus, *absolute* loquendo, poterat non praedestinasse hominem quem *de facto* praedestinavit, tamen, *supposito* quod ipsum praedestinaverit, praedestinatio eius erit perpetuo mansura, quia divina voluntas nequit (Q. XIX. art. 7) mutari (Cfr. hic ad 3.[m]; et Q. cit. *De Verit.* art. 3 ad 10.[m], et art. 4 ad 8.[m]).

— *Nec potest divina praedestinatio falli ex impedimento alicuius creaturae*; quia ab efficacia divinae operationis et voluntatis, utpote *causae primae et universalis*, nihil potest subtrahi, sed singula cooperantur in finem a Deo intentum (Cfr. hic ad 2.[m]).

C) Tandem, si, ut Molina existimat, praedestinatio **certitudinem et efficaciam** haberet *solum* ex *praescientia* eventus et futuri consensus quem humana voluntas *posita in circumstantiis congruis* dabit Divinae Gratiae: et non ex vi et causalitate intrinseca tum eiusdem Gratiae tum aliorum mediorum quae Deus praeparavit electis, sequeretur 1° praedestinatum differre a non praedestinato *unice* ex parte huiusce praescientiae atque boni usus liberi arbitrii qui non sit ab efficacia *intrinseca* Gratiae, et 2° quod haec merita praescita essent *causa meritoria* praedestinationis, ac propterea 3° praedestinatio non esset in *ordine divinae intentionis* per *electionem omnino liberam* Dei perfecta. Quod est contra auctoritatem Scripturae et Ss. Patrum (Cfr. Q. et art. cit. *De Verit.*).

Prob. II[a] pars. Dictum est enim supra quod scientia, voluntas et providentia divina non imponant *necessitatem absolutam eveniendi*

omnibus rebus scitis, volitis et provisis: sed relinquant *proprium modum eveniendi* **singulis** rebus provisis ab eodem Deo. Unde, cum Praedestinatio sit pars quaedam Providentiae, ipsa non tollit libertatem nostri arbitrii (Ibid.).

1222. **Scholium I.**[m] « Cum Reprobatio sit etiam pars Providen-« tiae, hinc sequitur eam quoque esse certissimam: eo tamen discri-« mine ab Auctore significato Q. VI. *De Verit.* art.[s] 3 et 4, quod « Praedestinatio est certa certitudine *praescientiae* et *ordinis*; Repro-« batio vero *solum* certitudine praescientiae, *quia Deus non preordi-« nat homines reprobos ad peccandum*, sicut ordinat praedestinatos ad « merendum » (Sylvius, *Com.* in h. a.).

Nullo tamen modo laedit arbitrii libertatem in reprobatis Reprobatio Dei.

1223. Q. II. *An cuique praedestinato sit certa suimet praedestinatio?*

R. Ioannes Calvinus (Lib. III. *Instit.* cap. 2, § 16, et cap. 24, § 9), Bucerus in *Colloq. Ratisbon.*, Kemnitzius in *Exam. Conc. Trident.* Sess. VI, c. 12, Theodorus Beza, Petrus Martyr in *Com.* sup. cap. VIII. ad Rom. cum plerisque aliis haereticis saeculi XVI. docuere unumquemque praedestinatum certum esse de sui praedestinatione. Quam praesumptionem superbam et vanam haereticorum ex Lutheri impietate proficisci ostendit R. P. Alphonsus De Castro (Lib. XII. *adv. Haeres.* v. PRAEDESTINATIO, § *Secunda Haeresis*). Quo in loco refert aliquos ex *Tridentini Patribus*, dum haec controversia examinaretur in Synodo cui praedictus Alphonsus aderat, Lutherana fraude deceptos asseruisse se certo cognoscere quod pertinerent ad Praedestinatorum regale genus.

Nos vero licet probabile credamus id quod sentit P. Vega, nimirum non solum B.[m] M.[m] Virginem, S. Ioseph, S. Ioan. Baptistam, et undecim Apostolos, sed etiam quosdam alios Sanctos V. T., utputa Abraham, Isaac, Iacob, Moysen, Eliam, Eliseum et Ieremiam, dum in vivis erant, fuisse certos de propria electione ad vitam aeternam (hoc namque videntur indicare quaedam verba S. Scripturae), tenemus tamen contra Lutheranos et Calvinianos prout sequitur

Conclusio II. *Nemo, citra Dei specialem revelationem, potest certo scire se esse praedestinatum.*

— *Nota.* Est Fidei dogma.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* — A) Eccl. IX. v. 1: *Nescit homo utrum*

amore vel odio dignus sit. Et loquitur de amore Praedestinationis et odio Reprobationis, ut docent Ss. PP.

B) Paulus I. Cor. X. v. 12: *Qui se existimat stare, videat ne cadat.*

C) Item Philipp. II, v. 12: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.*

2° *Ex Ss. Patribus.* — A) S. Augustinus: « Quis, ait, ex multitu- « dine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prae- « destinatorum se esse praesumat? » (Lib. *De Corrept. et Gratia*, cap. 13).

B) S. Bernardus post relata verba Ecclesiastes supra notata subdit (Serm. I. *in Septuag.*): « Quis potest dicere: *Ego sum de electis*, « *Ego sum de numero filiorum*, reclamante Scriptura: *Nescit homo si* « *erit dignus amore an odio?* Certitudinem utique non habemus, sed « Spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitus « cruciemur » (Cfr. Kempis, *De Imitat. Christi*, Lib. I, cap. 25, n. 2).

3° *Ex Concilio Tridentino.* — A) « Nemo, docent Tridentini Patres, « quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestina- « tionis mysterio usque adeo praesumere debet, ut *certo statuat* se « omnino esse in numero praedestinatorum » (Sess. VI, cap. 12).

B) Praeterea si quis certo sciret se esse in numero praedestinatorum, sciret consequenter certo se habiturum perseverantiam finalem huius vitae. At hoc est haereticum, iuxta can. 16 eiusdem Sess., ubi sic statuitur: « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae « donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, « nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit » (Cfr. ib. can. 15).

4° *Ratione theologica.* — Praedestinatio ad vitam aeternam dependet a *sola* voluntate gratuita Dei, ut art. praec. ostensum fuit. Sed ea quae a *sola* Dei voluntate dependent, nequeunt a nobis cognosci, nisi per revelationem; iuxta illud Rom. XI. v. 34: *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Ergo, etc. (Cfr. hic ad 1.^{m}, et art. 1. h. q. ad 1.^{m}: item A. De Castro, loc. cit., Bellarmin., Lib. *De Iustific.* capp. 9-14; Estium in I. *Sent.* Dist. XL. § 25; atque Thomistas).

1224. Ne quis tamen hanc Dei praxim erga electos suos absque ratione esse existimet, sit

Conclusio III. *Secundum legem communem non est conveniens, ut omnibus propria praedestinatio reveletur.*

Probatur duplici ratione. — « Quarum *prima* potest sumi ex « parte *eorum qui non sunt praedestinati*. Si enim omnibus praedesti- « natis sua praedestinatio nota esset, tunc omnibus non praedestinatis « certum esset se praedestinatos non esse ex hoc quod se prae- « destinatos nescirent. Et hoc quodammodo eos in desperationem « induceret.

« *Secunda* ratio potest sumi ex parte *praedestinatorum*. Securitas « enim negligentiam parit. Si autem (*homines*) certi essent de sua « praedestinatione, securi essent de sua salute: et ideo non tantam « sollicitudinem ponerent ad vitanda peccata. Et propter hoc a divina « providentia salubriter est ordinatum, ut homines suam praedestina- « tionem vel reprobationem ignorent » (Q. VI. *De Veritate* int. *QQ. Dispp.* art. 5, o. – Cfr. art. 1, h. q. ad 4.[m]).

1225. **Scholium II.**[m] Diximus in conclusione *excepta speciali Dei revelatione*; quia per hanc propria aut aliorum praedestinatio certo sciri potest.

Item dictum est: *certo sciri*; quia adsunt indicia *satis probabilia* ad cognoscendum magis minusve probabiliter:

Utrum hic aut ille homo pertineat ad numerum electorum?

Huiusmodi signa praedestinationis ipse Christus in octo contraxit beatitudines, quae Matth. V. vv. 3-10 referuntur. Principaliora tamen signa huius praedestinationis videntur esse quinque haec. [Cfr. And. Vega (Lib. XII. *De Iustific.* cap. 19), Soto (Lib. III. *De Nat. et Grat.* capp. 11 et 12), Alvarez (Lib. *De Auxil.* Disp. 42), etc.].

1.[m] *Affligi pro Christi nomine.* — Deducitur ex S. Paulo, Rom. VIII. v. 29, dicente: « Quos praescivit et PRAEDESTINAVIT CONFOR- « MES FIERI IMAGINIS FILII SUI, *ut sit Ipse* PRIMOGENITUS « *in multis* FRATRIBUS, etc. ». Videlicet typus nostrae praedestina- tionis fuit praedestinatio Christi. At nullus fuit eritve umquam vir dolorum et sciens infirmitates nostras, ultra quam quod expertus fuerit Christus. Ergo passionibus et afflictionibus debent sigillari quotquot cum Christo regnaturi sunt in caelo. Unde Tertullianus in *Scorpiaco* cap. 6: « *Dilectio hominem martyrem excudit Deo* ». Et S. Bernardus in *Serm. super Cantica* ait: « *Si qui in hac vita in labore hominum* « non sunt, in labore profecto daemonum erunt ».

2.[m] *Audire libenter Christi praecepta, iisque delectari.* — Deducitur ex Evangelio, ubi Christus ait: « *Qui ex Deo est, verba Dei audit* » (Ioan. VIII. v. 47), et alibi: « *Beati qui audiunt verbum Dei, et custo-*

« *diunt illud* » (Luc. XI. v. 28). — Cfr. S. Bernard. *Serm. I in Septuages.*, et S. Petrum Crysolog. *Serm. 173.*

3.m *Operare bonum ad omnes, et praecipue inimicos diligere.* — Etenim Christus ait: « *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos,* « *et orate pro persequentibus et calumniantibus vos, ut sitis Filii Patris* « *vestri qui in caelis est* » (Matth. V. vv. 44-45). Iamvero « *si Filii* « *et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* » (Rom. VIII. v. 17). Unde S. Augustinus, Tract. V. in *I. Epist. Ioan.* cap. I. dicit: « *Dilectio sola distinguit inter filios Dei et filios Diaboli* ».

4.m *Humiliter sapere in Christo.* — Enimvero Christus *pusillum gregem*, appellavit ob humilitatis devotionem, praedestinatos ad regna beata: « *Nolite,* inquit, *timere* PUSILLUS GREX, *quia complacuit Patri* « *vestro dare vobis regnum* » (Luc. XII. v. 32). Huc quoque faciunt *Beatitudines* quas ex ore Christi dictatas referunt Matth. V. vv. 3-6 et 9, et Lucas VI. vv. 20-21 (Cfr. S. Th. Ia-IIae P. Q. 69 et Caiet. ibid.).

5.m *Devotio sincera erga Sanctos in caelis cum Christo regnantes, et praecipue erga Beatam Dei Matrem.* — Ecclesia siquidem, quae est *columna et firmamentum veritatis* (I. Tim. III. v. 15), Sanctae Virgini aptat illud Eccli. XXIV. v. 13: « *In electis meis mitte radices* », et illud Prov. VIII. v. 35: « *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem* « *a Domino* ». Et S. Bernardus de Ipsa dulciter haec loquitur: « Haec, « ait, peccatorum scala, haec mea maxima fiducia est, haec tota ratio « Spei meae, etc. » (Cfr. S. Antonin. P. IV., Tit. XV. cap. 14, § 7; et S. Alphons. de Ligorio, Op. *Le Glorie di Maria*, cap. 8).

1226. **Corollarium**. *Si affirmatio est causa affirmationis, et negatio est causa negationis:* ut proverbialiter dicitur. Ostensis itaque indiciis, per quae quis coniicere probabiliter poterit se pertinere ad numerum electorum, formidandum est homini, ne sit ex numero praescitorum, posito quod nulla signa praedestinationis fovere in semetipso conetur!

1227. **Scholium III.**m « In resp. ad 1.m tradit B. Thomas *co-* « *ronam* dici *esse alicuius*, vel *ex divina praedestinatione*, vel *ex me-* « *rito praesentis iustitiae.* Haec per mortale peccatum amittitur, illam « nullus amittit finaliter.

« Quod vero addit: *Non permittit Deus aliquos cadere, quin alios* « *erigat,* non perinde apparet verum si ad illorum, qui cadunt, nume- « rum referatur. Saepe enim multi cadunt et pauci eriguntur:

« unde Q. VI. *De Verit.* art. 4 ad 1.^m dicit Deum definivisse quod « uno tempore sint plures iusti, alio pauciores; et art. 3 ad 1.^m solum « particulariter loquitur: *Quandoque aliquis amittit coronam sibi de-* « *bitam secundum praesentem iustitiam, et alius in locum eius substitui-* « *tur.* — Quapropter quod hic dicit, intelligendum videtur de *specie* « cadentium et erectorum, sicut in locum *Angelorum* substituti sunt « *homines,* et in locum *Iudaeorum Gentiles.*

« Quod attinet ad verba Apoc. IV. v. 11: *Tene quod habes, ut* « *nemo accipiat coronam tuam,* illorum sensus est: Tene fortiter ne quis « tibi auferat coronam tuam, non ut ipse (*raptor*) illam habeat, sed « ne tu habeas sive ut tu eam perdas. Tene ergo fortiter, ne quis « spoliet te corona: quod proprium est diaboli, qui etiam in Evang. « Matth. XIII. v. 19, et Marc. IV. v. 15 dicitur rapere verbum quod « seminatum est in cordibus hominum. — Porro, etsi locus ille refe- « ratur ad praedestinatos, ne tunc quidem certitudini praedestinationis « officit. Quanvis enim eorum perseverantia sit in Dei praedestina- « tione certissima, quia tamen praedestinationem hanc suam Deus im- « plere statuit per liberum hominis arbitrium, recte sollicitudinis, vi- « gilantiae et timoris admonentur, ut *omnes* (ait Augustinus *De Correp.* « *et Grat.* cap. 13), *etiam qui bene currunt, timeant, dum occultum est* « *quo perveniant.* Vide quae dicentur art. seq. ». — Hactenus Sylvius *Com.* in h. a.

Art. vii. Utrum numerus Praedestinatorum sit certus.

1228. Per *numerum certum* denotatur numerus *omnino determinatus,* cuique nequeat fieri neque additio neque diminutio ulla (Cfr. hic arg. 1.^m).

1229. Numerum autem aliquem esse *determinatum* potest intelligi dupliciter

1° *Formaliter,* et praecisive ab individuis *determinate* acceptis: utputa, cum dico: *Duodecim homines.* Haec enim expressio potest verificari de *quolibet* duodenario numero hominum.

2° *Materialiter,* videlicet designando *individuos in atomo* de quibus est numerus: utputa cum dico: *duodecim filios Iacob, duodecim Apostolos,* etc. His namque locutionibus designo *individua in atomo,* ut per se patet (Cfr. hic o).

1230. Adhuc numerus aliquis *materialis* potest esse *certus* dupliciter

Uno modo in ratione *cognitionis tantum*; ut quando aedificator scit certo *quot* et *quae* cellae construendae sint in domo.

Alio modo in ratione *electionis et praedefinitionis*: utputa, sistendo in exemplo aedificatoris, quando aedificator non solum scit *quot* et *quae* cellae sint aedificandae in domo, sed etiam *praeeligit* atque *praedefinit* eas tamquam partes *principales* domus construendae (Cfr. hic o).

1231. Deinde nota, quod quamvis *titulus* articuli videatur loqui de solis *Praedestinatis*, in *corpore* tamen resolvit quaestionem etiam quoad *Reproborum* numerum; tum *in se*, tum *relate ad numerum electorum*

1232. Cum legis autem nomen *Praedestinati*, intellige de Praedestinatione, *simpliciter* dicta, seu relate ad caelestem Gloriam: non autem de praedestinatis *secundum quid* sive quantum ad *aliquem effectum praedestinationis*. Nam *Praedestinati simpliciter ad Gloriam* sunt obiectum *voluntatis* Dei *consequentis*: quae *semper* impletur. Praedestinati autem *secundum quid*, sive quantum ad *praesentem iustitiam*, non semper pertinent ad *voluntatem consequentem* Dei sed saepe ad *voluntatem* Dei *antecedentem* quae non semper impletur (Cfr. Q. XIX. art. 6). Ergo non est inconveniens aliquos, praedestinatos tantum secundum *praesentem iustitiam*, non salvari: et sic fieri ut *numerus praedestinatorum* (secundum praesentem iustitiam) *minuatur* finaliter per exclusionem *a Gloria* eorum, qui ad hanc non erant *efficaciter* praeordinati: atque ita dici numerum praedestinatorum non esse certum. Sed, uti patet, ita dicendo, habetur locutio aequivoca. Intendimus igitur, quando affirmamus numerum praedestinatorum esse certum, sive determinatum et cui nec addi aliquid neque subtrahi quidquam possit, loqui de praedestinatis simpliciter ad Gloriam (Cfr. hic ad 1.[m], et cit. Q. VI. *De Verit.* art. 4 ad 1.[m]).

1233. **A. Catharini opinio**. Recolenda est hoc in loco opinio, vel potius error, « Ambrosii Catharini qui edidit tres libros *De* « *Praedestinatione*, in quibus nihil est eruditionis, sed plurimum er- « roris... (*Etenim*) Catharinus, loco citato,

« *primo* asseruit, quod est contra Sacras Litteras affirmare quod « *soli* praedestinati salventur et quod *soli* reprobi condemnentur.

« *Deinde* subiungit opinionem, hac in parte assertam ab Augu-

« stino et a D. Thoma, esse crudelem, et truculentam, et homines in « desperationem impellere, neque auctoritatem horum Doctorum esse « habendam in tali pretio, ut illa oppressi, clausis oculis, amplectamur « manifestum mendacium.

« *Postremo* distribuit homines in tres classes.

« — In *prima* collocat sanctos qui sunt in Gratia confirmati, et « cuiusmodi exstiterunt Apostoli: et hos vocat *praedestinatos*. Et de « his existimat intelligenda quae dicuntur in Scriptura de praedesti- « natione Sanctorum.

« — In *secunda* ponit homines, qui fuerunt insignes in sceleribus, « atque peccatis, ut Pharisaeos et Iudam: et istos appellat *reprobos*, « inquiens de illis esse accipienda et interpretanda quae in Scriptura « habentur de Reprobatione hominis.

« — In *tertia* vero classe constituit reliquam multitudinem reli- « quorum hominum: et hos, *audaci* quadam animositate, affirmat, « neque esse praedestinatos, neque reprobos, vel quod illi salvabuntur « vel damnabuntur secundum liberi arbitrii sui usum.

« Quocirca (*in sententia Catharini*) numerus praedestinatorum aut « reproborum non est certus, ut communis asserit opinio Theolo- « gorum » (Bannez, *Com.* in h. a.).

Sed haec opinio erronea Catharini ab omnibus expungitur tamquam negans Dei scientiam. Sequitur namque ex ea aliquid fieri in tempore, quod ab aeterno non fuerit a Deo decretum, et praeordinatum. Quae assertio est falsa et erronea in Fide.

1234. **Nonnullorum antiquorum opinio.** Chatharini itaque opinione seposita, quidam alii antiqui theologi dixerunt, « quod prae- « destinatio habet certitudinem, ita quod numerus salvandorum apud « Deum est *certus*, accipiendo numerum (*formaliter, sive*) *quo nume-* « *ramur*, scilicet quod salvabuntur *centum*, vel *mille*, et sic de aliis: « non autem certus est numerus *materialiter* sumptus, scilicet quoad « supposita (*considerata in atomo – Cfr. n. 1228, 2°*), quia (*ut dicunt,* « *non obstante Dei praedestinatione*) isti homines possunt (*finaliter*) et « salvari et non salvari » (I. *Sent.* Dist. XL. Q. III. art. unic., o – Cfr. hic o, et art. cit. Q. VI. *De Verit.*). — Sed

Reiicienda est haec opinio, quia « hoc est attribuere Deo im- « perfectam cognitionem. Si enim cognoscit, quod *tot* salvabuntur, « et non quod *isti*, imperfecta est eius cognitio et in universali tantum (*non autem* distincte *et* adaequate: *quod est contra statuta in Q. XIV.*

« *artt. 6, et 11*). — Si autem cognoscit (*Deus*) quod (*salvabuntur non* « *solum* tot *homines sed*) etiam *isti*, oportet hoc certum esse (*sive in-* « *fallibiliter evenire*), quia cognitio eius incerta esse non potest, sicut « nec falsa » (I. *Sent.* loc. cit. - Cfr. Q. cit. *De Verit.*, art. 4, o, item hic o, et Caiet. *Com.* in h. a.).

1235. Melius ergo dicendum videtur, prout sequitur

Conclusio. *Numerus praedestinatorum est Deo certus* α) *non solum* materialiter *et* formaliter (Cfr. n. 1228), β) *sed etiam in ratione electionis et praedefinitionis* (Cfr. n. 1229): aliis verbis Deus *a*) non solum certo scit *quot* et *qui* sint salvandi ex hominibus, *b*) sed etiam hosce ipse praeelegit atque praedefinivit salvandos.

Prob. I^a pars. 1° *Ex Sacra Scriptura.* Ait namque Christus Ioan. X. v. 27: « *Oves meae* (idest electi) *vocem meam audient, et* EGO « COGNOSCO EAS *et sequuntur me* ». Et S. Paulus II. Tim. II. v. 19: « *Firmum fundamentum* Dei stat habens signaculum hoc: COGNO- « VIT Dominus QUI SUNT EIUS, etc. ». Quasi expresse dicat signaculum praedestinationis continere tamquam *immobiliter determinatum* numerum, *materialiter* et *formaliter* acceptum, praedestinatorum.

2° *Ex auctoritate* S. Augustini (Lib. *De Correp. et Gratia*, cap. 13) dicentis: « Praedestinatorum ita certus est numerus, ut nec addatur « eis quisquam, nec minuatur ex eis ».

— Eadem docent S. Fulgentius (Lib. *De Fide ad Pet.*, cap. 35), S. Prosper (Resp. 12 et 16 *ad obi. Vinc.*), S. Gregorius M. (Hom. IX. *super Ezech.*), S. Bernardus (Hom. III. super Evang. *Missus*), S. Bonaventura (I. *Sent.* Dist. XLI.) et communiter Scholastici.

— Auctoritas Ecclesiae accedit; quae in quadam *secreta* orat, dicendo: « Deus, cui soli *cognitus est* **numerus electorum** in su- « perna felicitate locandus, etc. ».

Prob. II^a pars ex iis quae art. 4 h. q. ostendimus. Quibus addi potest illud Christi: « Ego *scio* quos *elegerim* etc. » (Ioan. XIII. v. 18).

— *Ratione* S. Thomae demum *utraque conclusionis pars* probatur. Revera « omne agens intendit facere aliquid finitum; ut ex supra « (Q. VI. art. 4 - *Cfr. n. 398*, 2°) dictis *De Infinito* apparet. Quicumque « autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, ex- « cogitat (*i. e. praedefinit atque praeeligit*) aliquem numerum in par- « tibus essentialibus eius, quae (*scilicet partes essentiales*) per se (*seu* « *principaliter*) requiruntur ad perfectionem totius... Sicut aedificator « excogitat determinatam mensuram domus, et determinatum nume-

« rum mansionum quas vult facere in domo, et determinatum nu-
« merum mensuratum parietis vel tecti... Sic igitur considerandum
« est in Deo respectu totius universitatis quae est eius effectus. Praeor-
« dinavit enim in qua mensura deberet esse totum universum, et quis
« numerus esset conveniens essentialibus partibus universi ; quae scili-
« cet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem... Inter omnes
« autem creaturas *principalius* ordinantur ad bonum universi crea-
« turae rationales quae, inquantum huiusmodi, incorruptibiles sunt;
« et potissime illae quae beatitudinem consequuntur, quae immediatius
« attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus praedesti-
« natorum, non solum per modum *cognitionis*, sed etiam per modum
« cuiusdam *principalis praefinitionis* » (Hic o).

1236. **Obiic.** 1°. *Ecclesia in* Canone Missae *orat Deum, ut* in electo-
rum suorum nos IUBEAT GREGE NUMERARI; *et in oratione* pro
vivis et defunctis *petit ut* eorum nomina PRAEDESTINATIONIS
LIBER ASCRIPTA RETINEAT; *tandem vulgatum est illud Augustini*:
SI NON ES PRAEDESTINATUS, ORA UT PRAEDESTINERIS.
Ergo incertus est numerus electorum, ita ut possit augeri vel minui.

R. Dist. ant. Admitto auctoritates et distinguo sensum ita ut ibi
per metonymiam nominetur *causa* pro *effectu* ; idest ponatur *electio*,
praedestinatio etc. pro gratia *sanctificante* vel *perseverantiae finalis* : *Con-
cedo* ; aliter : *Nego*. « Dico igitur quod non petit Ecclesia immutari Dei
propositum, sed causam ponens pro effectu orat ut Deus nobis tribuat
« *conversionem, sanctam conversationem*, ipsamque aeternam felicitatem,
« et sic aggreget nos numero Sanctorum (qui hic vocantur *electi*)
« exsistentium in beatitudine. Dicere ergo : *Si non es praedestinatus ora
« ut praedestineris*, non est aliud quam dicere : *Si nondum in te percipis
« effectus et signa praedestinationis, ora ut ea assequaris*. Quamquam
« haec sententia, quae tribuitur Augustino, apud eum non invenitur;
« sed tract. 26 *in Ioan.* ita habet : *Nondum traheris ; ora ut traharis* ».
Hactenus Sylvius *Com.* in h. a. in resp. ad 6.^m (Cfr. Berti, lib. cit.,
cap. 13).

1237. **Corollarium.** Pari ratione evincitur, ne faciamus scilicet
Deum *ignorantem* aut *fallere* in propriis iudiciis, ipsum cognoscere
certo numerum tum *formalem* tum *materialem* reproborum (Cfr. hic o,
et loc. cit.).

1238. **Scholium.** Magna adest differentia inter certitudinem
quam Deus habet de numero reproborum, et certitudinem quam

habet de praedestinatorum numero. — Enimvero praedestinati sunt portio *praecipua* universi, reprobi autem sunt pars *deterior* eiusdem. Et quia *inferior* est *propter bonum superioris, superior pars* autem est *propter se*, intenta a causa efficiente, *vel* ordinante, utramque (prout apparet in aedificatore, qui *lapides* et alias *res inferiores* ordinat in bonum *mansionum* totius domus quae sunt partes *principaliter ac per se* intentae ab aedificarore) ideo ipsi *praedestinati* sunt creaturae a Deo *per se et principaliter* intentae, dum *reprobi* sunt creaturae *secundario* et quasi *per accidens* ab eodem intentae. Illud autem, quod *per se* intenditur, habet rationem alicuius *praeelectionis* super alia quae sunt *per accidens*. Et ideo Deo numerus praedestinatorum est certus ratione *cuiusdam praedefinitionis et praeelectionis*, tamquam partes *principales* universi: quam rationem non habent ipsi reprobi (Hic o). Ceterum, ut in praesenti controversia errores atque logomachiae devitentur, adverte, « quod in reprobris sunt *duo*, scilicet ipsa *natura*, et id quod « pertinet ad *esse reprobum*.

« *Quoad naturam* eodem modo praedefinitus est numerus electo- « rum et reproborum; quoniam utrique eiusdem naturae sunt incor- « ruptibilis, rationalis, etc.

« *Quoad gratuita* vero sicut electi praedefiniti sunt propter seipsos, « ut scilicet propriis actibus atque felicibus ultimum finem simpliciter « attingant; reprobi vero quasi irrationabiles creaturae, prout sunt « definiti non ad bonum proprium (quoniam felicitate privati sunt) « sed alienum scilicet Dei et electorum, ita numerus electorum est « certus propter se, numerus autem reproborum propter aliud, idest « electos.

« Unde considerando reprobos ratione *subiecti* dicimus, quod est « certus eorum numerus etiam *praedefinitive*: considerando autem eos, « quatenus *reprobi sunt*, dicimus quod *non sunt* in certo numero *prae-* « *definitive*; sed quasi tot divina providentia reprobis utitur, quot ad « electorum bonum conferre conspicit. — Et hanc distinctionem per « illa verba *non sic autem omnino* intendit littera. Dicens enim *non sic* « exclusit reprobos a *principalibus et per se primo* partibus universi; « apponens autem ly *omnino* exemit eos a partibus *pure propter aliud*: « et sic quasi *medios* (*inter universi partes*) locavit (*reprobros*) propter « incorruptibilitatem subiecti, etc., ut diximus » (Caiet., *Com.* in h. a.).

Et similiter, quando S. Thomas hic in corp. eiusdem articuli ait: « Licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen nu-

« merum vel boum vel culicum vel aliquorum huiusmodi est per se « praeordinatus a Deo », non intendit affirmare quod numerus boum vel culicum non sit praeordinatus a Deo. Etenim qui de aliquo numero dicit: *Non est* per se *praeordinatus,* non negat *absolute* talem numerum non esse praeordinatum, sed hoc concesso negat eum esse praeordinatum *per se*: valde enim inter se differunt haec: *Non esse*, et *Non esse* **per se**; item: *Non esse praeordinatum* et *Non esse praeordinatum* **per se.** Vult igitur Angelicus per illa verba docere, quod cum Deus omnia ab aeterno praeordinaverit, et cum inter haec adsint quaedam tamquam partes *essentiales* mundi et aliae tamquam partes *minus principales* eiusdem universi, Ipse partes principales praeordinavit principaliter et propter *ipsarum bonum*, alias vero partes secundario et *ad bonum aliarum* praeordinavit (Cfr. Sylvium, *Com.* in h. a.).

1239. Succedit modo obscura quaestio, videlicet

Q. I. *Quinam est* praecise *electorum numerus?*

Pro huius solutione

Dico 1°. *Magnus est electorum omnium numerus.* — Revera S. Ioannes Apoc. VII. v. 9 testatur: « Vidi turbam magnam quam di- « numerare nemo poterat ex omnibus gentibus, et tribubus, et populis « et linguis, stantes ante thronum, et in conspectu Agni, amicti stolis « albis, et palmae in manibus eorum ».

Dico 2°. Probabile *est numerum electorum*, prout hic ex Angelis et hominibus congregatur, *excedere numerum reproborum.* — « Et « huius ratio est, quia cum perfectio universi sit illud quod *praecipue* « Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis per- « fecta, tanto in maiori excessu sunt creata a Deo » (Infr. Q. L. art. 3, o). Iamvero creaturae intellectuales, praecipue quae supernaturalem consequuntur beatitudinem, sunt ceteris aliis perfectiores: ut evidenter constat. Ergo huiusmodi creaturae beatae, in unum collectae, probabiliter excedunt numerum reprobarum (Cfr. Nazarius, et Paquet, *Com.* in h. a.).

— *Nota. Probabile* id esse affirmavi; quoniam, cum reprobi ordinentur *proxime* in bonum electorum (Cfr. n. praec.), *Divina Sapientia* potest creasse mundum adhuc perfectum, in quo *maior* pars creaturarum intellectualium esset reproba, *subordinata* tamen bono *minoris* partis i. e. praedestinatorum. Anne id Divinae Sapientiae est impossibile, aut Eius Bonitati repugnat? Quod, si hoc fieri potuisset, ut

numerosiores essent reprobi electis, utrum electos creaverit Deus *numerosiores* reprobis an reprobos *numerosiores* electis, incertum nobis viatoribus relinquitur.

Dico 3°. *Quot numero* praecise *sint ipsi electi ad gloriam caelestem, incertum est nobis in hac vita.* — Hoc ostenditur ex dictis Doctorum, qui de hac quaestione sermonem habuerunt. Etenim

A) « Dicunt quidam quod tot ex hominibus salvabuntur, quot « Angeli ceciderunt.

B) « Quidam vero, quod tot salvabuntur quot Angeli remanse- « runt ». [*Hanc opinionem sequuti sunt inter alios S. Gregorius M.* (Hom. 34 in Evang.) *et Lugdunensis Ecclesia in Lib.* de tribus epistolis].

C) « Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur quot An- « geli ceciderunt : et insuper tot quot fuerunt Angeli creati » (Hic o). Verum

— *Nulla harum solutionum* quidquam certi *nobis exhibet.* Si enim paucos excipias garrulos cabbalistas, aut magos mendaces, nemo mortalium divinare poterit numerum verum Angelorum sive bonorum sive malorum. Unde

D) « Melius dicitur (*cum S. Romana Ecclesia, ut habetur in col- « lecta PRO VIVIS ET DEFUNCTIS*), quod *soli* Deo est cognitus « numerus electorum in superna felicitate locandus » (Hic o). Et S. Augustinus (Lib. XXII. *De Civitate Dei*, cap. 1) tractans de caelesti Ierusalem scribit : « Nulla civium suorum, idest Angelorum lapsorum, « numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam copia FORTASSE re- « gnabit ». Ubi per vocem *fortasse* ipse nihil certo se scire de numero electorum fatetur.

1240. Q. II. *Considerando* solam *stirpem Adami, homines praedestinati exceduntne numero homines reprobos ?*

Circa hanc quaestionem variae sunt theologorum sententiae, propterea quod testimonia adduci solita ex fontibus Revelationis non videntur omnino convincentia. Ut autem quidquam et nos de ista controversia ponamus, distinguere oportet. Potest enim inquiri de *numerositate relativa* hominum praedestinatorum quoad reprobos, loquendo

A) vel de toto *genere humano*, prouti constat ex Christianis et Gentilibus,

B) vel de *solis* Christianis, nihil discernendo inter Catholicos et etherodoxos,

C) vel de iis *solis* qui vivunt in communione *Ecclesiae Catholicae.*

Dico 1° *Si de universo humano genere,* prouti hoc ex Gentilibus et Christianis coalescit, *habeatur sermo,* PROBABILE EST, *homines reprobos esse magis numerosos* hominibus *electis.*

Decl. 1° *Ex S. Scriptura.* Extra Christi Fidem, secundum legem Dei *ordinariam,* non affulget homini salus, iuxta illud: « Non est in « alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub caelo datum homi« nibus in quo oporteat nos salvos fieri » (Act. IV. v. 12). Atqui *pauci* sunt Christiani in comparatione ad Gentiles et Iudaeos. Ergo, nisi introducatur novum miraculum, probabile est ex universo genere humano paucos tantum salvari.

2° *Ratione S. Thomae.* « Bonum proportionatum COMMUNI « STATUI naturae accidit ut *in pluribus,* et deficit ab hoc bono « ut *in paucioribus*: sed bonum, quod *excedit* communem statum « naturae, invenitur ut *in paucioribus,* et deficit ab hoc bono ut *in* « *pluribus.* — Sicut patet, quod *plures* homines sunt qui habent suf« ficientem scientiam ad regimen vitae suae, *pauciores* autem qui hac « scientia carent qui *moriones* vel *stulti* dicuntur: sed *pauci* sunt re« spectu aliorum qui attingunt ad habendam *profundam* scientiam in« telligibilium rerum. — Cum igitur beatitudo aeterna, in visione Dei « consistens, *excedat* communem statum *naturae,* et *praecipue* secundum « quod est Gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pau« ciores sunt (*homines*) qui salvantur.

« — Et (*hoc non derogat misericordiae divinae, quin*) in hoc etiam « MAXIME misericordia Dei apparet, quod *aliquos* in illam salutem « erigit, a qua *plurimi* deficiunt secundum *communem* cursum et in« clinationem naturae » (Hic ad 3.[m]) per peccatum corruptae.

— *Nota.* Haec ratio Angelici Doctoris est solummodo ratio *convenientiae*: quoniam, absolute loquendo, per Dei omnipotentiam potest maior pars humani generis salvari.

Dico 2° *Si sermo habeatur de hominibus baptizatis,* nulla discretione facta inter Catholicos et heterodoxos, *maiorem partem istorum mihi videtur certissime salvari.*

Decl. Ex *statistica* nunc certo constat, quod in qualibet generatione dimidia pars, plus minusve, hominum moritur partim in infantia et partim ante adeptum usum completum rationis. Et ideo rationabiliter affirmatur, quod dimidia pars christianorum moriatur ante usum completum rationis, et consequenter salvetur quum nullo gravetur peccato mortali. His electis addamus nunc adultos christianos, qui beatam vitam

consequuntur e manu Domini, et evidenti ratione colligitur christianos ultra medietatem certissime salvari.

— *Pari ratione* infertur ex solo grege Catholico, nulla differentia *aetatis* inspecta, pauciores esse qui damnantur.

— Tota dissensio ergo reducitur ad adultos catholicos, an scilicet horum maior pars sit salva. Qua super re plures Ss. Patres uti Chrysostomus (Hom. 24 in *Act. Apost.* et Hom. 14 *ad Antiochenos*), S. Gregorius M. (Hom. 29 *in Evang.*), S. Augustinus (Lib. III. *cont. Crescon.*, cap. 76), S. Hieronymus (sup. cap. 24 *Ierem.*), S. Bernardus (Epist. *ad Guillelmum*), Salvianus (Lib. III. *De Div. Provid.*), Beda (Lib. IV. cap. 54 in *XII. Luc.*), item Nicolaus Lyranus, Carthusianus, Maldonatus, Cornelius a Lapide (in cap. 24 *Numer.*), Caietanus (sup. cap. 25 *Matth.*), Alvarez (*De Auxil.*, Disp. 43), Philippus a S. Trinitate (Hic, Disp. 17, Dub. 4), Molina et Vasquez (*Com.* in h. a.), et plerique alii probabile existimant ex christianis adultis multo plures damnari quam salvari. Et huius sententiae patrocinium novissime susceperunt P. Godts (Lib. *De Paucitate Salvandorum quid docuerunt Sancti?*) et P. Coppin (Op. *La question de l'Evangile*: SEIGNEUR, Y EN AURA-T-IL PEU DE SAUVÉS) ambo Cong. SS. Redemp.

Non desunt tamen theologi contrarie sentientes, uti Suarez (Lib. VI. *De Praedestin.* cap. 3), Sylvester (*Rosa Aurea*, tract. 2 in *Evang. Septuag.*), Granado (Tract. 12, Disp. 4), Ruiz (Disp. 54), quibus novissime adhaeserunt P. Faber (*Creator and Creature*), Ab. Bougaud (*Le Christianisme et les temps présents*, tom. 5, chap. 16), P. Castelein S. I. (Op. *Le Rigorisme, le nombre des Elus, et la doctrine du Salut*), Tanquerey (*Synops. Theol. Dogm.* tom. 1. *De Deo Uno*, nn. 154-156) et Paquet (*Com.* in h. a.). — Dominus Schellius autem ultro progrediendo statuit, quod post mortem, uno excepto peccato diabolicae obstinationis, reliqua hominis peccata dimitti poterunt. Ex qua positione erronea clare etiam resultat ex toto genere humano maiorem partem salutem consequi aeternam.

Inter tot Doctorum sententias dubitanter

Dico 3° PROBABILE *mihi videtur ex catholicis adultis maiorem partem fieri salvam.*

Decl. Experimur namque homines adultos, quantumvis deditos omni generi iniquitatum, quando gravi impetuntur tentatione aut periculo, fiducialiter se convertere ad Deum, invocare ex toto corde eius protectionem, hancque communiter a divina misericordia obti-

nere. Lex ista suavis divinae misericordiae erga miseriam humanam nonnisi irrationabiliter existimatur aboleri a divina bonitate in extremo vitae adultorum, quando scilicet vividiores erunt atque sinceriores clamores humanae miseriae invocantis abyssum divinae misericordiae. Unde Ezech. XXXIII. v. 12 Dominus pollicetur: « Impietas « impii non nocebit ei, *in quacumque die* conversus fuerit ab impietate « sua ». Igitur si excipiamus illos adultos qui odio satanico abhorrent a Christo, pie credo reliquos in limine vitae, quando hinc timent paratas inferni poenas, inde fide contemplantur gaudia beatorum, poenitentia duci ad Christi Domini pedes, atque a Redemptore humani generis excipi ad salutem aeternam; iuxta illud prophetae: *Quia apud Dominum misericordia et copiosa apud Eum redemptio* (Ps. CXXIX. v. 7).

Urgetur magis praecedens argumentum considerando, quod maior pars adultorum, nisi syncope aut satanica obsidione sectae massonicae impediatur, in extremo vitae suae petit adiumenta Sacramentorum Ecclesiae, saepissime haec pientissime excipit, fit assuetus invocationi Sanctorum, praecipue Beatae Virginis Mariae, S. Ioseph nutritii pueri Iesu, S. Angeli Custodis etc., atque non raro etiam ab amicis praesidia orationis impetrat. His piis dispositionibus et adiumentis communitus homo adultus, existimabimus nos, quod repelletur a fruitione misericordiae divinae?... Salva reverentia erga Ss. Patres et Doctores contrarium sentientes, ego tamquam probabiliorem eligo sententiam Suarezii dicentis quod maior pars adultorum qui Catholicam Fidem profitentur, atque vel sacramentis reconciliantur in agone mortis cum Deo, vel corde contriti invocant Sanctissimum Iesu nomen, feliciter regnatura sit cum Christo in caelis.

1241. **Obiic. 2°** *Matth. XXII. v. 14 Christus loquens de beata vita inquit*: « *Multi* sunt vocati: *pauci* vero electi ». *Adhuc Luc. XIII. vv. 23-24 legitur*, « *quod* ait illi (*i. e. Christo*) quidam: *Domine si pauci* « *sunt qui salvantur?* Ipse autem dixit ad illos: Contendite intrare per « *angustam* portam, quia multi dico vobis *quaerent* intrare et *non po-* « *terunt* ». *Et rursum Matth. VII, vv. 13-14*: « Intrate per *angustam* « portam, quia *lata* porta et *spatiosa* via est, quae ducit ad perditionem, « et multi sunt qui intrant per eam. Quam *angusta* porta et *arcta* via « est quae ducit ad vitam et *pauci* sunt qui inveniunt eam! » *Ex quibus verbis videtur sequi* pauciores *esse homines qui salvabuntur*, maiorem *autem* partem eorum *damnandam esse.*

R. Dist. conseq. *Pauciores sunt homines qui salvabuntur* etc. si sermo habeatur de genere humano universim accepto : *Transeat* (Cfr. *Dico* 1°); si autem habeatur sermo de adultis qui in catholica Ecclesia decedunt : *Nego.* Distinctiones sunt evidentes. Illa e contra, quae nobis videtur dubia, est interpretatio verborum Evangelii ab adversariis supposita in obiectione. Illud enim *Multi sunt vocati : pauci vero electi*, ut ex contextu Evangelii apparet, est recapitulatio vel conclusio parabolae de *Nuptiis regiis*, in quibus rex intrans, ut videret discumbentes, invenit *unum* tantum ex discumbentibus non vestitum veste nuptiali, et hunc eiecit foras. Ex qua parabola non erit difficile colligere, quod eorum qui in Ecclesia Catholica, quae est domus magni regis, convivalibus nuptiis, praecipue in extremo mortis, se assidebunt, paucissimi eiicientur in tenebras exteriores, maior vero pars lumine perfruetur gloriae. — Ad aliud vero testimonium, quod excerptum est ex Luca et S. Matthaeo dicendum, quod Christus ibi loquatur non de toto humano genere, et de qualibet mundi aetate, sed de solis Iudaeis qui tempore Christi nolebant intrare per angustam Evangelii portam in regna caelorum, sed pergebant per viam perditionis aeternae sequendo mandata hominum et non praecepta Dei. Unde concedo eos, qui voluntarie renuunt Christo spiritualiter incorporari, damnari : at pie credo eos, qui christiana fide imbuti sunt atque in extremo vitae decedunt in Sancta communione Ecclesiae Catholicae, possidere requiem Sanctis promissam in caelis.

1242. **Instant.** *Sed si ita erit : quomodo vera sunt quae habent Ss. Patres de parvo numero adultorum qui salvantur?*

R. Doctrina Ss. Patrum semper reverenter est accipienda; at, quoties non agitur de Fidei dogmate, modeste licet ab eis dissentire, praesertim quando adest, ut in casu nostro, nobilis etiam caterva Doctorum Scholasticorum aliter sapientium ab ipsis. Unde dici potest Ss. Patres ad salutarem timorem incutiendum in corda peccantium posuisse in eorum oculos rigorem iustitiae divinae erga genus humanum, dum maior pars huius videtur exclusa a beatitudine ob *unum* scelus protoparentis Adae. Ex quo facto logice intulerunt Ss. Patres Deum esse ulturum etiam nostra peccata actualia, SI IN EIS PERSEVERABIMUS : ita ut si Ipse, tamquam iudex, iudicaret fideles suos, prout *hic et nunc* inveniuntur impraeparati ad introitum caelorum, excluderet maiorem eorum partem a visione beata. Quam quidem conclusionem nos quoque retinemus : addimus tamen, quod

christiani adulti, quum ad extremum vitae perveniunt, maiori ex parte revertantur ad Deum, et in eius pace conquiescant.

Verumtamen deponenda est e corde christianorum omnis torpor et accidia circa praecepta divina. Etsi namque pauci, ut *pie credimus*, damnabuntur, nonne iuste cuique est timendum an ipse ex his paucis erit propter divinorum auxiliorum contemptum? Itaque animarum rector in explicatione dogmatis *de Praedestinatione* erigat animas timoratas ad confidentiam in Dei misericordia, eis suadendo maiorem numerum esse salvandorum a Christo inter catholicos eum diligentes; commoveat tepidorum animas ad poenitendum, iis exponendo rigorem iustitiae divinae contra illos qui Evangelio non credunt: atque ita implebitur monitum Pauli: « Cum metu et tremore vestram salutem operamini » (Philipp. II. v. 12).

Art. VIII. Utrum Praedestinatio possit iuvari precibus Sanctorum.

1243. Articulus iste est veluti appendix et confirmatio doctrinae in art. 5 traditae. Prout enim notat Angelicus, « ista quaestio de- « pendet a praedicta . . .: eo enim modo praedestinatio iuvatur, quo « causam habet » (I. *Sent.* Dist. XLI., Q. un., art. 4, o). Causat namque *aliquo modo* effectum res illa, per quam quisque adiutorium recipit. Inde provenit, quod, quemadmodum in praelaudato art. 5 Angelicus Doctor fatetur *aeternam electionem aliquorum ad Gloriam* in ordine divinae intentionis *non dependere a praevisis futuris meritis creaturae quae praedestinatur*, ita hoc in loco negat orationes Sanctorum *in eodem ordine* mereri potuisse, ut aliquis ex non praedestinato fieret praedestinatus.

Licet autem titulus videatur agere de *orationibus Sanctorum*, implicite tamen loquitur de sacrificiis, eleemosynis, ieiuniis, et omnibus aliis bonis operibus quae quomodocumque influunt in praedestinationis effectum, quoniam eadem de his omnibus est ratio (Cfr. hic o).

1244. Haec de *titulo*. In *corpore* articuli autem dicitur, « quod « circa hanc quaestionem diversi errores fuerunt.

« A) Quidam enim, attendentes *certitudinem* divinae praedestina- « tionis, dixerunt superfluas esse orationes vel quidquid aliud fiat ad « salutem aeternam consequendam: quia (*inquiunt*), his factis vel non

« factis, praedestinati consequuntur, reprobati (*vero vitam aeternam*) « non consequuntur (Hic o). Et haec dicitur fuisse Epicureorum opinio « qui omnia *immobiliter* venire dicebant, ex dispositione superiorum « corporum quae *Deos* nominabant » (Q. VI. *De Verit.* inter *QQ. Dispp.*, art. 6, o). Quem errorem postmodum Ioannes Huss, Lutherus et Calvinus renovarunt, plus minusve fatalismo addicti. At

a) Reiicienda est horum opinio tamquam omnino erronea.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura.* « Dicitur Genes. XXV. v. 21, « quod « *Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, et* (Deus) *dedit conceptum* « *Rebeccae.* Ex illo autem conceptu natus est Iacob qui praedestinatus « fuit. Non autem fuisset impleta praedestinatio, si natus non fuisset. « Ergo praedestinatio iuvatur precibus Sanctorum » (Hic *Sed Contra*).

2° *Ex ratione.* « Si praedestinatio non iuvatur ex operibus nostris; « ergo non oportet orare pro aliquo ut salvetur; et eadem ratione « neque pro seipso : neque aliquod opus bonum operari. Et ita lex « divina vana est, quae ad bonum operandum nos inducit » (I. *Sent.* Dist. XLI. Q. un., art. 4, *Sed Contra* – Cfr. hic o).

B) Hoc itaque errore expuncto, « alii dixerunt, quod per ora- « tiones *mutatur* divina praedestinatio. — Et haec dicitur fuisse opinio « *Aegyptiorum*, qui ponebant ordinationem divinam, quam *Fatum* ap- « pellabant, aliquibus sacrificiis et orationibus impediri posse (Hic o). « Et in istam sententiam quasi videtur incidisse Avicenna qui in fine « suae Metaphysicae (Lib X, cap. 1) ponit, quod omnia quae aguntur « in rebus humanis, quorum principium est voluntas humana, redu- « cuntur in animarum caelestium voluntates. Ponit enim corpora « caelestia esse animata, et sicut corpus caeleste habet influentiam « super corpus humanum, ita animae caelestes secundum eum habent « influentiam super animas humanas, et quod ad imaginationem earum « sequuntur omnia quae in his inferioribus eveniunt. Et ideo sacri- « ficia et orationes valent, secundum eum, ad hoc ut huiusmodi ani- « mae concipiant ea quae nobis volumus evenire » (Q. cit. *De Verit.*, art. VI., o). Sed

b) Reiicienda quoque est haec opinio tamquam aliena a Fide.

Prob. 1° *Ex S. Scriptura* quae immobilitatem praedicat voluntatis Dei. « Dicitur enim I. Reg. XV. v. 29: *Porro triumphator Israël* « *non parcet, neque* POENITUDINE FLECTETUR. Et Rom. XI. v. 29 dicitur: « SINE POENITENTIA *sunt dona Dei et vocatio* » (Hic o).

2° *Ex ratione.* Nulla enim causa *particularis* potest mutare or-

dinationem *primae* causae. Sed propositum divinae voluntatis est *prima* omnium causa, dum orationes et alia bona opera nostra habent rationem causae *secundae*. Ergo divina praedestinatio nequit *mutari* per orationes Sanctorum (Cfr. hic ad 1.[m] et loc. cit.).

C) Remotis falsis opinionibus, Angelicus suam aperit hac super quaestione mentem advertendo

1° « quod aliquis dicitur adiuvari *per* alium dupliciter.

« *Uno modo*, inquantum ab eo accipit *virtutem*: et sic adiuvari « infirmi est, unde Deo non competit; et sic intelligitur illud: *Quis* « *adiuvit Spiritum Domini?* (Isai. XL. v. 13).

« *Alio modo* dicitur quis adiuvari *per* aliquem, per quem *exequitur* « suam operationem, sicut *Dominus* per *ministrum*. Et hoc modo Deus « adiuvatur per nos, inquantum exequimur suam ordinationem; se- « cundum illud I. Cor. III. v. 9.: *Dei enim adiutores sumus*. — Neque « hoc est propter defectum divinae virtutis, sed quia utitur causis « mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et, ut etiam crea- « turis dignitatem causalitatis communicet » (Hic ad 2.[m]).

2° monet quod in praedestinatione *duo* sunt consideranda, scilicet

α) ipsa *praeordinatio divina*

— α') tum *active* accepta, idest actus Dei *proponens* transmittere, aut transmittens, aliquem in vitam aeternam.

— α'') tum *passive* sumpta, idest creatura ipsa ab aeterno praeelecta ut suo tempore transmittatur in vitam beatam.

β) deinde *effectus eiusdem divinae praedestinationis*,

— β') tum in sua *totalitate* spectatus.

— β'') tum *partialiter* consideratus (Hic o, et loc. cit. - Cfr. Bannez, *Com.* in h. a.).

c) His praemissis sint conclusiones.

Conclusio I. *Precibus et aliis Sanctorum bonis operibus nequit iuvari hominis praedestinatio, si Praedestinatio* α) active *accipiatur*, β) *aut* passive, γ) *aut quantum ad* totalem *eius effectum*; δ) *potest tamen iuvari si sermo habeatur de* particulari *aliquo praedestinationis effectu.*

Prob. I[a] pars. Enimvero « sicut dictum est quod praedestinatio, « inquantum est *actus* divinus, qui est *velle* vel *scire*, non habet ali- « quam causam ex parte nostra, ita etiam nec ex parte ista adiuto- « rium habet: quia hunc actum qui est *velle*, Deus, nulla creatura « cooperante, operatur » (I. *Sent.*, loc. cit. - Cfr. hic o).

Prob. II[a] pars. Praedestinatio divina, *passive* accepta, denotat ipsam creaturam specialiter a Deo praeelectam ad hoc ut in vitam aeternam transmittatur. « Porro quod orationes Sanctorum iuvent, « ad hoc quod aliquis praedestinetur... non potest esse verum:

« *neque* de orationibus secundum quod in *propria natura* exsistunt, « quia *temporales* sunt, praedestinatio autem *aeterna*;

« *neque* etiam secundum quod exsistunt in *praesentia Dei*; quia « praescientia meritorum vel propriorum vel aliorum non est causa « praedestinationis, ut supra (*Cfr. art. 5 h. q.*) dictum est» (Q. cit. *De Verit.* art. VI. o - Cfr. hic o). Ergo praedestinatio hominis, *passive* sumpta, nequit iuvari precibus Sanctorum.

Prob. III[a] pars. Praedestinatio hominis, considerata quantum ad *totum eius effectum*, nequit iuvari precibus Sanctorum. Etenim hominis praedestinatio ad Gloriam, quatenus est *in intentione* Dei, non est ex meritis alicuius purae creaturae art. 5 h. q. ut supra dictum fuit (Cfr. Bannez, loc. cit).

Prob. IV[a] pars. Praedestinatio, accepta quantum ad aliquem particularem effectum, potest iuvari Sanctorum precibus. Re quidem vera, prouti monuimus (Cfr. n. 1252), « *effectus* praedestinationis hoc modo « habet adiutorium quo et causam habet. — Unde secundum hoc « omnis causa, cuius operatione interveniente **completur** *effectus* « praedestinationis, dicitur praedestinationem iuvare.

α) « vel per modum **causae meritoriae**: (*et hoc*)

« — vel *ex condigno*, sicut aliquis, habens gratiam, meretur actu « suo vitam aeternam;

« — vel *ex congruo*, sicut aliquis, orando pro aliquo alio, meretur « ei primam gratiam, *vel* etiam persuadendo ad bonum: Unde I. « Cor. III. v. 9 dicitur: *Dei enim adiutores sumus*;

β) « vel per modum **dispositionis**; sicut, quando quis *prae-* « *parat se* ad habendam gratiam (*sub auxilio divino*);

γ) « vel etiam **naturali operatione**, sicut motus caeli et omnes « causae naturales iuvant (*indirecte*) praedestinationem, inquantum « eorum officio perficitur generatio, et sustentatio electorum » (I. *Sent.* loc. cit. - Cfr. hic o).

1245. **Conclusio II.** *Convenienter fit, ut praedestinatio, considerata quoad particulares effectus, iuvetur precibus Sanctorum.*

Prob. « Providentia, cuius praedestinatio est pars (*Cfr. art. 1° « h. q.*), non subtrahit causas secundas (*ab operando sibi propria* -

« *Cfr. Q. praec. art. 4*): sed sic providet *effectus*, ut etiam *ordo causarum secundarum* subiaceat Providentiae. Sicut igitur sic provi- « dentur naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos naturales « effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita « (*convenientissime*) praedetestinatur a Deo salus alicuius, ut etiam sub « ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in sa- « lutem, vel orationes propriae vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid « huiusmodi sine quibus aliquis salutem non consequitur » (Hic o – Cfr. loc. cit.).

1246. **Corollaria.** 1° Sicut ergo, non obstante Dei universali Providentia, quisque colonus exercere debet propriam industriam, ut copiosam segetem metat et congreget in area: ita « praedestinatis « conandum est ad bene operandum et orandum: quia per huiusmodi « (*preces et bona opera*) praedestinationis effectus certitudinaliter im- « pletur. Propter quod dicitur II. Pet. I. v. 10: *Satagite, ut per bona « opera certam vestram vocationem et electionem facialis* » (Hic o. – Cfr. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 11).

2° « Secundae causae non possunt egredi ordinem causae primae « universalis, ut supra (Q. XIX. art. 6) dictum est, sed ipsum (*semper « infallibiliter*) exequuntur. Et ideo praedestinatio per creaturas po- « test adiuvari, sed *non impediri* » (Hic ad 3.m).

3° Quia contrariorum contrariae sunt causae, cum Reprobatio *contrarietur* Praedestinationi, opera mala et tentationes, ad malum inducentes, nequeunt poni causae *actus* quo Deus *non elegerit* ipsos reprobos ad caeli Gloriam; sed sunt *causae merentes* **terminum finalem** reprobationis, qui est poena aeterna. A qua liberet nos semper Dei Misericordia. Amen.

FINIS.

INDEX SYNOPTICUS

DOCTRINAE QUAE HOC VOLUMINE EXPONITUR

Numeri qui precedunt duo puncta (:), indicant *paginam*; qui sequuntur, indicant *paragraphum*.

Accidens duplex: *Praedicamentale* et *Praedicabile*. 183 : 250, 251. — Accidens praedicamentale subdividitur in *proprium* et *commune*. Ibid. § B, α, β. — In Deo non insunt *formaliter* accidentia praedicamentalia, neque propria, neque communia. 184–186 : 252, 253; **Solv. Obiect.** 186 : 254. — Attributa Dei sunt *realiter* ipsa divina essentia, non autem *accidentia* aliqua. 187 : 255. — Quomodo de Deo possit dici aliquod *accidens* praedicamentale? 188 : 256.

Aeternitas. De Dei Aeternitate. 313 : 470. — Fundamentum Aeternitatis est immutabilitas *entis*. Ibid. : 471. — Praenotiones ad efformandum adaequatum Aeternitatis conceptum. 314, § α–γ, 1°–3° — Aeternitas, Tempus et Aevum conveniunt *analogice* in ratione durationis; Aeternitas est *causa efficiens* Aevi et Temporis; Aeternitas est *quasi unitas*, per quam mensuratur Aevum et Tempus. 317 : 480. — Quidditas Aeternitatis deducenda est *per remotionem* ex notitia temporis; Tempus innotescit nobis per eadem *elementa* quae sunt in motu locali. 318 : 481. — Aeternitas potest definiri: *Duratio omnino quieta, uniformis ac interminabilis*. 319 : 482. — Quomodo definitio Boëthiana de Aeternitate possit reduci ad definitionem datam a S. Thoma? 319 : 483, et 484. — Aeternitatis nomen quandoque denotat durationem longam, sed utrinque terminatam; quandoque durationem rei immutabilis quoad *esse*, quae tamen initium habuit; quandoque durationem *operationis* intransmutabilis. 321 : 485. — Aeternitas alia *essentialis* est et imparticipata, alia *participata*. 329 : 498 (Vid. quomodo creaturae dicantur *quadrupliciter* immutabiles. 329 : 497). — Aeternitas *vere* et *proprie* dicta convenit soli Deo. 330 : 500. — Aeternitas *participata* invenitur quoque in substantiis creatis. 330 : 501. — Quomodo intelligendus est Doct. Angelicus, quando dicit quod Angeli et Beati habent intransmu-

tabilitatem secundum operationem. 331 : 502. — Aeternitas *alio modo* a beatis et *alio modo* a damnatis participatur. 332 : 503. — Universalia et veritates necessariae sunt aeternae, quatenus exsistunt idealiter in divino intellectu. 332 : 504 (Vid. *Tempus* et *Aevum*).

Aevum. Qualis est significatio *propria aevi?* Qualis est significatio *impropria?* 336 : 511. — Aevum distinguitur a tempore et ab aeternitate eo *ferme* modo, quo medium distinguitur ab extremis. 337 : 512. — Ideoque in Aevo debet inveniri aliquid de tempore et aliquid de aeternitate. 337 : 513. — Proponuntur et reiiciuntur quorumdam doctorum expositiones circa *essentialem* differentiam inter Aeternitatem, Aevum, et Tempus. 338, 339 : 514, 515. — Sequitur sententia S. Thomae dicentis Aevum esse mensuram substantiae intransmutabilis quantum ad *esse*, habentis coniunctam transmutabilitatem quantum ad *agere*. 340 : 516 ; Corollaria quoad tempus et aevum. 340 : 517, § 1°-5°. — Q. Utrum omnis operatio Angeli, *active considerata,* mensuretur ab aevo? (Ante responsionem, distinguuntur variae Angelorum operationes. 341, 342 : 518, § A-D). — Responsiones ad propositam quaestionem secundum quatuor eius diversos aspectus. 342-343 : 518, § *Dico* 1°-4°. — Aeternitas, aevum, et tempus non habent vere *unitatem genericam,* ideoque nonnisi de *unitate specifica* uniuscuiusque earum moveri potest quaestio. 345 : 520. — Reiectis aliorum opinionibus (346-348 : 521, § A-D) concludimus unum numero Aevum exsistere quod est *mensura* aevorum exsistentium in aliis aeviternis. 348 : 522. — Huiusmodi aevum est in eo Angelo qui magis inter omnes est *gloriae* particeps. 349 : 523.

Alphonsus (S.) de Ligorio ad *Congruismi* opinionem circa Praedestinationem hominum accedit. 856 : 1194.

Anselmi (S.) referuntur verba ex *Monologio* (cap. 19) quoad Dei exsistentiam. 225, in medio pag. (Vide *Propositio*).

Arbitrium liberum. Ponitur differentia inter *libertatem arbitrii* et *voluntatem,* ac fit mentio de variis libertatis speciebus. 758-760 : 1078-1079. — Deo convenit liberum arbitrium (*Est dog. Fidei*). 760 : 1083. — Quaer. Sub qua ratione salvatur in Deo libertas arbitrii? 761-763 : 1084, § A-E.

Articuli Fidei, ut sint principia nostrae Theologiae, fide supernaturali cognosci et acceptari debent a theologo. 37 : 57.

Atheus. Quisnam dicitur, et est Atheus? 131 : 177. — Athei distinguuntur in *positivos* et *negativos*. Ibid. § A. — Athei positivi in *practicos* et *theoreticos*. 131, § B — Athei negativi subdividuntur in *rudes* et *rudissimos*. Ibid. § C. — Dantur athei practici. 132, § *Primo*. — Possibile videtur dari, *saltem* ad *tempus*, atheos *negativos rudes*. 132, § *Secundo*. — Non videtur possibile dari atheum aliquem *negativum rudissimum*. 133, § *Tertio*. — Idem dic de atheis *positivis theoreticis*. Ibid. § *Quarto*.

Bonitas. De Bonitate Dei (Vide *Deus*). — Res creatae non dicuntur bonae *bonitate divina*, quasi divina bonitas sit forma instrinsece constitutiva creaturae quae dicitur bona. Conclusio est contra errorem Davidis Dinandi, Almarici, Rosmini, etc. 252–255 : 359, 360 (Vid. *Creaturae*). — An *eodem modo* terminent actum divinae voluntatis Bonitas Dei et Bonitas creaturarum. 704 : 1012.

Bonum (Vide *Ens*). — Ratio Boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. 228 : 304. — Notio boni, data ab Aristotele in I. *Ethic.* cap. 1, videlicet *Quod appetunt omnia*, est a *posteriori* et per effectus, uti notat Angelicus. 228 : 304. — Relatio ad appetitum, quam includit *res* quae dicitur *Bona*, est relatio transcendentalis, quae imbibitur in *entitate* rei quae dicitur bona. 229 : 305. — Quid sequitur ex eo *quod Bonum* in *sua radice* denotat perfectionem? 229 : 307. — Qua de causa dicitur quod *Bonum* sit *suipsius diffusivum?* 229 : 308. — Bonum et ens non distinguuntur *realiter*, sed solum distinctione *rationis ratiocinatae*. 229 : 310. — Non sunt idem realiter *ens simpliciter* et *bonum simpliciter*; neque *ens secundum quid*, et *bonum secundum quid*. 230 : 311. — Loquendo de universali in *causando*, *Bonum* est magis universale quam *Ens*. 232 : 316. — *Ratio Boni*, in re, quae dicitur bona, potest considerari vel *formaliter*, vel *praesuppositive*, 234 : 322. — Bonum habet rationem *causae finalis*, 235 : 323. — Ratio Boni, *formaliter* inspecta, nihil aliud est, quam *perfectio* rei quae dicitur bona. 235 : 324. — Quando dicitur *Bonum* esse *diffusivum sui* debet intelligi non *efficienter*, sed per modum *allicientiae moralis*. 235 : 324. — Ratio Boni in re, quae dicitur bona, praesupponit vim *causae efficientis*, et ipsum esse *causae formalis*. 235 : 325. — Quomodo intelligenda sunt illa verba S. Augustini: *Quia Deus bonus est, nos sumus?* 236 : 326. — Quomodo differunt inter se *Bonum* et *Pulchrum?* 236 : 327. — Bonum *ontologicum* se protendit latius quam Pulchrum. 237, § α. — Partes *integrales* Boni creati dicuntur: *Modus*, *Species*, et *Ordo*. 239 : 329, 330. — Explicatur eorum significatio. 239 : 331. — Bonum cuiuslibet creaturae subsistentis *integratur* ex *Specie*, *Modo* et *Ordine*. 240 : 332. — Explicatur dictum illud Sap. XI. v. 21: *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*. 241 : 333; **Obiec.** 1°, 2°, 241 : 334, 335. — Omnis creatura actu exsistens participat *aliquo modo Modum*, *Speciem* et *Ordinem*. 242 : 336. — Bonum dividitur in Bonum per *essentiam* et Bonum per *participationem*. 242: 337, 338. — Bonum per *participationem* subdividitur in Bonum *maximum*, *medium* et *infimum*. 243, § B–C. — Bonum aliud est *Naturale*, aliud *Morale*, Ibid. § D. — Angelicus prosequitur divisionem Boni, ex ratione *appetibilis*, in Bonum *Honestum*, *Utile* et *Delectabile*. 243, § D. — Bonum *trascendentale* dividitur convenienter in *Honestum*, *Utile* et *Delectabile*. 243 : 339. — Praefata divisio Boni non est per rationes *oppositas*; sed

est divisio *analogi* in analogata. 244 : 340, 341. — Esse Bonum convenit *principaliter* Deo. 245 : 345. — Bonum dicitur *summum positive* et *negative*. 247 : 350, § A. — Bonum vero *summum positive* potest intelligi vel *simpliciter* vel *relative*. 248 : 350, § B.

Catharini Ambrosius. Erronea ipsius opinio circa hominum Praedestinationem. 803 : 1142, § F.

Causalitas potest considerari vel *secundum se*, vel prouti est dos et *qualitas Scientiae divinae*. 581 : 859.

Censura. Definitio Censurae Theologicae. 73 : 114. — Valor doctrinalis et iuridicus, quem in theologia habent Censurae latae a Rom. Pont. — a Rom. Cong. — ab uno vel altero Episcopo — (olim) ab Universitate Parisiensi vel Salmaticensi — a communi Theologorum consensu — ab aliquo theologo magni nominis. 75, § *Dico* 1°-6°.

Certitudo. Causa efficiens nostram certitudinem repetenda est ex parte *criterii* sive *lucis obiectivae*, quae movet intellectum ad assensum. 49 : 77. — Eo maior est, quo magis immobiliter et clare lux veritatis affulget ab obiecto in mente. 49 : 78. — Lux eadem veritatis non est omni intellectui proportionata. 50 : 79. — Illae veritates sunt quoad nostrum intellectum magis certae, quarum lux est magis proportionata potentiae nostri intellectus. 50 : 79. — Dicitur tum de *cognitione* tum de *causalitate*. 913 : 1221, § 1°.

Christus, secundum humanam naturam, est sub categoria *Substantiae*. 183 : 249.

Cognitio de divinis est triplex. 368 : 563. — Quid et quotuplex sit cognitio quidditativa alicuius obiecti. 370 : 570, 571 (Cfr. *Visio*). — Possumus *in hac vita* per rationem naturalem *certo* cognoscere Deum, prouti est prima et excellentissima causa omnium rerum. 485 : 706. — Per naturalem rationem cognoscimus de Deo: 1° eius habitudinem ad creaturas; 2° eius diversitatem a creaturis; 3° eius supereminentiam quoad omnia. 486 : 707. — Ex tribus viis ordinatis ad cognoscendum Deum, via *remotionis* est *facilior;* via *negationis* est *securior* et *aptior;* via *excellentiae* est aliis *nobilior*. 486 : 708. — Diversi modi, quibus perfici potest cognitio nostri intellectus. 487-489 : 709-710-711. — Per Gratiae lumen cognitio de Deo a nobis habetur magis perfecte, perfectione *intensiva* et *extensiva*, quam sit cognitio de Deo per solam rationem naturalem comparata. 489 : 713, 714. — Per lumen revelationis divinae cognitio nostra naturalis α) redditur semper magis alta quantum ad *certitudinem*, β) sed non semper magis alta quantum ad *evidentiam* ex parte *nostra*. 490 : 715.

Communicabile dicitur aliquid vel *proprie*, vel *per similitudinem*. 528 : 782, § A, B.

Compositio potest esse 1° *intrinseca* et *extrinseca*; 2° *substantialis* et *accidentalis*. 135 : 182, 183. — Compositio substantialis triplex est : *Physica, Metaphysica* et *Logica*. 135 : 184. — Ad removendam a Deo compositionem physicam, oportet ostendere quod nec *quantitatem* habeat *geometricam*, neque *materiam* et formam. 136 : 185.

Comprehensio. Eius definitio nominalis. 439 : 650, 651. — Potest accipi sensu *lato, minus lato,* et *propriissime* 439 : 651, § B, α-γ. — Eius definitio *realis* Ibid. § C. — Tres conditiones requiruntur ad essentiam cognitionis comprehensivae *rigorose* acceptae. 440, § C, α-γ. — Quid requiritur ad hoc ut intellectus habere possit alicuius rei comprehensionem *proprie* dictam? 441 : 652, 653. — Singuli beati comprehendunt Deum comprehensione *minus proprie* dicta. 442 : 655. — Impossibile est quod Beati comprehendant Deum per comprehensionem *proprie* dictam. 443 : 656; **Solv. Obiec.** 446, 447 : 657, 658, 659 (Vide *Intelligentia*).

Conclusiones scientiae theologicae resplendent luce divinae revelationis mediatae. 43 : 65. — Ipsae *formaliter uti tales* non sunt de Fide. 44 : 66.

Congruitae. Eorum solutio quoad hominum Praedestinationem. 856 : 1194.

Coniunctio immediata moventis cum moto potest esse immediata vel *immediatione virtutis*, vel *immediatione suppositi*. 277, § 2°, A, B et § 3°.

Contingentia. Ex quo, in rebus mundanis, est repetenda prima radix contingentiae? 743-750 : 1062-1065.

Corpus. Corpora cosmica componuntur ex *materia prima* et *forma substantiali*. 142 : 191. — Sumitur *dupliciter : physice* et *mathematice*. 268 : 392. — Nullum corpus *naturale* potest esse *infinitum actu* secundum magnitudinem. 268 : 393. — Corpus *mathematicum* nequit esse *infinitum actu*. 271 : 395.

Creatura Creaturarum quaedam habent esse completum *in se*; aliae habent esse completum tantum *in alio*. 150, § C ; et 694 : 988. — Omnis creatura, eo ipso quod habet aliquod *esse*, est *bona*, et participat *Modum, Speciem* et *Ordinem*. 242 : 336. — Omnis creatura necessario amat, *saltem implicite*, Deum. 246 : 347. — Sola creatura intellectualis potest appetere vel amare *explicite* Deum. 247, § *Dico* 2°. — Creaturae denominantur *extrinsece* bonae a divina bonitate, tanquam a causa *efficiente, exemplari* et *finali*. 255 : 361. — Creaturae denominantur bonae, *denominatione intrinseca*, ex propria bonitate *formaliter* eis inhaerente. 255 : 362.

Definitio potest esse tum *a priori*, tum a *posteriori*. 526 : 778.

Denominatio alia est *intrinseca*, alia extrinseca. 253, § 2°.

Deus est *obiectum* principale et *subiectum* S. Theologiae. 93 : 137. — Ut habeamus completam notitiam de Deo, sub qua ratione de illo nobis tractandum est? Ibid. — De Deo, secundum quod *in se* est, et ut est *rerum omnium principium*, tractat Angelicus in I. P. per quaestiones CXIX.

93 : 138. — De Deo secundum quod est *finis* rerum creatarum, et *specialiter rationalis creaturae*, tractat in seqq. Quaestionibus. 93 : 138. — Quid notandum est circa *Supplementum* Summae Theologicae? Ibid. — Ordo totius Summae S. Thomae. 94, § 1°-5°. — Ordo Tractatus de *Deo Uno*. 94 : 139, 140. — Tripliciter exponi potest quaestio de modo quo Deus exsistit : nempe in *semetipso*, in *nostra cognitione*, in *nostro sermone*. 134 : 180, § A-C. — An Deus sit substantia excludens omnem dimensionem geometricam? 136 : 186. — Corpus dant diversimode Deo *Materialistae, Pantheistae, Sansimoniani, Idolatrae, Anthropomorphitae* et *Manichaei*. 136, 137 : 187. — Deus non est corpus, videlicet *Substantia extensa geometrice*. 137 : 188; **Solv. Obiec.** 140, 141 : 189, 190. — Deus non est compositus ex materia prima et forma. 143 : 194. — De Deo non possumus considerare *quo modo sit*, sed potius *quo modo non sit*. 134 : 178, 179. — Hic terminus *Deus* accipi potest : 1° pro habente Deitatem *in communi* ; 2° pro vero Deo habente *hanc numero* Divinitatem ; 3° pro *Persona* divina incommunicabili. 156 : 212. — Non continetur *proprie* sub aliquo Genere sicut Species. 178 : 241, 242 ; **Solv. Obiect.** 180 : 243, 244. — Deus non habet *Genus*. 181 : 245, § 1° — nec habet *Differentiam* proprie *dictam*. Ibid. § 2° — non potest *proprie* definiri. Ibid. § 3°. — Deum realiter exsistere, non a *priori* sed solum a *posteriori*, demonstrari potest. 181 : 245, § 4°. — Deus non est *sub* aliquo Genere per reductionem. 182 : 246. — Qua ratione Deus est quodammodo in omnibus generibus? 182 : 247. — Conceptus, nomen, et definitio *substantiae,* dum applicatur Deo, sumitur pro tota plenitudine entis. 183 : 248. — An Deus possit *essentialiter* coniungi cum alia re secundum *rationem actus formalis*, aut secundum rationem *materialis potentiae*? 194 : 266. — Quoad hoc referuntur errores : 1° antiquorum ; 2° Almarici et Hegelianorum ; 3° Davidis Dinandi ; 4° Spinozistarum. 194-196 : 267, § A-D. — Conclusio contra hos errores ; quae est de Fide. 196, 197 : 268, § A-C ; **Solv. Obiect.** 197-198 : 269-270. — Deus est rerum creatarum causa tam *efficiens* quam *exemplaris* ; et hoc sensu intelligenda sunt quaedam testimonia Ss. Patrum. 199 : 271. — A notionibus creatis possumus per *quamdam analogiam* ascendere ad cognoscendum Deum eiusque attributa. 209 : 286, § 2°. — Deus est summum Bonum *simpliciter*. 248 : 251 ; **Solv. Obiect.** 249 : 352, 353. — Solus Deus est *bonus* per *essentiam*. 250 : 355. — Imo Deus est ipsa *Bonitas*. 251 : 356 ; **Solv. Obiect.** 251, 252 : 357, 358. — Deus est infinitus infinitate *formali* absoluta. 259 : 374 (Vid. *Infinitum*) ; **Solv. Obiect.** Ibid. 375-379. — Utrum Deus possit esse extra caelum? 293 : 432. — Ubinam erat Deus antequam crearet caelum et terram? 293 : 433, § A-D. — Universalis modus essendi Dei in rebus distribuitur in naturalem et Supernaturalem. 294 : 435. — *Supernaturalis* modus exsistendi Dei in rebus totuplex est quotuplex est modus exsi-

stendi eius naturalis. 294 : 436. — Modus naturalis, secundum quem Deus potest in rebus exsistere, est *effectivus* et *obiectivus*. 294 : 437. — Quomodo differunt hi duo modi essendi? 294 : 438. — Modus, quo Deus *effective* exsistit in omnibus rebus, est per potentiam, praesentiam et essentiam. 295 : 439. — Excluditur triplex error Manichaeorum. 296 : 440. — Exponitur modus exsistendi Dei 1° in creaturis irrationalibus; 2° in creaturis rationalibus, sed in ordine naturali; 3° in eisdem et in ordine supernaturali; 4° in ipsis et in caelesti patria; 5° in Christi natura humana. 296, 297 : 441, § 1°-5°. — Licet Deus ubique sit per Divinitatis praesentiam, non tamen ubique est per habitationis gratiam. 297 : 442. — Animadversio contra *Molinam* existimantem adesse alios modos, secundum quos Deus exsistit in rebus. 297 : 443. — Esse ubique *primo* et *per se* convenit Deo; imo est Deo stricte proprium. 300 : 449 (Vide *Proprium, Pars* et *Praedicatum*). — Deus est *omnino* immutabilis. 306-308 : 460 (Vide *Motus* seu *Mutatio*); **Solv. Obiect.** 309 : 461, 462. — *Solus* Deus est *omnino* immutabilis. 311 : 469, § A-E. — Deus est *unus*. 362 : 556, § A-D; **Solv. Obiect.** 363, § *Dices* 1°, 2°, 3°, et 365 : 557. — Deus est *maxime* unus. 366 : 560 (Vide Ibid. : 558, 559). — Reiicienda est positio Alyaci dicentis Personam divinam esse *magis* unam quam naturam divinam. 367 : 561. — Quomodo Deus a nobis cognoscatur, etc. 368 : 562. — Triplex est cognitio nostra de divinis, nempe 1° ex naturali lumine rationis, 2° ex revelatione, et 3° ex lumine Gloriae. 368 : 563. — Quoad cognitionem *quilditativam* Dei per Gloriae lumen Angelicus illam considerat 1° *absolute et in se*, 2° quoad *varios status* humanae vitae. 369 : 564-566 (Vedi *Intellectus*). — Deus non solum est aeternus aeternitate *proprie* dicta; sed etiam est sua aeternitas. 422, 423 : 486, 488 (Vide *Aeternitas*); **Solv. Obiect.** 324-327 : 490-493.

Disciplina. Quid intelligitur per philosophicas disciplinas? 12 : 19. — Quid per doctrinam *aliam* a philosophicis disciplinis? 12 : 20. — Principia demonstrationis, propria S. Doctrinae, oportet, ut sint *diversa* a principiis demonstrandi, quibus utitur naturalis Philosophia. Ibid.

Distinctio alia dicitur *realis*, alia *rationis*. — Distinctio *realis* subdividitur in *maiorem* et *minorem*; et rursus in *realem totalem* et *realem partialem*. 157 : 213, § A-C. — Distinctio rationis subdividitur in *rationis ratiocinantis*, et *rationis ratiocinatae*. 158, § D. — Reiicitur positio Scoti, introducens distinctionem aliam, quam nominat *actualem formalem ex natura rei*. 158 : 214.

Doctrina Christi sufficit ad vitam aeternam habendam. 2 : 2. — Christi doctrina in exordio Ecclesiae facile defendi poterat contra philosophos paganos — Saeculo II. acrior coepit pugna contra Ecclesiam ex perfidia haereticorum — et exinde concertationes inter haereticos et Ecclesiae Patres. 4 : 5. — Doctrinam Christi debemus addiscere si volumus ad vitam aeternam per-

venire. 10 : 16. — S. Doctrina qualis est, et ad quae se extendit? 11 : 17. — Titulus Q. I. huius *Summae* nulla laborat imperfectione; ideoque fallitur P. Janssens contrarium asserens. Ibid. — Perfectio essendi S. Doctrinae attendi potest quoad *exsistentiam* et quoad *essentiam*. 11 : 17. — Quid est Doctrina Sacra? 28 : 41. — Doctrina Sacra non accipitur exclusive pro *Sacra Theologia*, sed pro *tota doctrina supernaturali divinae revelationis*. 58 : 92. — Est sapientia *simpliciter* maxima inter omnes sapientias humanas. 58 : 93. — Ad S. Doctrinam pertinet etiam defendere Fidei Dogmata contra illamet negantes. 58 : 94, § 1°. — Ex proprio iure examinat principia et conclusiones aliarum scientiarum. 59 : 94, § 2m. — Invigilare debet supra finem cuiusque scientiae inferioris. 59 : 94, § 3m. — Omnia alia, quae determinantur in S. Doctrina, comprehenduntur sub Deo, ut *aliqualiter* ad ipsum ordinata. 65 : 103. — Doctrina Sacra accipi potest a nobis, 1° per viam Fidei supernaturalis; 2° per demonstrationem scientificam. 65 : 104, 105. — S. Doctrina est argumentativa, i. e. probat ea quae docet. 65 : 106. — Quaenam methodus argumentandi convenit S. Doctrinae? 66 : 107. — S. Doctrina non argumentatur ad *probanda* sua principia, sed ex eis ad conclusiones procedit. 66 : 107. — Quomodo S. Doctrina disputat contra eos, qui aliquid eorum quae per divinam revelationem habentur, concedunt? 67 : 108. — Quid si adversarius Fidei nihil credat eorum quae sunt revelata? 67 : 109. — Theologus duplici via potest solvere rationes philosophorum contra ea quae sunt Fidei. 67 : 110.

Dogma. Ut aliqua propositio sit Dogma Fidei, *duae conditiones cumulative* requiruntur. 73 : 114.

Duratio 1° est perfectio quaedam positiva; 2° differt modaliter ab exsistentia, sive *est modus quidam* exsistentiae. 315 : 476. — Modus quem duratio addit super exsistentiam est negatio transitus instantanei. 316 : 477. — Duratio, si possidet exsistentiam in *tota sua plenitudine*, dicitur *Aeternitas:* si *absque ulla plenitudine*, dicitur *Tempus;* si *quantum ad aliquid* plenitudinem possidet, dicitur *Aevum*. 316 : 478, 479.

Electio. In quo differt *electio* ab *intentione?* 826 : 1165. — *Electio* et *dilectio* aliter ordinantur in nobis et in Deo. 826 : 1166.

Electus. Vide *Praedestinatus*.

Empedocles et alii docuerunt falso Deum ignorare quaedam singularia materialia. 595 : 885.

Ens. Actus essendi vocatur *substantialis* si rei, de qua dicitur, tribuit *esse substantiale*, sive esse simpliciter; secus, dicitur *accidentalis*. 227 : 301. — *Ens simpliciter* est Bonum *secundum quid;* dum *Bonum simpliciter* significat *ens secundum quid*. 230 : 311. — *Ens et Bonum* sunt duae notiones, quarum distinctio habet *fundamentum* in rerum natura. 230 : 312. — Loquendo

de universali in essendo, *Ens* est *universalius* quam *Bonum*. 231 : 315. — Omne Ens, in *quantum Ens,* est *bonum*. 233 : 318. — Ex eo quod omne *Ens*, in quantum Ens, est bonum, excluditur error Manichaeorum. 234 : 319 (Vid. *Bonum*). — Quodnam ens dicitur bonum per *essentiam* vel per *participationem?* 249 : 354. — Quasnam perfectiones debet habere *ens* ut dicatur *bonum per essentiam?* 250 : 354. — Ens potest accipi vel *participaliter,* vel *nominaliter*. 588 : 868. — *Ens rationis* quid sit. 668 : 947. — Ens rationis nequit fieri ab intellectu divino. 669 : 948.

ENUNTIABILE quid sit. 664 : 941. — Potest duobus modis a nobis cognosci. 665 : 944.

ENUNTIATIO quid significat; et in quo differat ab enuntiabili. 664 : 941.

ESSENTIA. Quid est essentia? — Quaenam distinctio inter *essentiam* et *naturam*. 146 : 199. — Essentia non distinguitur *realiter* ab eiusdem rei natura; licet distinguantur invicem per distinctionem *rationis*. 146 : 200. — Essentia, vel natura, comprehendit in se illa tantum quae cadunt in definitione speciei : 148 : 202. — Notio essentiae finitae est quiddam transcendentale, comune categoriae *substantiae* et *accidentis*. 149 : 205, § A, α. — Gilbertus Porretanus damnatus est in Conc. Rhemensi; Abbas Ioachim vero in Conc. Lateranensi, eo quod docebant in Deo essentiam distingui *realiter* a Persona. 159 : 215, 216. — Deus non distinguitur *realiter,* sed solummodo *virtualiter,* ab *essentia* et *natura divina*. 159 : 216. — Utrum *essentia* et *exsistentia* sint realiter identica in substantiis creatis quae sunt in mundo; uti verificatur in Deo? 166 : 224. — Quoad praefatam quaestionem exponuntur tres principales sententiae. Ibid. § A-C. — Insuper praenotantur tria ad solutionem controversiae. 166, 167 : 225, § 1°-3°. — Additur *Lemma* et *Corol.* ut cognoscatur quid eveniret si *duo entia* supponantur fieri *realiter* identica. 167 : 226, 227 (Vide *Exsistentia*). — Inter perfectiones, quas concipimus Deo convenire, quaenam, *iuxta nostrum modum concipiendi,* retinenda est tanquam *metaphysice constituens essentiam Dei?* 213 : 293, § A-B. — Reiicitur sententia Scoti et Salmaticensium. 225, § A-D. — Essentia Dei constituitur *metaphysice* per *Aseitatem,* sive per τὸ *esse per se subsistens*. 215, 216, § E, 1°, 2°; **Solv. Obiect.** 217, § *Dices* etc. — Exponitur et confutatur opinio D.ʳ Hermanni Schell, qui asserit *notionem metaphysicam Dei* esse constituendam in *Perseitate,* sive in *Actualitate* seipsam *causante*. 217-220, § F, *f.* — **Solvunt. Obiect.** quinque. 221–225 : 294–298 (Vide *Exsistentia*).

EXSISTENTIA. Nulla scientia probat exsistentiam proprii obiecti, cur ergo S. Thomas tractat de exsistentia Dei? 94 : 141. — Quaestio de *exsistentia* Dei absolvitur tribus articulis. 95 : 142. — Quinam sustinent exsistentiam Dei non posse per viam rationis probari, sed solummodo per viam Fidei et Revelationis? 109 : 156. — *Deum esse* est demonstrabile per lumen rationis naturalis. 110 : 160; **Solv. Obiect.** Ibid. : 161. — Ratio humana,

sufficienter evoluta, potest *de facto* per suas vires cognoscere Dei realem exsistentiam a rebus creatis. 111 : 162. — *Deum esse* non *a priori* sed solum *a posteriori* demonstrabile est. 111-113 : 163, § 1°-3°; **Solv. Obiect.** 113 : 164. — Per effectus, *entitative* proportionatos propriae causae, potest cognosci *perfecto modo natura* eiusdem causae. 114 : 166. — Quomodo possunt distribui argumenta quibus probatur *a posteriori* exsistentia Dei? 115 : 168, § A-C. — Cur S. Thomas in probanda exsistentia Dei non commemorat neque argumenta *extrinseca,* neque argumentum *psycologicum?* 115 : 169. — De ordine mutuo, quo S. Th. disponit argumenta ad probandum *Deum esse.* 116 : 170. — Deum realiter exsistere prob. 1° ex Scrip., 2° ex rationibus ontologicis. 118 : 174. — Dei exsistentia probatur etiam ex ratione causae efficientis. 121, § B; **Obiic.** Ibid. *b.* — Ex ente necessario et contingente. 122, § C; **Obiic.** 123, *c.* — Ex varia perfectione rerum mundanarum. 123, § D; **Obiic.** 124, 125, *d*, d_1. — Ex gubernatione rerum mundanarum. 125, § E; **Obiic.** 126, *e*, e_1. — Quid animadvertit Caietanus circa rationes a S. Th. adlatas ad probandam Dei exsistentiam? 127, § *Primo.* — Quomodo *attributa Deitatis* pullulant *radicaliter* ex attributis quae prae oculis habita sunt in probanda Dei exsistentia? 128, § 2°, A-E. — Temeritatis notam incurrunt, qui cum Calvino flocci faciunt quinque argumenta, quibus demonstratur *Deum esse.* 129 : 176. — Realis exsistentia Dei demonstratur etiam ex consensu generis humani, qui parit *certitudinem moralem.* 129 : 177. — Item ex argumento antropologico, applicato ad solum hominem. 130, § B. — Item ex argumento *psycologico,* deducto ex potentiis animae. 129, 130, § C. (De exsistentia Dei in loco, vide *Locus*). — Exsistentia in substantiis creatis distinguitur *realiter* ab earum essentia. 168, 169 : 228. — Exsistentia quae est *realiter* identica cum essentia, 1° est *unica* numero, 168, 169, § B, α — 2° est *infinita absolute,* 170, § β — 3° imo habet *necessariam connexionem* cum *essentia.* Ibid. § C; **Solv. Obiect.** 171-173 : 229-233. — Exsistentia, qua gaudet substantia creata, potest dici *substantia* vel *accidens,* si res sub aspectu diverso consideretur. 174 : 234. — Exsistentia qua actuatur *essentia substantiae,* differt *realiter* ab exsistentia qua actuatur *essentia accidentis,* quod inhaeret essentiae substantiae. 174 : 225. — Utrum *exsistentia* differat *realiter* a *subsistentia* in creaturis, controvertitur inter Thomistas. 175 : 236. — Nos dicimus affirmativam partem esse probabiliorem 175 : Ibid. (Vide *Essentia*). — Exsistentia (*de*) Dei in rebus omnibus vide pag. 275 : 405. — Exsistentia unius rei in alia potest contingere ita ut constituat 1° *totam rei illius essentiam;* vel 2° *partem essentialem rei;* vel 3° *formam* eius *accidentalem;* vel 4° ita ut sit *causa efficiens* vel *conservans rem in esse.* 280, § α-ε. — Deus, *secundum suam substantiam acceptus,* exsistit in omnibus rebus tanquam causa *efficiens* vel *conservans* res. 280 : 408; **Solv. Obiect.** 283, 284 : 409-412. — Deus *intime* exsistit in omnibus rebus.

285 : 414. — Deus exsistit *immediate* in rebus quoadusque istae perseverant in essendo. 285 : 415. — Explicatur illud Act. XVII. v. 25 : *Ipse* (Deus) *dat omnibus vitam, inspirationem et omnia*. 286 : 416. — Deus exsistit in rebus sicut *continens eas*. 286 : 417. — Qua ratione concedendum est Deum exsistere intime in daemonibus. 287 : 418.

FIDES est *absolute necessaria* homini ad salutem ; Theologia revelata vero non singulis hominibus, sed cuncto fidelium coetui est *absolute necessaria*. 13, per tot.

FUTURIBILE quid significet. 604 : 901, § B.

FUTURITIO quid sit. 602 : 898. — Esse potest vel *omnino immobilis*, vel *aliquo modo mutabilis*. Ibid.

FUTURUM quid sit. 601 : 897. — Quando aliquid nominatur futurum *infallibiliter*, aut *contingenter*. 602 : 898, § A, B. — Divisio futuri in *futurum necessarium, futurum liberum*, et *futurum contingens*. 603 : 899, § *a, b, c*. — Alia divisio futuri, in *Absolutum* et *Conditionatum*. 604 : 901. — Subdividitur futurum conditionatum in *Connexum* et *Disparatum*. 604 : 902. — Futura conditionata connexa possunt esse vel *necessaria* vel *contingentia*. 604 : 903. — Omne futurum contingens est *semper* futurum fallibile : at non omne futurum liberum est *semper* futurum fallibile. 603 : 900. — Unumquodque genus futuri potest spectari 1° prouti *iam fit* aut *factum est* a propria causa ; 2° prouti exsistit in sua causa *secunda antequam* haec incipiat illud producere. 604 : 904. — De cognitione futurorum, vide *Scientia*.

GENUS logicum est *notio obiectiva*, quae determinatur per additionem *differentiae*. 176 : 238. — Deus non continetur sub aliquo genere 178 : 241, 242.

GLORIA. Vide *Lumen Gloriae*.

GUBERNATIO quid sit. 769 : 1099. — Differt *Gubernatio* a *Providentia*. 770, § 2°.

HABITUS naturales nostri intellectus enumerantur. 27 : 40. — Habitus nostrae theologiae revelatae definitur. 43 : 65.

HOMINUM praedestinatio. Vide *Praedestinatio*.

HUMANITAS Christi *probabiliter* causa est *instrumentalis* luminis Gloriae in intellectu beatorum. 418, § 2°.

IDEA. De ideis. Prologus. 678 : 965. — Quisnam doctrinam de Ideis in Philosophia induxerit, incertum est. 679 : 968, 969. — Idea accipi potest *proprie* et *minus proprie*. 680 : 970-973. — Exsistunt in divina mente

exemplares ideae. 681-683 : 975. — An ideae divinae sint *realiter* identicae cum Dei substantia? 683 : 976. — Idea divina est realiter divina substantia, non quidem *absolute* accepta, sed *prouti est* a Deo cognita *secundum varios gradus imitabilitatis* a rebus finitis. 684 : 976. — Quo modo verum sit illud : *Qui negat in Deo ideas exsistere, est infidelis*. 685 : 977, § 1°. — Nemo in hac vita potest *naturaliter intueri* divinas ideas. Ibid. § 3° — In Deo exsistunt plures ideae. 686 : 978-980; **Solv. Obiect.** 688 : 981. — Quonam modo conciliatur vera pluralitas idearum divinarum cum unicitate reali *Verbi Dei?* 688 : 982. — Quidnam sint huiusmodi respectus, secundum quos ideae exemplares invicem distinguuntur, et quodammodo multiplicantur? 690 : 983. — Deus non habet ideam exemplarem suipsius, neque suae essentiae, aut attributi divini, aut alicuius Personae SS. Trinitatis. 693 : 986. — Deus habet ideam exemplarem, propriam et distinctam, rerum, quas per distinctam operationem Ipse *aut* facit *aut* facere potest. 694 : 987. — Res, quae nequeunt *per se* subsistere, sed sunt *partes* alicuius *totius* subsistentis, non habent in Dei mente ideam *propriam* et *distinctam,* sed continentur in idea exemplari *totius,* cuius sunt *partes*. 694 : 987. — Mala et defectus, item privationes et peccata non habent ideam *exemplarem* (!!!) *sibi propriam* in Deo. 695 : 989. — Sub vario aspectu Idea exemplaris potest reduci ad genus tum causae *efficientis,* tum causae *finalis;* proprie tamen reducitur ad *Genus causae formalis*. 695 : 990.

Identitas est convenientia plurium in quadam essentiae unitate. — Duplex est: 1ª *realis;* 2ª *rationis* vel definitionis. 539 : 799.

Immensitas et ubiquitas quomodo inter se differunt? 274 : 401. — Immensitas est Dei attributum *absolutum:* ubiquitas *relativum*. 274 : 402.

Immutabile et invàriabile in quo differunt? 670 : 950, 951.

Immutabilitas Dei. 302 : 450, 451.

Incomprehensibilitas. Aliquid dicitur incomprehensibile 1° ex parte *intelligentiae creatae;* 2° ex parte *affectus voluntatis creatae;* 3° ex parte *sermonis humani vel angelici;* 4° ex parte *loci;* 5° ex parte *durationis*. 450 : 662. — Quomodo convenit Deo incomprehensibilitas iuxta quinque praefatos modos? 450, in princip.

Individualitas est perfectio quaedam positiva, seu entitativa, qua substantia finita redditur uni tantum propria. 149, 150, § B, β.

Ineffabile dicitur quidquid nomine *adaequato* (Vide *Nomen*) explicari nequit. 493 : 723.

Infallibilitas. Molina deducit infallibilitatem Providentiae divinae circa creaturas intellectuales ex *Scientia Media*. 794 : 1132; e contra S. Thomas illam infallibilitatem repetit primordialiter ex *efficacia* et *universalitate* operationis divinae. Ibid.

Infinitas. De infinitate Dei. 256 : 363, 364. — Deum esse infinitum patet

ex Fide et ratione; ideoque temerarie adfirmavit Augustinus Nyphus *Infinitatem* Dei, nonnisi *probabiliter,* ex ratione probari posse. 256 : 366, 367. — Inter antiquos philosophos fuit dissensio circa naturam *Infinitatis* Dei. 257 : 368 (Vide *Infinitum*).

Infinitum dicitur dupliciter: *privative* et *negative*. 257 : 369, § A. — Deo convenit infinitum dictum *negative,* et non *privative*. Ibid. § *a*. — Infinitum negativum accipitur vel *proprie* pro extensione geometrice illimitata, vel *improprie* et ontologice pro ratione entis illimitata. 258 : 370, § B. — Deo convenit infinitum negativum non *proprie* sed *improprie* dictum. Ibid. § *b*. — Infinitum ontologicum (seu negativum) dividitur in *Formale* et *Materiale*. 258 : 371, § C. — Deo convenit infinitas non materialis sed formalis. Ibid. § *c*. — Infinitum formale subdividitur in *Absolutum* et *Relativum*. 258 : 372, § D. — Deus est infinitus infinitate *formali absoluta*. 259 : 374. — Infinitum *per* essentiam denotat rem, cuius *essentia* substantialis sit extra et supra omne *Genus* et *Speciem*. 263 : 380, 381. — Nihil aliud, quam Deus, potest esse infinitum *simpliciter*. 264 : 383. — Aliquae creaturae, actu vel potentia exsistentes, possunt dici infinitae *secundum quid*. 265 : 384; **Solv. Obiect.** 266 : 385. — Aliud est esse infinitum secundum *suam essentiam* et aliud secundum *magnitudinem*. 266 : 388. — Infinitum potest ab intellectu cognosci vel ad modum *infiniti,* vel ad modum *finiti*. 598 : 890.

Intellectus humanus prius pertingit ad *cognitionem magis confusam*, et deinde ad *magis distinctam*. 231 : 314. — Per *intellectum creatum* designatur etiam *intellectus angelicus*. 369 : 567. — In intellectu creato duplex inest potentia; videlicet *naturalis*, et *obedientialis*. 369 : 568. — Intellectus potest terminare quaestionem seu cognoscere rem quamvis *incomplete*, vel *complete; comprehensive*, aut *apprehensive*. 370 : 570. — Difficultas aliquid cognoscendi potest oriri vel ex parte *obiecti cognoscibilis*, vel ex parte intellectus, seu *potentiae cognoscitivae*. 371 : 573. — Deus, consideratus prouti est in se, est maxime cognoscibilis. 371 : 574. — Deus, comparatus ad nostrum intellectum, non est maxime intelligibilis. 372 : 575. — Quinam haeretici negarunt intellectum creatum posse essentiam Dei videre? 372 : 576, § A-F. — Intellectus creatus potest videre Deum prout est in semetipso, seu scire de Deo: *Quid est*. 373-375 : 577. — Quomodo intelligendi sunt S. Scrip. et Ss. Patres quando affirmant: Deum esse *invisibilem* vel Angelos bonos et Beatos *desiderare* Deum videre? 376 : 578; **Solv. Obiect.** 377, 378 : 579, 580. — De intellectu nostro possibili ait Aristoteles esse in principio, sicut *tabulam rasam* in qua nihil scriptum est, sed omnia scribi possunt. 379 : 582. — *Virtus visiva*, et unio *rei visae cum visu* requiruntur ad visionem tam sensibilem quam intellectualem. 379 : 582 (Vide *Species*). — Intellectus habet dispositionem *proximam* ad aliquod intelligibile *directe* et *quidditative* cognoscendum; quando est in eodem ordine,

sive *gradu entis* cum illo. 404 : 617. — Quandonam intellectus censetur habere dispositionem *connaturalem* ad aliquod intelligibile *quidditative* sive *directe* cognoscendum ? 405 : 618, 619. — Secundum intellectum homo potest cognoscere naturam rerum corporearum in universali, quod est supra facultatem cuiusvis sensus. Intellectui Angelico est *connaturale* cognoscere naturas non in materia exsistentes. Soli intellectui divino est *connaturale* cognoscere ipsum *Esse subsistens*. 406 : 620. — Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per *sua naturalia* essentiam Dei videat *immediate*. 407 : 621, 622; **Solv. Obiect.** 409 : 623, 624. — Intrinsece repugnat inveniri creaturam intellectualem, quae per solas suas *naturales* vires videat *immediate* et *quidditative* Dei essentiam. 410 : 625. — Quilibet intellectus creatus potest *supernaturaliter* elevari ad videndum *intuitive* Dei essentiam, prouti est in se. 411 : 626; **Solv. Obiect.** 412 : 627. — Aliquid potest esse in intellectu tripliciter, idest *subiective, effective*, et *obiective*. 668 : 947.

Intelligere. Deus intelligit seipsum. 552 : 820. — Imo Deus se *per seipsum* intelligit. 553 : 821. — In Deo Verbum mentale est *realiter* divina essentia. 554 : 822; **Solv. Obiect.** Ibid. 823. — Omnis intelligens, vel sciens, est *rediens ad essentiam suam reditione completa*. 554 : 824. — Deus *perfecte intelligit*, i. e. comprehendit, seipsum. 556 : 828. — Intelligere Dei est *realiter* eius substantia. 558 : 832. — Non datur *virtualis distinctio* inter intellectum divinum, et divinum intelligere *absolute* acceptum. 559 : 833. — Advertendum est in praec. Concl. loqui de intellectu divino *absolute*, non autem *notionaliter*, sumpto. 560 : 834. — Quando Deus dicitur intelligens, nulla ponitur *multiplicitas* in eius substantia. 560 : 835.

Invariabile et *immutabile* qualiter differunt. 670 : 951.

Lex divina universa compendiose continetur in praeceptis Christi. 1 : 2.

Libertas. Libertas arbitrii et voluntas sunt *realiter* idem, differunt tamen invicem *virtualiter*. 758 : 1080, § A et B. — Definitio liberi arbitrii. 759, § C. — De variis speciebus libertatis. 759 : 1081. — Sub qua ratione salvatur in Deo libertas arbitrii ? 761, 762 : 1084, § A-E.

Linea geometrica non constituitur ex punctis. 273, in *nota* *.

Loci Theologi, iuxta Melchiorem Canum et alios theologos sunt *decem*, iuxta S. Thomam vero sunt *quatuor* ; at in illis *decem* hi *quatuor* comprehenduntur, et in istis *quatuor* illi *decem*. 69 : 111, § 1°-10°. — Qualis est efficacia uniuscuiusque loci theologici ? 69 : 112. — Recapitulatio valoris locorum theologicorum 72, § 1°-10°.

Locus. Loci mundani magnitudo nequit esse actu infinita. 270 : 394. — Definitio loci data ab Aristotele. 287 : 420. — Explicantur definitionis termini. Ibid. — Locus a nonnullis definitur *Illa pars Spatii quam occupat corpus*.

288 : 420. — Locus et Spatium fundantur in superficie. 288 : 422. — Spatium et locus sunt *reales*, si fundantur in aliqua superficie reali corporea. 288 : 423. — Quaestio de *Ubiquitate* Dei procedit de locis realibus. 288 : 424. — Locus realis potest considerari *materialiter* et *formaliter ; proprie* et *improprie*. 288, 289 : 425, 426, § α, β. — Deus est in omnibus locis, prouti loca sunt *quaedem res*. 289 : 428. — Deus est modo metaphorico (S. Th. *secundum quid*) in omnibus locis *formaliter* consideratis. Ibid. : 429. — Deus non exsistit in loco, *formaliter accepto*, prouti in loco exsistit *corpus*, vel *Angelus*, nec eo modo quo exsistit *anima* in corpore suo; sed habet aliquam *similitudinem* cum modo quo tales res exsistunt in loco. 289-291, 292 : 430, 431, 432.

Lumen gloriae. Declaratio et definitio « *Luminis gloriae* » 413 : 628, 629. — Lumen gloriae est *absolute necessarium* intellectui creato ad hoc ut uniatur cum divina essentia tanquam forma intelligibili, Deumque *intuitive* videat. 413, 414 : 630. — In beatis mentibus affulget reipsa lumen Gloriae. 415 : 632. — Beneficentiae quas confert lumen Gloriae intellectui beato. 416 : 633, § 1°-4°. — Per *Lumen Gloriae* efficimur Deiformes. 417 : 634. — A solo Deo, tanquam a causa *principali*, potest Gloriae Lumen in mentes beatas infundi. 417 : 635. — A solo Deo *principaliter* causatur lumen Gloriae in mentibus beatis. 417 : 635, § 1°. — Verosimile est, et valde pium, asserere ex cicatricibus Humanitatis Christi, praesertim ex SS. Cordis eius vulnere, causari *instrumentaliter* lumen Gloriae in Beatis. 418, § 2°. — Iuxta nos Lumen Gloriae est realitas quaedam inhaerens *physice* intellectui beato. 419 : 636. — Exponuntur et reiiciuntur aliorum opiniones circa *naturam* realitatis luminis Gloriae. 419-424 : 636, § A-G. — Lumen Gloriae habet in Beatis naturam *habitus* supernaturalis operativi. 424, § H. — Est *simpliciter* perfectius Charitate, sed *minus perfectum* Gratia sanctificante. 425 : 638; **Solv. Obiect.** 426-428 : 639-641. — Est qualitas supernaturalis intellectui creato *permanenter infusa*, qua intellectus *proxime habilis* redditur ad intuitive videndum Deum. 429 : 642.

Magnitudo geometrica potest *dupliciter* considerari: 1° in suo *fieri successivo*; 2° in suo *facto esse*. 267 : 390, 391.

Malum. In Deo malum esse non potest. 246 : 346. — Malum potest sumi vel *formaliter*, vel *materialiter*. Malum, *formaliter* sumptum, est triplex: *Culpae, Poenae*, et *Naturalis defectus*. 592 : 876. — Nullum malum nec *naturae* neque *poenae*, neque *culpae* potest esse a Deo *per se* volitum. 754 : 1073. — Deus non potest per voluntatem *complacentiae* velle *per accidens* malum *culpae*. 754, 755 : 1076. — Deus potest velle *per accidens* malum naturae, et malum poenae. 756 : 1075. — *Mala fieri* non est volitum *per se* a Deo, sed ab eo est volitum per *accidens*. 757 : 1077. — Quomodo intelligenda

sunt haec verba S. Thomae : *Mala esse de Intentione naturae universalis*. 785 : 1115.

Materia *prima* et *forma*. Quid est *materia prima*? 142 : 191, § α. — Quid est *forma substantialis*? Ibid. § β. — Quid deducitur ex notionibus materiae primae et formae substantialis? 142 : 192. — Materia prima non est perfecta nisi in *potentia*; ideoque non est ens nisi in potentia. 234 : 320.

Mensura pertinet ad rei perfectionem. 241 : 333.

Metaphora. Definitio *nominalis* et *realis* metaphorae. 76 : 116. — Utrum S. Scrip. ex necessitate utatur metaphoris? Ibid. — Non sunt exponendae in sensu proprio. 77 : 117. — Sacra Scriptura *de facto* utitur metaphoris. 77-117. — Non licet pro cuiusque libitu interpetrari in sensu metaphorico unamquamque partem Librorum Sacrorum. 77 : 118. — In exponenda metaphora discretionis iudicium servandum est. 78 : 118. — Spectatis naturis *intellectus humani* et *Divinae Scripturae*, convenienter S. Scriptura utitur metaphoris. 78 : 119; **Solv. Obiect.** 80, 81 : 120, 121. — Cur metaphorae in Scripturis sumuntur potius ex infimis rebus, quam ex nobilibus? 81 : 122.

Ministri Christi constituuntur Ecclesiae Pastores et Doctores. 3 : 4.

Modus rei pertinens ad eius pulchritudinem. 239 : 331.

Molina (L. S. I.). Utrum ipse fuerit auctor systematis Scientiae Mediae? 644, § β (Vide *Scientia* Dei quoad futura). — Eius solutio quoad Praedestinationem hominum. 845, 846 : 1189.

Motus vel *Mutatio* dupliciter accipitur : *proprie* et *improprie* vel *metaphorice*, 302 : 452. — Ad *proprie* dictam mutationem requiritur : 1° capacitas passiva in subiecto; 2° modus essendi *a quo* recedit subiectum; 3° modus essendi *ad quem* per mutationem subiectum accedit. 302 : 453. — *Mutabile* dicitur ens capax mutationis, et *immutabile* dicitur ens excludens capacitatem mutationis. 303 : 454, 455. — Mutatio proprie accepta subdividitur in *Absolutam* et *Relativam*. — Mutatio absoluta subdividitur in *substantialem* et *accidentalem*. — Insuper mutatio potest esse ab *intrinseco* et *ab extrinseco*. 303, 304 : 455, 456 (Vide 310 : 463-468). — Tria axiomata circa *ens mutabile*, mutatione proprie dicta. 305 : 457.

Multitudo alia dicitur *per se*, et alia *per accidens*. 271 : 397. — Quid senserint Leibnitzius, Avicenna et Algazel quoad multitudinem *per se*, vel *per accidens*, infinitam. 271, 272 : 397. — Exsistere nequit multitudo sive *per se* sive *per accidens* infinita. 272 : 398. — Multitudo definiri potest : Est id quod est divisum in partes non contiguas. 358 : 545. — Multitudo supponit unitatem et in ea fundatur. 358 : 546. — Tot ergo habentur species *multitudinis*, quot sunt species *unitatis*. 358 : 547 (Vide *Unum*).

Mutatio (Vide *Motus*). Quinam erraverunt circa mutationem? 305 : 459. — De distinctione inter « *habere mutabilem voluntatem*, et *velle mutationes rerum* ». 758 : 1050-1052.

NATURA quid est? 146 : 199, § β. — Determinatio naturae specificae vocatur *Haecceitas* vel *Individualitas*, et *innotescit* per accidentia individuantia, quae sunt septem. 147 : 201, § α, β (Vide *Substantia*).

NECESSARIUM est illud quod ita est, ut possit non esse. Dividitur in necessarium *absolute* et *relative*; in necessarium *simpliciter* et *secundum quid*; in necessarium *physicum* et *morale*. 16 : 26, § 1°-3°.

NECESSITAS. De modo exsistendi et eveniendi *contingenter*, et *necessario*. 740 : 1056-1058.

NOMEN. De nominibus Dei. Prologus. 491 : 716-719. — Cum agitur de nominibus Dei, nota 1° τὸ *nomen* hic non sumi sensu *stricte* grammaticali, sed *lato* sensu; 2° heic agi de nomine quod possit imponi ab homine *viatore*; 3° voces nostri sermonis significare ipsa verba mentalia. 492 : 720. — Nomen potest significare rem aliquam α) *modo adaequato*; β) modo *supereminentiori*; γ) *modo inadaequato*. 493 : 721. — Regulae generales pro diversitate horum nominum. 493 : 722. — Res, quae non potest *nomine adaequato* explicari vel significari, dicitur *ineffabilis*. 493 : 723. — α) Deus potest in hac vita a nobis nominari ex creaturis, β) non tamen nomine *adaequate* significante Deum prouti est in se. 494 : 724. — An beati videntes Deum possint nominare Ipsum per nomen exprimens *adaequate* Dei naturam? Controvertitur inter Thomistas: at lis amice componitur distinguendo inter *nomen adaequatum* et *inadaequatum*. 496 : 725, § A, B. — Ad maiorem intelligentiam, vide Corollaria. 497 : 726, § 1°-5° — 1° Elementa *essentialia* rei cuiuslibet vocantur *substantialia*; *extra-essentialia* dicuntur *accidentalia*; 2° Significatio alicuius nominis potest esse, *Etymologica*, aut *Vulgaris*, aut *pure Arbitraria*; 3° Tria sunt *genera* nominum de Deo videlicet *Negativa*, *Relativa*, et *Positiva absoluta*. 498, 499 : 727-729. — Reiectis nonnullis opinionibus, dicimus: Nomina, quae *affirmative* et *absolute* dicuntur de Deo, significare ipsam Dei substantiam, sed *imperfecte* ac *deficienter*. 499-501 : 731, § A-C. — Quid intelligendum est cum dicitur: *Deus est Bonus?* 502 : 732. — Considerando nomina ex *parte perfectionis* obiectivae quam significant, aliqua nomina dicuntur *proprie* de Deo: imo *magis proprie* de Deo quam de creaturis. 504 : 737. — Nullum nomen, consideratum ex *parte modi significandi*, dicitur *proprie* de Deo. 504 : 738. — Si nomen aliquod exprimit perfectionem *essentialiter* limitatam, dicitur de Deo *metaphorice* (uti lapis, leo, etc.); si exprimit perfectionem *simplicem* aut *simpliciter simplicem*, dicitur *proprie* de Deo. 504 : 739. — Quaenam nomina dicuntur *synonyma?* 504 : 740-742. — Quinam sustinent nomina, quae dicuntur de Deo, esse synonyma?... 505 : 743. — Nomina dicta de Deo, non sunt synonyma. 506 : 744. — Pluralitas divinorum nominum non est cassa et vana; neque officit divinae simplicitati. 507 : 745, 746. — In nominibus, Deo et creaturis com-

munibus, consideranda est: 1° *unitas*; 2° *ordo*; 3° *extrinseca temporis circumstantia*. 507, 508 : 747, 748. — Recoluntur notiones *Univocationis*, *Aequivocationis*, *Analogiae*. 508 : 750, § A-C. — In quanam re inveniatur *principaliter* ratio designata per nomen *analogum analogia inaequalitatis*? 510, in medio. — Nullum nomen dicitur *univoce* de Deo et creaturis. 512 : 751. — Nomina, quae dicuntur de Deo et de creaturis, non praedicantur *pure equivoce* de ipsis. 513 : 752. — Nomina, quae de Deo et de creaturis praedicantur, α) dicuntur *analogice* de ipsis, β) non quidem *analogia attributionis*, γ) sed *analogia proportionis, sive ordinis*. 513 : 753. — Refellitur opinio Ab. A. Rosminii quoad *esse initiale*, quod ipse putavit *praedicari univoce* de Deo et de creaturis. 514, 515 : 754, 755. — Loquendo de *prioritate temporis*, nomina communia Deo et creaturis, conveniunt *prius* creaturis quam Deo. 516 : 759. — Nomina *analoga*, quae *metaphorice* dicuntur de Deo, de creaturis autem *proprie*, dicuntur *per prius* de creaturis quam de Deo. 517 : 761. — Nomina *analoga*, quae *proprie* dicuntur de Deo et de creaturis, conveniunt Deo prius *prioritate consequentiae*, et deinde conveniunt creaturis. 517 : 762. — Nominum quae attribuuntur Deo, aliqua sunt *essentialia et absoluta* (uti *Bonitas*, *Vita*, etc.); alia sunt *pure relativa* (uti *Paternitas*, *Filiatio* et *Spiratio*); quaedam vero sunt *relativa* (uti *creare*, *gubernare*, etc.). 518 : 764. — Quaedam nomina, importantia *relationem Dei ad creaturas*, possunt ex tempore dici de Deo. 520-522 : 767-769. — Nomina divina, importantia relationem Eius ad creaturas, quidnam Dei significant? 523 : 772. — Quaenam nomina significantia habitudinem Dei ad creaturas dicuntur de Deo ex tempore? 522 : 770. — Quid significat nomen *Jehovah*? 524, 525 : 773. — Advertunt eruditi nomen Dei apud omnes ferme gentes quatuor literis describi. 525 : 774. — De duobus tantum nominibus Dei agimus specialiter, videlicet: *Deus*, et *Qui est*. 525 : 775. — De etymologia nominis *Dei*. 526 : 776, 777. — Nomen *Deus* α) quantum ad sui etymologiam significat operationem quamdam Divinitatis; β) ex usu tamen loquentium significat Dei naturam; γ) imperfecto tamen modo. 527 : 780. — Aliquod nomen est communicabile: 1° *proprie*, 2° *per similitudinem*. 528 : 781, 782. — Inter nomina quadruplex differentia invenitur. 529, § C. — Angelicus ponit quinque regulas circa nominum communicabilitatem. 530, 531 : 783, Reg. I[a]-V[a]. — Hoc nomen *Deus* proprie non est *secundum rem* communicabile multis. 532 : 784. — Nomen *Deus*, secundum *falsam* opinionem polytheistarum, est aliquid *proprie* et *secundum rem* communicabile pluribus. 532 : 785. — Hoc nomen *Deus* est, secundum *quamdam similitudinem*, communicabile pluribus. 532 : 786. — Si aliquod nomen designaret Personam divinam, *prouti subsistit a parte sui*, tale nomen esset incommunicabile tam secundum rem quam secundum rationem. 532 : 787. — Animadversio S. Th. quoad nomen tetragrammaton (*Jehovah*).

533 : 788. — Nomen « *Deus* » quandoque verificatur de *Deo vero, de Deo participative,* et *de Deo opinative*; quandoque de *solo vero Deo*. 533 : 789. — Nomen *Deus* dicitur de *Deo vero, opinato* et *participato*, non *univoce,* nec *aequivoce*, sed *analogice*. 533 : 790. — Catholicus, dicens *Idolum non esse Deum*, contradicit pagano hoc asserenti. 534 : 791. — Nomen « *Qui est* » est Deo maxime proprium. 535 : 794 (Vide explicata singula Conclusionis verba sub numm. 792, 793). — Quomodo Angelicus declarat habitudinem nominis tetragrammaton ad alia duo « *Deus* » et « *Qui est* » ad significandam expressius Deitatem? 537 : 795.

Notio. Quid sequitur conferendo inter se notiones Naturae, Individualitatis et Subsistentiae? 151 : 206. — Notio Generis, Differentiae et Speciei. 176 : 238. — Quid habetur ex istiusmodi praemissis notionibus? 177 : 239.

Numerus pertinens ad rei perfectionem quid sit. 241 : 333. — Numerum aliquem esse *determinatum* potest intelligi *formaliter* et *materialiter*; numerus autem *materialis* potest esse certus vel *ratione cognitionis tantum*, vel *ratione electionis* et *praedefinitionis*. 921 : 1228-1230. — Numerus electorum quinam est? 927 : 1239 et seqq.

Obiectum. Scientiae est triplex, videlicet *materiale, formale quod*, et *formale quo*. 38, 39 : 60, 61. — Quodnam est obiectum *materiale, formale quod* et *formale quo* Theologiae? 42, 43 : 63, § A-C.

Ontologismus in quo consistit? 97 : 149. — Est *rigidus*, aut *mitigatus*. 98, 99, per tot. — De illius historica evolutione. Ibid. — Contradicit sensui litterali S. Scripturae; doctrinae Ecclesiae; experientiae vitae; et favet pessimis erroribus. 99-101 : 150, § A-D. — Propositiones de Ontologismo rigido a S. Congregatione S. O. damnatae. 100, § β, 2°.

Oppositio definitur ex B. Alberto M. 357 : 542. — *Multum* oppositionem habet ad *unum* et ad *paucum*. 358 : 544 (Vide *Multitudo*).

Ordo pertinens ad pulchritudinem rei. 239 : 331.

Pars. Potest esse *essentialis, integralis, subiectiva, potentialis*. 298 : 446, § α-δ.

Perfectio Dei. Perfectio apud philosophos significat modum essendi non *quemcumque*, sed *optimum*. 200 : 272, 273. — Perfectum unumquodque dicitur, cum potest facere alterum *quale ipsum est*. 200 : 274. — Perfectum sumitur ad significandum omne illud, cui decet *esse in actu*, sive hoc habeat per modum *perfectionis, sive non*. 203 : 280. — Perfectio accipitur vel *proprie* vel *metaphorice*. 204 : 281. — Item perfectio *formaliter*, seu *ontologice*, considerata, potest attendi 1° secundum quod res *in suo esse* constituitur; 2° comparative ad *accidentia rei superaddita;* 3° ex parte *finis* quem res

attingit. 204 : 282, § A. — Perfectio alia vocatur *simpliciter simplex;* alia *simplex;* alia *simplex secundum quid*. 205, § B. — Perfectio alia est *substantialis,* alia *accidentalis*. Ibid. § C. — Perfectio potest inveniri in subiecto vel *formaliter,* vel *virtualiter,* vel *eminenter-formaliter,* aut *eminenter-virtualiter*. Ibid. § D. — Deus est *maxime* perfectus, perfectione actus; sive habet modum essendi optimum. 201 : 277; **Solv. Ob.** 202, 203 : 278, 279. — In Deo sunt perfectiones omnium rerum. 206, 207 : 283. — In Deo perfectiones *simpliciter simplices* continentur *formaliter*. 207 : 285, § 1°. — Perfectiones *simplices* sunt etiam formaliter in Deo. 208, § 2°. — Perfectiones *simplices secundum quid* continentur non quidem *formaliter* in Deo, sed solum *virtualiter* 208, § 3°. — Perfectiones omnes creaturarum continentur *eminentiori modo* in Deo quam in creaturis. 208, § 4°. — An perfectio naturae divinae sit tanta, quod nulla creatura possit esse ei similis? 209 : 287, § 1°, 2°. — Cur antiqui philosophi non attribuerunt *esse perfectissimum* primo principio? 201 : 274.

Persona. Determinatur notio Personae 150, § D, 1°. — Iuxta Boëthium Persona est rationalis naturae individua substanlia. 156 : 211.

Personalitas. Natura humana Christi non habet personalitatem propriam; quia non *per se* separatim exsistit; sed in Persona Verbi Dei. 156 : 211.

Pondus quandoque dicitur de perfectione rei. 241 : 333.

Praedestinatio. Definitio praedestinationis philologica 798 : 1137, 1138. — Definitio eius theologica, tum *late*, tum *rigorose* acceptae. 799, § 1°, 2°. — Praedestinatio, quantum ad obiecta, est quaedam pars Providentiae. 800 : 1139. — Conveniens fuit homines a Deo praedestinari. 800 : 1140; **Solv. Obiect.** 801 : 1141. — Praedestinatio hominum ad vitam aeternam, modo explicato intellecta, exsistit in Deo. 802, 803 : 1142, § A, F. — Absque Praedestinatione nullus homo de facto potest salvari. 805 : 1143. — Praedestinatio hominum, nonnisi *materialiter*, differt a praedestinatione Angelorum. 806 : 1144. — Praemittuntur notiones quoad tres causas praedestinationis, deque ipsa praedestinatione *adaequate* vel *inadaequate, passive* vel *active* accepta. 806-808 : 1146, 1147. — Si divina Praedestinatio accipiatur *inadaequate* et *incomplete* pro ratione *idealiter a Deo concepta* transmittendi creaturam intellectualem in vitam aeternam, haec in *sola* divina mente exsistit. 808 : 1148. — Si sermo sit de *executione* divinae Praedestinationis, haec executio, considerata *active*, exsistit in Deo; spectata vero *passive* exsistit in ipsis creaturis. 808 : 1149. — Effectus genuinus Praedestinationis debet quinque habere conditiones. 809 : 1151. — De applicatione harum conditionum ad quosdam *particulares* effectus Praedestinationis. 810-812 : 1152, 1153. — Executio Praedestinationis importat quaedam ex parte *Dei*, et alia correlativa ex parte *hominis praedestinati*. 813, 814, § α-δ. — Omnes praedestinati ad vitam aeternam sunt a Deo electi et dilecti 827 : 1169. — Quinam *iuxta nostrum modum concipiendi* est ordo inter Prae-

destinationem, Electionem et Dilectionem nostram a Deo. 828 : 1170; **Solv. Obiect.** 829 : 1171, 1172. — Effectus divinae praedestinationis, *adaequate* acceptus, non habet ullam causam meritoriam, sive efficientem, *ex parte nostra*; sed pro causa efficiente habet divinam bonitatem, seu beneplacitum divinae voluntatis. 831, 832 : 1177, 1178. — Effectus praedestinationis divinae, non habet *ex parte nostra* nec causam formalem, nec veram causam materialem. 832 : 1179. — Totius effectus Praedestinationis causa finalis *proxima* est salus aeterna praedestinati, *remota* vero divinae misericordiae manifestatio et gloria. 833 : 1180. — Quid sibi vult S. Thomas, cum dicit, quod *divina voluntas* est ultimus finis totius praedestinationis? 833 : 1181. — Considerando effectus praedestinationis *in particulari*, unus eorum potest dici, sub vario aspectu, causa, vel causatum alterius effectus praedestinationis. 834 : 1182. — Proponitur nodus *difficultatis circa* nostrae praedestinationis beneficia tum temporalia quam aeterna, quae Deus donat hominibus praedestinatis. 834-836 : 1184-1185. — De criterio ad quaestionem solvendam. 836 : 1185-1186. — Reiicitur 1° haeresis Basilidis, Valentini, et Manichaeorum, 837 : 1187, § *a*); 2° Positio Origenis, 838, § *b*); 3° sententia Pelagianorum, 839, § *c*); 4° Haeresis Semipelagianorum, 840, § *d*); 5° sententia illorum, qui dicunt « Ideo Deus dat gratiam alicui, quia *praescrivit eum esse bene usurum gratia* ». 842, § *e*). — Vera sententia : Omnis dispositio ad gratiam, sive sit dispositio *proxima* sive *remota*, sive se habeat tamquam *conditio removens* prohibens, provenit in nobis ab efficientia Gratiae divinae, ita ut effectus Praedestinationis, qui est Gratia vocationis efficacis ad Christi fidem, *pure gratuito* detur praedestinatis a Deo. 843, § *f*). — Reiicitur solutio Card. Satolli et aliorum recentiorum. 844 : 1188. — Exponitur et reiicitur *solutio Molinae*, 845, 846 : 1189 — et contra ipsum ponitur concl. VI idest : Non est ponendum praedestinationem Electorum ad Gloriam fuisse a Deo *efficaciter* volitam *post praevisionem innatae eorum libertatis* bene *ex se sola utentis auxiliis Gratiae versatilis*, illaque efficacia reddentis. 846, § *b*) ; **Obiect.** ex verbis S. Pauli : *Elegit nos in Christo ante mundi constitutionem* UT ESSEMUS SANCTI. 847, 848, § *Opponunt* etc. ; **Obiect.** ex Conc. Valentino. 849-852, § *Dices* etc. ; Seqq. aliae quatuor obiec. 852-854 : 1190-1193. — Exponitur et refellitur *systema Congruistarum*. 855, 856 : 1194. — De discrimine et convenientia inter sententiam quam *Molinae* attribuimus et sententiam *Congruistarum*. 856, 857 : 1195. — Loquendo de *solo ordine intentionis divinae*, nequit dici Deum praedestinasse ad Gloriam homines, ex eo quod *praeviderat* illos *positos in circumstantiis congruis*, esse bene usuros, *ex proprio nutu*, auxiliis Gratiae versatilis. 858-860 : 1196. — Positio Congruistarum *pervertit notionem Praedestinationis*. 860, § D ; **Solv. Obiect.** desumpta ex I. Cor. II. v. 9. « Oculus non vidit » etc. 860, 861 : 1197. —

Respondetur ad *instantiam*, et tuetur veritas distinctionis *Decreti intentionis* et *Decreti executionis*. 861-863 : 1198; **Solv. Obiect. 6.ª** deprompta ex S. Augustino (*L I ad Simplicianum*, Q. II.) exponente verba Pauli Rom. IX. v. 11. 864-866 : 1199. — Quadrupliciter respondetur scriptoribus, qui S. Aug. *coëvi*, aut *certe* aetate *posteriores*, professi sunt *hominum electionem post praevisa merita*. 867-869, § 1°-4°. — *Solutio Thomistarum* procedit *ex doctrina* S. Thomae et eiusdem principalium discipulorum. 869 : 1201. — Declaratur ad mentem Thomistarum 1° ordo inter *obiecta componentia* Praedestinationis decretum; 2° *merita* pertinere ad ordinem intentionis non ut *motiva* aut *finem*, sed ut *effectum*; 3° Deum sua *voluntate antecedenti* velle omnes homines salvos fieri, et 4° *post Adae peccatum* ex perditionis massa *voluntate consequenti* elegisse gratuito *quosdam homines ad Gloriam*, reliquos vero non *elegisse ad Gloriam*. 869, 870 : 1201, § α-δ. — Considerando *exclusive* res in ordine *divinae intentionis*, praedestinatio efficax hominum ad Gloriam *praecedit prioritate* naturae et dignitatis, praedestinationem eorum ad Gratiam praesentis vitae. 871, 872 : 1202; **Solv. Obiect. 7.ª** 872 : 1203. — Quid, sentiendum sit de illis verbis P. Tricassini: Deum proponere nobis Gloriam ad *sollicitanda nostra merita?* 873, in calce pag. — Loquendo de *solo* ordine divinae intentionis, admittenda est praedestinatio hominum ad Gloriam *gratuita*, et *antecedens eorum praevisa merita*. 874, 875 : 1204. — Praecluduntur varia adversariorum effugia petita ex testimoniis S. Scripturae. 875 et seqq. usque ad 889. — Refelluntur specialiter quatuor argumenta quae Molinistae aggerunt contra nos ex Doct. Angelico. 890-895, § *Dices*, α-δ. — Etsi gratia et decreta non essent *per se* efficacia, sed ex *praevisione consensus* humanae libertatis, tamen staret adhuc praedestinatio (spectata in *solo ordine divinae intentionis* et quantum *ad Gloriam*) quatenus gratuita. 895 : 1205. — De duplici aequivocatione qua laborant argumenta adversariorum. 896 : 1206. — Confutantur obiectiones, desumptae plerumque ex incommodis quae adversarii autumant, sequi e *sola* thomistica praedestinationis doctrina. 896-903 : 1207-1211. — *Electio* ad gloriam, facta ante praevisa merita, extenditur etiam ad determinatum gradum beatitudinis. 904 : 1212. — Loquendo *in communi*, manifestatio *divinae misericordiae* fuit ratio qua praedestinati *eliguntur* ad Gloriam; et manifestatio *divinae misericordiae* et *divinae iustitiae* fuit ratio qua reprobi *non eliguntur* ad eamdem Gloriam. 905 : 1213. — Loquendo *in particulari* ratio cur *hic* prae *alio* ad gloriam caelestem a Deo praeelectus fuerit, repetenda est a solo beneplacito *divinae voluntatis*. 905 : 1214. — Merita Christi non fuerunt causa moralis divinae voluntatis nos praedestinantis, quatenus haec divina voluntas nominat ipsam entitatem actus liberi Dei; at, sub decreto *intentivo* divinae voluntatis, illa merita cadunt tamquam causa meritoria *omnium effectuum* praedestinationis nostrae. 909 : 1215; **Solv. Obiect.**

912 : 1216. — Praedestinatio divina habet certitudinem causalitatis, idest *consequitur infallibiliter proprium effectum*; non laedit tamen humani arbitrii libertatem. 915 : 1221. — Praedestinatio est certa certitudine *praescientie et ordinis*: Reprobatio solummodo certitudine *praescientiae*. 917 : 1222. — Nemo, citra Dei specialem revelationem, potest *certo scire* se esse praedestinatum. 917 : 1223. — Secundum legem communem non est conveniens ut omnibus propria praedestinatio reveletur. 918 : 1224. — De quinque signis *satis probabilibus* Praedestinationis ad gloriam. 919 : 1225. — Explicantur aliqui modi dicendi S. Thomae. 920 : 1227. — Numerus Praedestinatorum est Deo certus non solum *formaliter* et *materialiter*, sed etiam in ratione *electionis et praedefinitionis* 924 : 1235; **Solv. Obiect.** 925 : 1236. — Magna adest differentia inter certitudinem quam Deus habet de numero reproborum et eam quam habet de numero praedestinatorum. 925 : 1238. — Quinam est praecise numerus electorum? 927 : 1239. — Considerando solam stirpem Adami, homines praedestinati exceduntne numero homines reprobos? Cui quaesito respondetur sub distinctione, videlicet: Si de universo humano genere, prouti hoc ex *Gentilibus* et *Christianis coalescit*, habeatur sermo, *probabile est*, homines reprobos esse magis numerosos hominibus electis. 929 : 1240, § *Dico* 1° — Si sermo habeatur de hominibus baptizatis, *nulla discretione* facta inter catholicos et etherodoxos, maior pars istorum mihi videtur certissime salvari. 929 : 1240, § *Dico* 2° — Probabile mihi videtur ex catholicis *adultis* maiorem partem fieri salvam. 930 : 1240, § *Dico* 3°; **Solv. Obiect. et Instantia**. 931, 932 : 1250, 1251. — Reiicitur, tanquam erronea et aliena a Fide, opinio illorum qui dicunt superfluum esse quidquid a Praedestinatis fit ad salutem aeternam consequendam. 933 : 1252, 1253. — Qualiter divina praedestinatio iuvetur precibus Sanctorum. 933-935 : 1253, § A, B, C. — Precibus et aliis Sanctorum bonis operibus nequit iuvari hominis Praedestinatio, si haec *active* accipiatur, aut *passive*, aut quantum ad *totalem eius effectum*; potest tamen iuvari si sermo sit de *particulari aliquo praedestinationis effectu* 935, § C. — Convenienter fit, ut praedestinatio, considerata quoad effectus *particulares*, iuvetur praecibus Sanctorum. 936 : 1254. — Per bona opera effectus Praedestinationis certitudinaliter impletur. 937 : 1256, § 1°. — Praedestinatio per creaturas potest iuvari sed non impediri. Ibid. § 2°. — Opera mala et tentationes sunt causae merentes *terminum finalem* reprobationis. Ibid. § 3°.

PRAEDICATUM potest convenire subiecto quandoque *primo*, quandoque *non primo*. 299 : 447, § α, β. — Insuper praedicatum potest convenire subiecto *per se*, vel *per accidens*. 300 : 448.

PRAESENTIA. De praesentia Deitatis in omnibus rebus quaenam fuit sententia philosophorum ethnicorum, Samaritanorum, Gnosticorum, Manichaeorum, Socinianorum et nonnullorum recentiorum? 276 : 406, § A-E. — Ad re-

futandos istiusmodi errores quaedam praenotanda sunt quoad *movens* et *motum, agens* et *patiens, operans* et *operatum* considerata simul in *esse*, quae *diversimode* se habent in corporalibus et spiritualibus. 276 : 407 (Vide *Coniunctio*).

Prioritas 1° dicitur *temporis* si respicit *exsistentiam* ; 2° *dignitatis* si respicit *excellentiam* ; 3° *ordinis* si respicit *ordinatam rerum dispositionem* ; 4° *consequentiae* si una res praecedit alteram in quantum illa una res ponitur in *essentia* aut in *definitione* alterius, sed non e contra. 515 : 557, 558.

Propositio. Qualis propositio est *haeretica, erronea, haeresi aut errori proxima, suspecta de haeresi, male sonans, Verbo Dei contraria, temeraria, falsa, schismatica* ? 74, per tot. — Propositio *per se nota* dicitur tripliciter : 1° *quoad se*, et *quoad omnes* ; 2° *quoad se* et *quoad sapientes* ; 3° *quoad se* et *non quoad nos*. 96 : 145. — Contra Scotum et alios adfirmamus cum S. Thoma hanc propositionem : *Deum exsistere,* esse *per se notam quoad se*. 97 : 148. — An verum sit : *Deum exsistere,* esse propositionem *per se notam* non vulgo hominum, sed *solis sapientibus* ? 102 : 151. — Quid requireretur, ut haec propositio : *Deum exsistere,* esset *per se nota* quoad nos ? 108 : 115 ; **Solv. Obiect.** 109 : 155. — Exponitur et refellitur S. Anselmi argumentum. 102–104 : 151. — Quid responderet Atheus contra Anselmianum argumentum ? 102, § *Crisis*. — Exponitur et confutatur alia forma argumenti S. Anselmi, constans *septem* propositionibus. 104–107 : 152. — Quid responderet Atheus, quid sapiens huic argumento ? 105, 2°, § α, β. — Ex analysi eruitur argumentum Anselmianum laborare vitio transitus ab ordine logico ad ordinem ontologicum. 108, in princip. — Deum realiter exsistere non est propositio *per se nota* nec quoad *vulgus hominum,* nec *quoad sapientes*. 108 : 153. — Propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo. 541 : 800 ; **Solv. Obiect.** 542 : 801 ; Seqq. Sch. 542 : 802.

Proprium intelligi potest *stricte* et *late*. 298 : 445, § A-γ.

Providentia. Definitio *nominalis* et realis Providentiae generatim sumptae. 169 : 1098. — Providentia, rigorose accepta, differt a *Dispositione* et *Gubernatione*. 770, § 2° ; et etiam a *Prudentia,* a *Scientia practica,* ab *Arte,* a *Lege aeterna* et *naturali*. 770, § 3°. — Ad Providentiam *proprie* dictam requiruntur quinque actus partiales. 771 : 1101. — Quinam horum actuum *principalius* et *propinquius* pertinet ad actum Providentiae ? 771 : 1101. — Providentia est *essentialiter* actus intellectus practici. 772 : 1102. — Ponitur definitio divinae Providentiae tradita a S. Thoma, et illa quoque data a Boëtio et Seneca. 773 : 1103. — Quenam est mens S. Thomae quantum ad *quod-quid-est* Providentiae divinae ? 773 : 1104. — In Deo est ponenda Providentia circa creaturas, non autem circa semetipsum. 775, 776 : 1105, 1106 ; **Obiectio.** 778 : 1107. — Omnia subiiciuntur divinae Providentiae. 779 : 1109 ; **Solv. Obiect.** 781–783 : 1110–1112. — Pec-

catum, si consideretur *materialiter*, cadit sub ordine divinae Providentiae; non autem si consideretur *formaliter*. 784 : 1113. — Permissio peccatorum omnium cadit sub divina Providentia. 784 : 1114. — Deus habet *specialem* Providentiae curam circa creaturas omnes intellectuales. 785, 786 : 1116, § A-D. — Explicatur *specialis* providentia, quam habet Deus erga creaturas intellectuales et rationales. 787 : 1117. — Quomodo Deus habeat providentiam de creaturis irrationalibus. 788 : 1118, § 1°. — Quid sequitur ex eo quod creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus. 788 : 1118, § 2° — Dupliciter intelligi potest Deum excludere *medium provisorem*. 789 : 1119-1122. — Si Providentia consideretur *exclusive* quantum ad rationem, *seu idealem formam*, ordinis rerum in finem, Deus *immediate per semetipsum* providet omnibus et singulis rebus. 790 : 1123 ; **Solv. Obiect.** 791 : 1124, 1125. — Si Providentia consideretur quantum ad Gubernationem, Deus non gubernat immediate per semetipsum omnes res. 792 : 1126. — Qua de causa Deus gubernat inferiora per superiora ? 792 : 1127. — Deus immediate omnia operatur *immediatione* tam *suppositi* quam *virtutis*. 792 : 1128. — Divina Providentia est omnino certa et infallibilis. 793, 794 : 1129-1131. — Infallibilitas Providentiae divinae non ex certitudine *Scientiae mediae*, sed ex universali *ordinatione et causalitate* divina dependet. 795 : 1132. — Dei Providentia non aufert contingentiam aut libertatem a rebus provisis. 796 : 1133. — Quomodo sub infallibili cursu divinae Providentiae intacta remaneat libertas creaturae. 797 : 1134. — Providentia non est *proprie* de ipso fine, sed versatur *directe* circa media ordinata ad ipsum finem. 827 : 1167.

PROVISOR. Deum excludere *medium provisorem* potest intelligi dupliciter. 789 : 1121, § 1°, 2°. — De differentia inter Deum *primum provisorem* humanorum actuum, et hominem *secundum provisorem* suorum actuum. 792 : 1125.

PULCHRITUDO. Ad pulchritudinem requiritur : 1° *integritas*, 2° *debita proportio*, 3° *claritas*. 237, § β. — Pulchritudo triplex : una in *substantiis corporeis* ; alia in *vocibus* ; tertia in *spiritualibus*. 238, § γ. — Quomodo pulchritudo dicitur esse in ipso Deo ? 238, § δ.

PULCHRUM. Quaenam est notio τοῦ Pulchri si consideretur a *posteriori* vel a *priori* ? 237, § 2°. — Distinctio inter *Pulchrum* et *Formosum*. 238, § γ.

QUANTITAS alia est *propria*, alia *metaphorica* seu *virtualis*. 140 : 189, et 257 : 369, 370.

RATIONALISTAE. Eorum error circa acquisitionem cognitionis veritatum supernaturalium. 17 : 28. — Confutatur eiusmodi error ex Scrip., ex Conc. Vat., et ex Ratione S. Thomae. 18 : 29, § 1°-3°.

Realitas, alia est *absoluta*, uti albedo ; alia *relativa*, uti mensura et locus. 253, § 1°.

Relatio est ordo vel habitudo unius ad alterum : exquirit tria elementa : i. e. *Subiectum*, *Terminum*, et *Fundamentum*. Dividitur in *Realem*, *Logicam*, et *Mixtam*. 520 : 767.

Religio sola naturalis non sufficit ad aeternam salutem. 27 : 39.

Reprobatio est aliquid contrarium Praedestinationi. 813 : 1155, 1156. — Reprobationis executio includit aliqua ex parte Dei et alia correlativa ex parte reprobi. 814, § *a-d'*. — In quo differunt Praedestinatio et Reprobatio ? 815, § 4°. — Reprobatio non est praedestinatio hominum ad malum culpae, aut ad poenam ante culpam. 816-820 : 1157. — Reprobatio habet duas partes, unam *negativam*, alteram *positivam*. 820, 821 : 1158. — Convenienter Deus quosdam homines, *originali peccato* infectos, reprobat reprobatione tum *negativa* tum *positiva*. 821, 822 : 1159. — Deus *de facto* aliquos homines reprobat. 822-824 : 1160; **Solv. Obiect.** 824 : 1161. — Reprobatio non aufert ab homine reprobato aliquid de potentia libertatis. 824, 825 : 1162.

Revelatio in bonum et utilitatem *totius* Ecclesiae, post Christi adventum non est quaerenda. 2 : 2. — Revelationes privatae a quibus credendae? Quodnam pondus habent. 2 : 2. — Per novas revelationes progressio quaedam facta est in Doctrina Fidei non quoad *substantiam*, sed quoad *explicationem*. 3 : 3. — Revelationis divinae studium minus difficile reddiderunt perplures Ss. Patres. 4 : 6. — Revelatio supernaturalis veritatum supernaturalium a Deo reapse facta est. 15 : 23. — Revelationis divinae depositum in Ecclesia Catholica permanet. 15 : 24. — In praesenti oeconomia salutis humanae non solum *utilis* sed etiam *necessaria* est divina revelatio de his quae circa Deum vel humanos mores investigari ratione naturali possunt. 26 : 38.

Sacerdos, ex vi muneris sui, medius constituitur inter Deum et homines. In hac vita concurrit *ministerialiter* ad inchoatam hominum deificationem et debet pollere scientia. 1 : 1.

Sapientia est quaedam *scientia*, in quantum habet id quod est commune omnibus scientiis. 55 : 87. — Omnis sapientia est scientia ; sed non viceversa. Ibid. — Sapientiae *habitus* dividitur in *particularem* et *universalem*. 56 : 88. — Sapientia universalis distinguitur in *naturalem* et *supernaturalem*. Ibid. — Sapientia supernaturalis est maxime universalis. 56 : 89. — Sapientia supernaturalis accipitur dupliciter : 1° per *modum inclinationis ;* 2° per *modum cognitionis*. 57 : 90. — Quaenam sunt conditiones requisitae ad hoc ut aliquis habitus intellectualis sit *vere* Sapientia ? 57 : 91, § 1°-5°. — Ex consideratione operum Dei possumus eius Sapientiam cognoscere et admirari. 209 : 286.

Schell D.r Hermannus. Vide *Essentia*.

Scientia. Quid est Scientia proprie dicta? 28, 29 : 41, 42. — Scientia dividitur in *subalternantem* et *subalternatam*. 29, 30 : 43. — Qui possidet scientiam subalternantem, habet *immediatam* visionem principiorum quae ad demonstrationem sunt adhibita. 30 : 44. — Scientia ipsa subalternata non videt *intrinsece* conclusiones proprias. 30 : 45. — Scientia subalternata quadruplex est. 31 : 46. — Scientia subalternata, seiuncta a subalternante, est *vera* scientia; sed *in statu imperfecto*. 31 : 47. — Quaenam scientia est *speculativa*, quaenam *practica*? 45 : 69. — *Generice* loquendo, quando adfirmari potest, quod scientia sit *primario* speculativa et *secundario* practica; et viceversa. 45 : 70. — In scientia duo elementa specialiter sunt consideranda: *certitudo* et *obiectum formale quod* eiusdem scientiae. 49 : 76. — Scientia *Matutina* et *Vespertina*. 450 : 664, et 472 : 685. — Scientiae nomen sumitur tripliciter, i. e. *latissime*, *late*, et *stricte*. In scientia considerantur *elementa essentialia* et *accidentalia*. Insuper scientia potest considerari *subiective* et *obiective*. 544, 545 : 836–809. — Scientia tribus modis potest se habere ad res scitas. 584 : 862.

Scientia Dei. Scientia, *latissime* dicta, exsistit *realiter* in Deo. 546 : 812. — Deus non est sciens *solum virtualiter*; ex eo scilicet quod Scientiam in nobis causat. 547 : 813. — Scientia in Deo exsistens non est Scientia *metaphorice* sumpta. 547, 548 : 814. — Scientia *latissime* dicta, i. e. certa et evidens cognitio veritatis, exsistit *formaliter* in Deo. 548 : 815. — In Deo invenitur *formaliter* scientia *late dicta*, α) *proprie* quidem quoad creaturas, β) *minus proprie* autem quantum ad suorum attributorum cognitionem. 550 : 816. — Scientia non est *qualitas* in Deo, vel *habitus*; sed *Substantia* et *Actus purus*. Scientia divina non habet modum scientiae creatae. Homo, secundum diversa *cognita*, habet diversas cognitiones; at omnia Deus una et simplici cognitione cognoscit. 551 : 817, § 1°–3°. — Deus cognoscit alia a se, sive *res finitas*. 561 : 838; **Solv. Obiect.** 562, 563 : 839, 840. — Quodnam est principium obiective cognitum, in quo Deus *scientifice* cognoscit creaturas? 563, 564 : 841. — Sententia attributa Scoto, affirmans Deum cognoscere creaturas *in seipsis*, est reiicienda. 565. — Rosminii sententia, affirmans in divino intellectu exsistere ideam repraesentantem *ens univocum Deo et creaturis*, est reiicienda. 566. — Expositis aliis duabus opinionibus, quas libere defendunt hinc inde Doctores Catholici, nos concludimus: Deus cognoscit creaturas *mediate* in seipso, non autem *immediate* in seipsis. 567, 568, § C; **Solv. Obiect.** 570 : 842–844 (Vid. Corol. 571 : 845). — Obiectum *primarium* divinae scientiae α) non est ens praescindens a finito et infinito, β) neque sola Deitas, γ) sed essentia et attributa ipsius. 572 : 846. — *Intelligere* divinum non specificatur a creaturis *ut cognitis*. 573 : 847. — Deus cognoscit creaturas, non solum secundum *universalem* rationem entis; sed etiam

in *speciali* secundum omnia elementa per quae una creatura *distinguitur* ab alia. 574 : 851. — Explicatur modus secundum quem fieri potest, ut Deus, per simplicem suae essentiae cognitionem, cognoscat creaturas quantum ad earum propria elementa. 576 : 852; **Solv. Obiect.** 577 : 853 (Vid. *Scientia*). — In divina Scientia non adest neque discursus secundum *successionem*, neque discursus secundum *causalitatem*. 579: 856. — In Deo non est aliqua *habitualis* cognitio. 580 : 857. — Non potest dici, quod Deus enunciabilia ignoret. 580 : 858. — Deus ad erudiendum hominem potest conficere iudicia et argumentationes. 581 : 858. — Scientia potest dici quod causet res vel *directive*, vel *effective*. 581 : 860. — Scientia Dei est causa tum *directiva*, tum *effectiva* rerum. 582 : 861. — Scientia Dei distinguitur 1° in *speculativam* et *practicam*; 2° in *necessariam* et *liberam*; 3° in Scientiam *approbationis* et *improbationis*; 4° in Scientiam *simplicis Intelligentiae* et scientiam *visionis*. 585, § A. — Scientia Dei, prouti est *simplicis intelligentiae* est rerum causa *effectiva* in *actu primo*: prouti autem est *scientia visionis*, i. e. prout habet *adiunctam voluntatem*, est rerum causa *effectiva* in *actu secundo*. 585 : 864. — Ex eo quod Dei scientia est aeterna, non sequitur quod creaturae sint ab aeterno. 587 : 865. — Obiecta, circa quae specialis difficultas potest adesse quominus a Deo cognoscantur, reduci possunt ad *quinque*, vel potius ad *sex* capita. 587 : 866, 867, § A-E. — Deus non cognoscit ea quae *intrinsece* repugnant. 589 : 869. — Deus cognoscit α) omnia *intrinsece* possibilia, et β) omnia quae *fuerunt* aut *erunt*. 589 : 870; **Solv. Obiect.** 590 : 871, 872. — Creaturas quae *actu sunt* aut *fuerunt* vel *erunt*, Deus scit scientia *visionis*: alias vero creaturas cognoscit per scientiam *simplicis intelligentiae*. 591 : 873. — Deus cognoscit omnia *mala*. 593 : 880. — Deus cognoscit malum, α) *proxime* quidem cognoscendo bonum creatum cui contrariatur, β) *remote* autem cognoscendo bonitatem suam. 593 : 881. — Si Deus seipsum *solum* cognosceret, ignoraret prorsus mala. 594 : 882. — Deus cognoscit omnia singularia, etiam materialia. 595 : 885. — In quo medio Deus cognoscit haec singularia? Reiectis variis opinionibus tanquam vel insufficientibus vel nugatoriis, exponitur et approbatur sententia S. Thomae. 595-597 : 886, § A-C. — Deus non cognoscit infinita ad modum *infiniti*. 598 : 891. — Deus per scientiam *simplicis intelligentiae* cognoscit infinita secundum magnitudinem. 599 : 892. — Deus per scientiam *visionis* cognoscit infinita numero singularia. 599 : 893. — Deus cognoscit memorata singularia, numero infinita, non solum *in communi*, sed etiam prouti sunt distincta in *propria singularitate*. 600 : 894. — Deus α) scit futura contingentia, β) scientia *omnino* certa. 605 : 905. — Deus cognoscit omnia *infallibiliter futura*, eo modo quo scit *praeterita* et *praesentia*. 608 : 906; **Solv. Obiect.** 608-610 : 907, 908. — In quo *medio* Deus videt futura contingentia et *absoluta*? 610 : 909. — Cri-

terium pro solutione propositae quaestionis. 611 : 910. — Medium, in quo Deus videt futura contingentia et absoluta, nequit esse α) *praesentia ipsorum in aeternitate*, neque β) *aeternitas ipsius Dei*. 613, § *a*. — Verba S. Thomae citata ex art. 13. Q. XIV. non iuvant defensoribus *Scientiae Mediae*. 613 : 912. — Deus ante decretum suae voluntatis, quo *determinavit res futuras*, non cognoscit illas in earum *veritate obiectiva* aut *formali*. 615, 616 : 913; **Solv. Obiect.** 618 : 914. — Non potest admitti Deum scivisse *futura contingentia, supercomprehendendo virtualitatem causae secundae* a qua illa dependent. 619, 620 : 915. — S. Thomas et alii Scholastici qui prima fronte videntur aliter sentire, loquuntur de *causalitate causae secundae consideratae post decretum divinae voluntatis*. 622 : 916. — Comprehendendo causam contingentem, tanquam ornatam *praemotione physica*, etiam homo vel Angelus potest *scire certo* effectum futurum. 622 : 917. — Deus futura contingentia cognoscit in sua causalitate divina. 623 : 918. — Deus non cognovit certo *futura contingentia* in divina essentia, prouti habet rationem formae exemplaris, vel *speciei intelligibilis*, omnium creaturarum *ante* suae voluntatis decretum circa *infallibilem futuritionem* illarum creaturarum. 623 : 919. — Deus non cognovit certo eventus futuros contingentes *in decreto* suae voluntatis praeviso uti futuro. 625. — Explicata sententia Thomistarum, concluditur, quod Deus certo cognoscit omnia futura tum *absoluta*, tum *contingentia*, tum *libera*, in decreto suae voluntatis. 626-628 : 921; **Solv. Obiect.** 629-636 : 922-927. — Deus cognoscit *distincte* et *certe* omnia futura conditionata tam *connexa* quam *disparata*. 637, 638 : 928; **Solv. Obiect.** 639 : 930. — Solutio Thomistarum quoad *medium* in quo Deus cognoscit futura conditionata. 640, 641 : 931. — Deus futura omnia conditionata tam *connexa* quam *disparata* cognoscit certo in decretis conditionatis *ex parte obiecti*. 641 : 932. — Definitio et systema *Scientiae mediae*. 642, 643 : 933, § 1°, 2° — Fonseca, magister Molinae, et non hic, fuit auctor vel potius renovator systematis *Scientiae mediae*; quae, iuxta aliquos, videtur ab Origene initium habuisse. 644, 645, § β, γ. — Thomistae et Molinistae in quo conveniunt et in quo dissentiunt quoad Scientiam Dei relate ad futura libera conditionata. 646, 647, § δ. — Antecedenter ad decretum divinae voluntatis non dantur conditionata libera, quae sint *determinate* et *infallibiliter* futura. 646 : 934; **Solv. Obiect.** 647, § *Dices* etc. — *Scientia Media*, a Molinistis adserta, est omnino reiicienda; quia 1° videtur repugnare S. Scripturae. 649 : 935, § A (**Solv. Obiect.** 650, § *a*); 2° videtur repugnare doctrinae Ecclesiae. 651, § B (**Solv. Obiect.** ex Suaresio. 642, § *b*); 3° adversatur doctrinae Ss. Patrum. 652, § C (Animadversio quoad S. Aug. et S. Thom. 653, § δ-ε); 4° destituitur proprio *formali* obiecto. 654, § D; 5° scatet multis inconvenientibus. 655, 656, § E, δ; **Solv. Obiect.** 656-663 : 936-940. — Deus cognoscit *enuntiabilia* quae

a creaturis intellectualibus formari possunt. 664 : 943. — Deus non cognoscit enuntiabilia per *modum enuntiabilium*, sed per *simplicem intelligentiam*. 667 : 945 (Cfr. Sch. 667 : 946). — Scientia Dei est omnino invariabilis. 672 : 954. — An dici possit Deum posse *nunc* scire quae olim nesciit? 674 : 957. — An Deus per scientiam visionis *semper* sciat illud quod *semel* scivit? 674 : 958. — Scientia, quam Deus habet de suimet essentia et attributis *in se* consideratis, est speculativa *tantum*. 677 : 961. — Scientia visionis, secundum quam Deus cognoscit suam essentiam, prouti *exemplar* creaturarum quae exsistunt in aliqua temporis differentia aut aevo, est *simul* speculativa et practica. 677 : 962.

Scriptura S. De modo, quo exponenda est S. Scriptura. 76 : 115. — Sensus S. Scripturae est *idea illa* quam Deus *intendit* sive per *terminos* sive per *integras phrases* eiusdem S. Scripturae nobis manifestare. 82 : 123. — Sub *eadem* littera *possunt* contineri plures sensus. 82 : 124. — *Reapse exsistunt* sub *una* littera plures sensus. 83 : 125. — Nulla pericopes S. Scripturae caret sensu litterali. 84 : 126. — Sensus S. Scripturae communiter commemorantur quatuor. 84 : 127. — Sensus litteralis, seu historicus, dividitur in *proprium, metaphoricum* et *parabolicum*. 85, § A. — Sensus spiritualis potest esse : *Allegoricus, Moralis* et *Anagogicus*. 86, § B-D. — Ad sensum litteralem parabolicum potest reduci *sensus accommodatitius*. 86, § A. — Distributio facta a S. Augustino quoad sensus S. Scripturae coincidit cum nostra. 86 : 128, 129. — Sub eadem littera possunt plures sensus litterales inveniri. 87 : 129. — In omni pericope S. Scripturae non inveniuntur omnes quatuor sensus. 87, 88 : 130. — Licetne aliquando novum sensum litteralem in verbis obscuris S. Scripturae invenire? 89 : 131. — Non est incredibile sacros scriptores cognovisse omnes sensus inclusos in verbis S. Scripturae. 90 : 132. — Regula, ex qua potest nobis certo constare de sensu litterali et spirituali S. Scripturae. 90, 91 : 133. — Breves regulae Sacrae Hermeneuticae a S. Thoma traditae. 88, per tot. — Ex solo sensu litterali potest trahi argumentum *efficax* in Theologia. 91 : 134. — Inter multiplices sensus quinam potior est : *litteralis* vel *mysticus*? 92 : 135, § 1°, 2° (Vid. *Metaphora*).

Sensibile *per se*, et *per accidens*. 398, § α, β.

Similitudo est convenientia plurium in *eadem forma*, seu *perfectione*. 210 : 288. — Similitudo vel est *perfectissima*, vel *minus perfecta*, vel *magis imperfecta*; vel *omnium minima*. 210 : 289. — Similitudo *analoga* dividitur in *mutuam* et *non mutuam*. 211, § B, *Nota*. — Exponuntur criteria ad cognoscendum quando una vel alia similitudo adest inter plura. 211 : 290, § A-D. — Quanam similitudine creaturae sunt Deo similes? 212 : 291. — Quandoque creaturae, ob imperfectam similitudinem cum Deo, dicuntur ab ipso dissimiles. 213 : 292.

Simplicitas Dei inquiritur removendo ab Eo compositionem. 135 : 182. —

Simplicitas est proprietas, qua gaudent prima principia entium. 188 : 257. — Simplicitas duplex est : simplicitas *Actus*, et simplicitas *Potentiae passivae*. Ibid. § α, β. — Deus est *omnino* simplex. 188, 189 : 258-260; **Solv. Obiect.** tres. 191, 192 : 261-263.

Spatii mundani magnitudo nequit esse actu infinita. 270 : 394.

Species logica est notio, quae resultat ex coniunctione *Generis* et *Differentiae*. 176 : 238. — Species pertinens ad rei pulchritudinem. 239 : 331. — Definitio speciei intelligibilis *impressae* in intellectu possibili, et eius declaratio. 380 : 584. — Ex hac definitione deducitur : 1° quod species intelligibilis *impressa* distinguatur, *generatim loquendo*, *realiter* ab obiecto *quod* repraesentat ; 2° quod distinguatur *realiter* etiam a potentia intellectiva ; 3° quod *causetur*, *generatim loquendo*, in intellectu sub influentia obiecti *quod* repraesentat ; 4° quod distinguatur *realiter* ab intellectione *humani intellectus*. 380 : 586, § 1°-5°. — *Species impressa* solet dici a Scholasticis *Medium quo* res ab intellectu cognoscitur ; et *Medium* vel *lumen*, *sub quo* res cognoscitur, dicitur ab iisdem similitudo rei visae *ex parte intellectus videntis*. 381 : 586, 587.

Subiectum. Qua ratione in scientiis *subiectum* differt ab *obiecto*? 60 : 97. — Ut aliqua res sit *subiectum* scientiae, debet habere quatuor conditiones. 60, 61 : 98. — Quid est scientiae *subiectum*? 62, in princip. — Post relatas et reiectas varias Doctorum sententias, concluditur : Subiectum Theologiae revelatae esse *Deum* sub *ratione Deitatis*. 62, 63 : 99-101; **Solv. Obiect.** 64 : 102.

Subsistentia quid sit. 150, § γ (Vide *Substantia*).

Substantia dividitur in *corpoream* et *incorpoream*. 136 : 186. — In omni re, sive sit *substantia* sive sit *accidens*, essentia, vel natura, dicitur illa synthesis quae complectitur elementa eius specifica. 148 : 202. — In substantiis compositis ex *materia* et *forma substantiali*, *natura* et *individuum naturae eiusdem*, distinguuntur *realiter*, sicut *Totum* et *Pars*. 148 : 203. — In substantiis incorporalibus et specifice completis, *natura* et *individuum eiusdem naturae* non distinguuntur *realiter*, sed *ratione tantum*. 149 : 204. — De habitudine *naturae* ad *suppositum naturae* in substantiis finitis. 149 : 205. — Substantia finita et individua est adhuc capax ulterioris determinationis. 150, § C, γ. — Perfectio entitativa, qua substantia finita et individua redditur aliquid totum in linea substantiae, vocatur *Subsistentia*. 150, § γ. — Substantia individua et subsistens cum subsistentia perfecta, si est naturae intellectualis, vocatur *persona* ; si naturae irrationalis, dicitur *suppositum*. 150, § D. — Utrum non solum in substantiis materialibus, sed etiam in substantiis spiritualibus differant *realiter essentia* et *suppositum* vel *persona*? 151-153 : 207-208; **Solv. Obiect.** 154 : 209. — In omnibus substantiis creatis *natura* et suppositum *realiter* distinguuntur. 155 : 210.

Summa Theologica S. Thomae est brevis, clara et ordinata expositio totius

Doctrinae Catholicae. 8 : 13, § A-C. — Non est Sylloges, sed tractatio methodo scientifica compaginata. 9 : 14. — Qua de causa, post tot commentaria, eaque praeclara, hoc commentum in Summam Theologicam conscribitur? 9 : 14.

Suppositum. Quaenam est eius notio. 150, § D.

Tempus. Tempus mensurans motum apparentem spherae caelestis, est unitas mensurae pro quovis alio tempore. 348 : 521, § A-D. — Quodnam est elementum per quod tempus ab aeternitate essentialiter distinguitur? 434-436 : 506, 507. — Differentia *essentialis* inter *tempus* et *aeternitatem* consistit in hoc quod aeternitas sit *tota simul,* et tempus sit *successivum.* 336 : 508.

Theologiae Scholasticae historica evolutio in quatuor epocas distinguenda est: *praeparationis, generationis, evolutionis* seu *perfectionis,* et *occasus.* Quinam praecipue floruerunt in unaquaque epoca? 5, 6 : 7. — Theologia nostra revelata, iuxta Scotum et alios, est *proprie Scientia.* — Capreolus et plerique alii tenent *contrarium.* — Caietanus utramque opinionem reputat *probabilem.* 32 : 49. — Nos dicimus quod sit *substantialiter* scientia, sed *in statu imperfecto.* 32 :49; **Solv. Obiect.** 33, 34, : 51, 52. — In scientiis fit progressio methodo vel *syllogistica,* vel *inductiva.* Exempla. 35 : 53. — Theologia nostra revelata *subalternatur* scientiae Beatorum, quae vocatur *Matutina;* non vero *Vespertinae.* 36 : 56. — Theologia nostra non est *substantiatiter* supernaturalis. Illius habitus acquiritur, regulariter loquendo, per *studium;* licet eius *principia* ex revelatione habeantur. 38 : 58. — Theologia ad Sacram Doctrinam pertinens est scientia *una* specifice. 43 : 64. — Theologia revelata summum *universalitatis* fastigium possidet in scala scientiarum humanarum. 44 : 67. — Est eminenter *speculativa* et *practica.* 45, 46 : 68-71. — Theologia nostra est quaedam participatio scientiae Dei supernaturalis. 46:72. — Ideoque continet formales perfectiones scientiae tam *speculativae* quam *practicae.* Ibid. — Theologia ex parte *subiecti* dividitur in *Creatam* et *Increatam;* ex parte *materiae* in *Dogmaticam* et *Moralem;* ex parte *finis* in *Didacticam, Apologeticam, Pastoralem* et *Asceticam;* ex parte *methodi* in *Catechisticam, Positivam* et *Scholasticam.* 47, 48 : 74, § A-C. — Theologia revelata, considerata uti *scientia speculativa,* est in se nobilior cunctis aliis scientiis *speculativis.* 50, 51 : 80. — Ipsa *quoad nos* est *certior* aliis scientiis philosophicis. 51 : 80; **Solv. Obiect.** 52-54 : 82-84. — Secundum aspectum practicum est dignior omnibus aliis scientiis practicis. 54 : 89. — Accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis ad pleniorem manifestationem veritatum, quae ab ipsa traduntur. 54, 55 : 84. — Aliae scientiae dicuntur *ancillae* Theologiae revelatae. 54 : 84. — Theologia revelata est Sapientia supernaturalis *inadaequate* sumpta. 59 : 95.

Thomas (S.). Thomae Doctrina quibus pollet proprietatibus? 6 : 8. — Inter eius libros eminent *Summa Theologica* et *Summa Philosophica*. 6 : 9. — De intentione S. Thomae in concinnanda *Summa Theologica*. 7 : 10. — Quid sibi volunt illa verba... 1° *Ea quae pertinent ad Christianam Religionem?*... 2° *Ad eruditionem incipientium?*... 7 : 11. — S. Th. ad Summam Theologicam concinnandam sese determinavit ex eo quod libri conscripti ab aliis parum apti erant ad eruditionem iuvenum. 8 : 12.

Thomistae. Eorum solutio relate ad scientiam Dei circa futura contingentia. 625 : 921-928 et 640 : 931-932. — Solutio eorum relate ad hominum Praedestinationem iuxta doctrinam S. Thomae. 869 : 1201.

Traditionalismus in quo consistit? 19-20 : 32. — Confutatur ex Scriptura S., ex Conc. Vat., et ex ratione. 20, 21 : 33. — Refellitur explicatio data verbis S. Pauli (Rom. I. vv. 18-21) a Traditionalistis. 21, § *Dices* etc.; **Solv. Obiect.** Ibid.

Unio. Qualis fuit unio hypostatica in una persona Christi. 176 : 237.

Unitas. An Theologia sit una *specie*? 38 : 59. — Unitas *specifica* scientiae ex qua radice dependet? 38 : 60. — Unitas specifica scientiarum desumitur *sufficienter* ab unitate *specifica obiecti formalis sub quo*. 40 : 62. — Scientia est una *unitate specifica*, si una specifice est ratio *obiecti formalis quod* illius scientiae. 41, *Nota* (Vid. *Obiectum*). — De multiplici unitatis divisione. 356, 357 : 540, 541. — Differentia inter unitatem, *principium numeri*, et unitatem *transcendentalem*. 351 : 529-532. — Quinam negaverunt unitatem Dei? 361 : 555; et 366 : 560.

Unum *transcendentale* non addit supra ens formalitatem aliquam positivam, sed tantum *negationem divisionis*. 352 : 533. — Unum *transcendentale* convertitur *simpliciter* cum ente *transcendentali*; sive idem *realiter* est cum ipso. 352 : 534; **Solv. Obiect.** 354 : 535. — Ens et unum transcendentale sunt *realiter* identica. 355 : 536. — Unum differt *ratione* ab ente. 355 : 537 (Vid. Corol. et Sch. II. 355 : 538, 539). — Unum *praedicamentale* opponitur *relative* multitudini quantitativae. 359 : 548. — Unum transcendentale opponitur *privative* multitudini transcendentali. 359 : 549; **Solv. Obiect.** 359 : 550. — *Unum* non est posterius *multis*, sed solum est posterius *divisione*. Multitudo autem est simpliciter posterior uno. 360 : 551.

Universale dividitur in *Universale in essendo*, et in *universale in causando*. 231 : 313.

Verbum mentale nihil aliud est, quam id quod *actu* consideratur per intellectum. 392 : 600. — Verbum mentis *in nobis* est *effectus* operationis intellectivae. 392 : 601, § 1° — Verbum mentale distinguitur *realiter* ab intellectione qua producitur. 393, § 2° — Verbum mentale differt *realiter*, a

specie impressa. 393, §.3° — Verbum mentale non exsistit, nisi in *actuali intellectione*. 393, § 4° — In *praesenti vita* non datur intellectio actualis, in qua non formetur Verbum mentale. 393, § 5° — Verbum mentale est *medium quo* intellectus cognoscit rem extramentaliter exsistentem. 394, § 6° — Q. Utrum in visione beatifica producatur Verbum mentale repraesentans *quidditative* Deum in intellectu Beati? 394 : 602 (Vide *Visio Dei*).

Veritas dicitur supernaturalis vel *obiective*, vel *quoad modum*. 14 : 21. — Exsistit ordo veritatum supernaturalium, quae *omnem* vim intellectus finiti excedunt. 14 : 22. — Homo, attenta eius potentia *physica*, quantumvis Traditionis lumine orbetur, potest, *absolute loquendo*, *quasdam* veritates *naturales* de Deo cognoscere. 23 : 35. — At, si res *concrete* et *moraliter* spectetur, veritates naturales de Deo cognoscerentur α) a paucis, β) post longum tempus et γ) cum admixtione multorum errorum. Declaratur huiusmodi assertio per verba Angelici. 24, 25 (Vid. Corol. et Sch. 25 : 36, 37).

Virtus. Virtutes intellectuales, teste Angelico, sunt quinque, idest *Scientia*, *Sapientia*, *Intellectus*, *Prudentia*, et *Ars*. 27 : 40.

Visio intellectualis alicuius obiecti potest contingere : 1° per praesentiam *suae essentiae* in cognoscente ; 2° per praesentiam *suae similitudinis* ; et 3° per speciem acceptam non *immediate* a tali obiecto, sed *ex alia re in qua* illud obiectum *resultat*. 382 : 589. — In qualibet visione triplex modus considerari potest : 1° ipsius *videntis* absolute ; 2° ipsius *rei in se* ; 3° ipsius *visionis*. 448 : 660.

Visio Dei. Ad videndum Deum est necessaria aliqua similitudo *ex parte videntis*. 383 : 590, 591. — Beati non vident *de facto* quidditatem Dei per aliquam *speciem creatam*, quae se habeat *ex parte Dei visi*. 383, 384 : 592. — Divina essentia nequit videri quidditative per aliquam *similitudinem creatam*, quae se teneat ex parte *rei visae*. 385, 386 : 593 ; **Solv. Obiect.** 387 : 596. — Intellectus cuiusque beati fit Deiformis iuxta mensuram proprii *luminis intellectivi sub quo* Deum videt. 389 : 597 — Essentia divina, unita intellectui beatorum per modum speciei impressae, active influit ad progignendam Dei visionem in intellectu beato. 390, 391 : 598 ; **Sol. Obiect.** 391 : 599 (Vide *Verbum mentale*). — Beati, intuendo Deum in visione beatifica, possunt producere verba mentalia, et his intelligere *aliquo modo* ea quae in Deo vident. 394 : 602. — Beati, dum vident Deum facialiter, non efformant verbum mentale, quo intueantur *Dei essentiam*. 395 : 603. — Intrinsece repugnat ponere Beatos producere verbum mentale, ad hoc ut videant quidditative Dei essentiam. 396 : 604 ; **Solv. Obiect.** 396 : 605. — Quinam existimaverunt posse Deum ab homine glorificato *per oculos carnales* videri? 398 : 610. — Impossibile est Deum ab homine glorificato videri *directe* et *per se* mediante *oculo carnis*, aut alia *potentia sensitiva*. 399, 400 : 611 (Vide *Intellectus*). —

Neque de *potentia Dei absoluta* fieri potest, ut potentia sensitiva hominis pertingat ad videndum *directe* et *immediate* Deum. 401 : 612; **Solvunt. Obiect.** 401 : 613, 614. — Neque oculus, neque sensus alius externus vel interior Humanitatis Christi aut B. Virginis contemplantur *immediate Dei essentiam*. 403 : 615. — Dantur in visione beatifica gradus, secundum quos unus beatus *perfectius*, sive *clarius*, alio videt Dei essentiam. 430 : 645; **Solv. Obiect.** 432 : 646. — Undenam causatur inaequalitas visionis Dei in mente beatorum? 433 : 647. — Composita discrepantia praefatae quaestionis inter Thomistas et Scotistas, respondetur in fine: *Simpliciter loquendo*, inaequalitas visionis beatificae in beatis mentibus dependet *unice* ex inaequalitate *luminis gloriae*. 434-436 : 647, § *Dico* 1°, 2°, 3°. — Visio beatifica in hominibus et Angelis potest differre *accidentaliter* et non *substantialiter*. 437 : 648. — Inaequalitas luminis gloriae dependent *proxime* ex gradu inaequali *perfectionis charitatis* quae adest in beatis. 437 : 639 (Vide *Lumen Gloriae*). — Obiectum *primarium*, quod per actum visionis beatificae dignoscitur a Beatis, est *ipse Deus; secundarium*, creaturae. 450, 451 : 663, 664. — Beati per actum visionis beatificae cognoscunt *distincte et clare* essentiam, Personas, et omnia attributa quae *formaliter* sunt in Deo. 452 : 665, 666; **Solv. Obiect.** 452 : 667. — Fieri nequit ut α) Beati videant essentiam Dei, non visis ipsius attributis et Personis; β) *nec vicissim*; γ) neque quod una Persona SS^ae^ Trinitatis videatur absque aliis. 453-455 : 668. — Quilibet beatus, *per actum visionis beatificae* videt *de facto* aliquas creaturas in Deo contentas. 455 : 669. — Nullus beatus videt in Verbo *omnia* quae Deus facit vel facere potest: nec hoc fieri potest per *Dei potentiam absolutam*. 457, 458 : 670; **Solv. Obiect.** 459 : 671-674. — Quaenam creaturae videntur *de facto* a beatis per actum visionis beatificae? 462, 463 : 675, § 1°-3°. — Beati, videntes Deum, contemplantur creaturas quas in Dei essentia vident, non per aliquas species creatas, sed per ipsam divinam essentiam unitam eorum intellectui tanquam *formam intelligibilem* 466 : 678, 679. — Essentia divina est etiam *species intelligibilis expressa, qua* beati per actum visionis beatificae intuentur res creatas. 467 : 680. — Ea, quae a beatis mentibus videntur *in Deo*, non *successive*, sed *simul*, i. e. *per unicum actum intellectionis*, videntur. 470 : 683. — Non omnia quae beati cognoscunt *extra Dei Verbum*, cognoscunt *simul* unico actu. 471 : 684. — Actus visionis beatificae, qui est in intellectu beatorum, mensuratur aeternitate *participata*. 474 : 687. — An quilibet Beatus *cognoscat de facto* et *simul* omnes orationes, quae sibi porrigentur ab omnibus suis devotis? 474 : 688. — Secundum Dei potentiam *ordinariam, homo purus*, in praesenti vita, non potest habere lumen Gloriae, ut hoc inde adiutus perveniat ad videndum Deum per essentiam. 476, 477 : 694, 695. — Quomodo intelligenda sunt illa verba

Augustini: Animam nostram videre aliquas veritates intelligibiles in essentia divina tanquam in *obiecto* immediate cognito; et alia similia? 479 : 696; **Solv. Obiect.** 480 : 697. — Secundum Dei potentiam *extraordinariam, homo purus*, in hac vita, α) potest participare lumen Gloriae, et pertingere ad videndam Dei essentiam; at debet abstrahi ab exercitio sensuum. 480 : 698; **Solv. Obiect.** 481 : 692. — Utrum visio Dei, de qua fit sermo in superiori Concl., *de facto* in aliquo Sanctorum evenerit, controvertitur inter theologos. 482 : 700. — Quid notandum est circa illa verba S. Thomae « quod homo in somniis est *aptior* ad per- « cipiendas revelationes spirituales *quam* in vigilia », etc.? 483 : 701. — Ex sensibilium cognitione non potest *quidditative* videri Dei essentia. 485 : 705.

Voluntas. Definitio *Voluntatis*, et illius declaratio. 697 : 995, 996. — Animadversio 1° quoad appetitum *intellectivum* et *sensitivum*; 2° quoad varias animi *passiones*. 698 : 997, 998. — In Deo invenitur voluntas *proprie* dicta. 699 : 1001. — Velle divinum est *realiter* ipsum esse Dei, differt tamen *ratione* ab eo. 700 : 1002. — An voluntas divina se habeat tamquam *potentia* vel tamquam *principium reale* relate ad volitionem, aut relate ad creaturas, aut relate ad Spiritum Sanctum. 701 : 1004. — Non datur nec *realis* neque *virtualis* distinctio inter *voluntatem* divinam et *volitionem* divinam. 702 : 1005. — Deus vult suam bonitatem. 702 : 1006-1008. — Bonum cuiusvis creaturae est a Deo volitum. 703 : 1009; **Solv. Obiect.** 704 : 1010. — Sola Bonitas divina se habet tanquam *ultimus* finis relate ad Dei voluntatem. 705, § R. 2°; **Solv. Obiect.** 706 : 1013. — Utrum *actualiter se communicare creaturis* sit perfectio exsistens *in ipso* Deo? 707, 708 : 1014. — Voluntas divina communicat creaturis suum bonum *per similitudinem imperfectam et analogam*, prout possibile est. 709 : 1015. — Deus vult ex *necessitate absoluta* et *quantum ad specificationem* suam Bonitatem prouti est in se. 710-713 : 1017-1020. — Contra nonnullos philosophos antiquos et recentes, adfirmantes Deum produxisse mundum ex necessitate, *saltem morali*, concludimus: quod Deus α) *non ex necessitate absoluta* quoad specificationem, sed β) solummodo *ex necessitate hypotetica* vult creaturas exsistere. 713-716 : 1021, 1022. — Nulla *realis* perfectio advenit Deo ex productione creaturarum. 716 : 1023; **Solv. Obiect.** 716-719 : 1024-1026. — Deus produxit efficienter creaturas, non per necessitatem naturae, sed per operationem sui intellectus et voluntatis. 722, 723 : 1030; **Solv. Obiect.** 724, 725 : 1031, 1032. — Deus *liberrimo consilio...* de nihilo condidit creaturam. 725 : 1033, § 1° — Quoties S. Scriptura dicit « *Deum velle hoc* », ibi indicatur Deum efficere illud. 726: 1033, § 2° — Utrum scientia potius quam voluntas Dei sit, *iuxta nostrum modum concipiendi*, principium magis proximum in productione creaturarum? 726 : 1034. — Deus unico simplici actu volitionis vult omnia quaecumque vult. 727: 1035-1038. — Divina volitio, considerata tam

in se, quam *connotative ad bona volita* non habet aliquam *causam physicam* α) neque *materialem*, β) neque *formalem*, γ) neque *finalem*, δ) neque *efficientem*. 728 : 1039. — Excepto *primo* volito divinae voluntatis, reliqua *volita* habent *inter se* causam aliquam vel α) *materialem*, vel β) *formalem*, vel γ) *efficientem*, vel δ) *finalem*. 729 : 1040. — « Deus vult *hoc* esse *propter hoc* » est propositio rigorose vera. — « Deus *vult* hoc quia *vult* aliud » *in rigore* est falsa. — Per hoc quod inter *volita* a divina voluntate adest ordo aliquis causalis, excluditur duplex error. — Effectus procedentes a divina voluntate sunt in duplici differentia. 730, 731 : 1041, § 1°-4° — Reiicitur positio Molinistarum, et statuitur doctrina Thomistarum quoad voluntatem Dei *antecedentem* et *consequentem*. 733, § α-*b*. — Voluntas Dei *consequens*, vel simpliciter dicta, prouti a Thomistis explicatur, *semper* impletur. 734 : 1045. — Voluntas Dei *antecedens* non *semper* impletur. 735 : 1046; **Solv. Obiect.** 736 : 1047. — Tripliciter intelligi potest illud Pauli (I. Timoth. II. v. 4.): *Deus omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*. 737, 738 : 1049. — Deus nequit habere *voluntatem mutabilem*, potest tamen *velle rerum mutationes*. 739 : 1053. — Testimonia S. Scripturae, quae videntur indicare mutationem in voluntate divina, *metaphorice* intelligenda et exponenda sunt. 740 : 1054. — Comparando creaturas relate ad proprias *causas proximas*, Deus non imponit omnibus illis modum eveniendi *absolute necessario*. 742, 743 : 1061, 1062. — *Prima radix* contingentiae in rebus mundanis repetenda est ab *efficacia divinae voluntatis*. 743, 744 : 1062. — Volitio divina non imponit omnibus creaturis *absolutam necessitatem* eveniendi; sed solummodo eis imponit *necessitatem conditionalem* seu *infallibilitatis*. 746 : 1064. — Refellitur opinio Duns Scoti quoad primam radicem contingentiae rerum. 746-750 : 1065 (Vide *Malum*). — Voluntas divina denominatur ab obiecto volito 763, 764 : 1085, 1086. — In Deo distinguitur voluntas *beneplaciti* a voluntate *signi*. 764 : 1088. — Quaeres. An voluntas beneplaciti et voluntas signi *semper* impleantur? 765 : 1091. — Convenienter numerantur quinque *signa* divinae voluntatis, nempe *Operatio, Permissio, Praeceptum, Prohibitio* et *Consilium*. 766 : 1092; **Seq. Obiectio.**

Date Due

MAY 29

P. . illae
veritati

, i. e. *absolutam*,
litatem

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi O P., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR
Iosephus Ceppetelli Archiep. Myren., Vicesgerens.

3408 231.1
B75
Buonpensiere, M.
3* AUTHOR
Commentaria in I I. Summae Theolo-
TITLE gicae S. Thomae Aquinatis.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709